Джон Стотт

Деяния святых Апостолов

Общее предисловие

«Библия говорит сегодня» представляет нам серию книг, посвященных Ветхому и Новому Заветам. Авторы этих книг ставят перед собой три задачи: дать точное изложение и разъяснение библейского текста, связать его с современной жизнью и сделать это так, чтобы читателю было интересно.

Эти книги, следовательно, не являются комментариями, ибо цель комментариев — скорее прояснить текст, чем способствовать его применению. Они больше похожи на справочники, чем на литературные произведения. С другой стороны, нет здесь и чего–то вроде «проповедей», когда пытаются говорить интересно и в духе времени, но без достаточно серьезного отношения к Писанию.

Все, работавшие над серией, едины в убеждении, что Бог по–прежнему говорит с нами через Библию и что нет ничего более необходимого для жизни, здоровья и духовного роста христиан, чем умение чутко внимать тому, что говорит им Дух через Свое древнее — и вечно юное — Слово.

Дж. А. МОТИЕР
Дж. Р. У. СТОТТ
Редакторы серии

Предисловие автора

Благодарение Богу за *Деяния святых Апостолов!* Новый Завет лишился бы без них многого. У нас есть четыре повествования об Иисусе, но только одно — о ранней церкви. Именно поэтому Деяния играют в Библии очень важную роль.

Ценность Деяний

Прежде всего, эта книга важна с исторической точки зрения. Лука начинает свой рассказ с излияния Духа в день Пятидесятницы и с «медового месяца» общины, исполненной Духом, что было внезапно прервано гонениями, начатыми иудейскими властями. Затем он описывает переходный период, который начался мученичеством Стефана и благовествованием Филиппа, обращением Савла и Корнилия, основанием первой греческой церкви в Антиохии, что послужило началом миссионерской

деятельности верующих среди язычников. Христианская миссионерская деятельность началась с Антиохии, с города, имеющего международное значение, и ее церкви. Павел и Варнава благовествовали на Кипре и в Галатии; Иерусалимский собор признал законность обращений язычников; во время своего второго миссионерского путешествия миссионеры дошли до Европы (включая Афины и Коринф), а во время третьего путешествия — до Эфеса. Затем в Иерусалиме Павла арестовали, за арестом последовала целая серия судебных заседаний, апелляция Павла к кесарю и долгое морское путешествие в Рим, город его мечты. Там Лука покидает Павла. Апостол остается жить в Риме и продолжает проповедь Благой вести. Без Деяний мы никогда не смогли бы восстановить миссионерские путешествия бесстрашного Павла и не узнали бы, как распространялось Евангелие по стратегически важным городам римского мира.

Однако Деяния важны еще и потому, что являют собой неисчерпаемый источник вдохновения для современного мира и в наши дни. Кальвин назвал эту книгу «непреходящей ценностью» [1]. Мартин Ллойд–Джонс говорил о ней как о «самой лирической книге» и добавлял: «Я настоятельно советую вам: живите этой книгой — она придаст вам бодрости — это самое сильное укрепляющее средство из области, принадлежащей Духу» [2]. На любую христианскую церковь во все века весьма благотворное воздействие оказывало стремление сравнить себя с церковью первого века, чтобы позаимствовать ее уверенность и энтузиазм, ее мировоззрение и силу.

Но в то же самое время нам следует быть реалистами. Существует опасность, что мы, затаив дыхание, станем романтизировать новорожденную церковь и говорить о ней так, словно в ней не было никаких недостатков. И тогда мы не увидим соперничество, лицемерие, аморальность и ересь, которые тогда терзали раннюю церковь так же, как терзают современную церковь сегодня. И все же, совершенно определенно одно: та Христова Церковь была преисполнена Святым Духом, Который дал ей повеление идти и свидетельствовать.

Литература по Деяниям

Благодаря своей уникальности, Деяния способствовали появлению на свет огромного количества литературы, которую практически невозможно перечитать. Я получил большое наслаждение от прочтения некоторых старых комментариев, которых в настоящее время почти не читают. Я говорю о пятидесяти пяти проповедях (гомилиях) Иоанна Златоуста по Деяниям, относящихся ко времени его пребывания в Константинополе в 400 году от Р. Х., и двух томах Жана Кальвина, написанных им в шестнадцатом веке в Женеве. Я высоко ценю лаконичные комментарии Иоганна Альбрехта Бенгеля (Johann Albrecht Bengel, XVIII век), одухотворенное и ясное

миросозерцание Дж. А. Александра, блестящего лингвиста девятнадцатого века из Принстона, археологические исследования сэра Уильяма Рамсея, который написал десять книг о Луке и/или Павле в период между 1893 и 1915 годами, самая известная из которых: «Святой Павел, путешественник и римский гражданин» (Sir William Ramsay, *St Paul the Traveller and the Roman Citizen,* 1895 г.). Я также ознакомился с либеральными сочинениями критически настроенных авторов, такими, как пять томов, изданных Ф. Дж. Фоукс–Джексоном и Кирсоппом Лейком, озаглавленных «Начало христианства» (T. J. Foakes–Jackson and Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity,* 1920–32 гг.), а также с научным трудом Эрнста Хенчена (Ernst Haenchen) на 700 страницах (1956 г.).

Из современных консервативных авторов особую пользу я почерпнул из комментариев Ф. Ф. Брюса («Греческий», 1951 г.; «Английский», 1954 г.), Говарда Маршалла (Howard Marshall, 1980 г.) и Ричарда Лонгнекера (Richard Longenecker, 1981 г.). Особое сожаление хочу выразить по поводу того, что *magnus opus* [3] покойного доктора Колина Хемера, озаглавленный «Книга Деяний на фоне эллинистической истории» ("Colin Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History,* 1989 г.), прекрасно изданный Конрадом Гемпфом (Conrad Gempf), был опубликован слишком поздно; я не успел изучить его достаточно основательно и смог лишь просмотреть его в течение одного утра тогда, когда моя рукопись уже готовилась к изданию.

Поэтому в этой книге я отсылаю читателя к ряду мест из этой работы доктора Хемера.

Богатые находки, сделанные во время недавних археологических открытий (особенно в области древних текстов, надписей и монет), собранные и исследованные автором с большой тщательностью, сделали его работу отличным справочником на многие годы вперед. Энциклопедист в области знаний, дотошный и скрупулезный в своих исследованиях и осторожный в выводах, Колин Хемер сделал всех исследователей книги Деяний своими должниками.

С готовностью присоединяюсь к мнению сэра Уильяма Рамсея, который высказал следующую мысль: «Невозможно сказать что–либо такое о Деяниях, что прежде не было сказано кем–то другим» [4]. Как же, в таком случае, объяснить тот факт, что к уже существующей большой библиотеке о Деяниях прибавляется еще один том? Думаю, кое–что вразумительное можно сказать о настоящей книге. Дело в том, что все комментарии стараются разъяснить оригинальное значение текста, а книги серии *Библия говорит сегодня* нацелены также и на применение изучаемых книг Библии в нашей повседневной жизни. Поэтому я попытался рассмотреть некоторые

очень важные вопросы, затронутые в Деяниях, которые являются актуальными и для современных христиан; такие, как крещение Духом и духовные дары, знамения и чудеса, экономическое обобществление в первой христианской общине в Иерусалиме, церковная дисциплина, разнообразие служений, христианское обращение, расовые предрассудки, принципы миссионерской деятельности, цена христианского единства, мотивы и методы в благовестии, призыв страдать ради Христа, церкви и государства и божественное провидение.

Интерпретация Деяний

Но возможно ли перепрыгнуть через пропасть в девятнадцать столетий, которые отделяют нас от Апостолов, и попробовать применить текст Деяний, избегнув опасности манипулировать этим текстом ради наших собственных предубеждений? Да, совершенно верно — Слово Божье уместно всегда и везде. Но это не означает, что мы можем просто «вычитать» нужный нам текст, словно он был изначально предназначен для нас в наших условиях. Мы обязательно должны знать исторические особенности Священного Писания, особенно «истории спасения», которая в ней представлена. В каком–то смысле день Пятидесятницы, например, является уникальным и неповторимым потому, что излияние Духа в тот день явилось последним деянием Иисуса. Это чудо последовало за другими, равно уникальными и неповторимыми событиями, такими, как Его смерть, воскресение и вознесение. Уникальным было и служение Апостолов, которых Иисус призвал стать первыми учителями и основанием церкви (см.: Еф. 2:20). Мы не должны пытаться подражать им во всем, что они делали.

В связи с этим я считаю необходимым сказать несколько слов о различии между назидательной и повествовательной частью Писания. Очень важно, чтобы наша интерпретация повествовательной части Библии находилась под полным контролем назидательной ее части. Ибо то, что было написано мною в главах «Крещение и полнота», было неверно истолковано некоторыми читателями, и я попытаюсь пояснить, что я имел в виду [5]. Я не говорю, что библейское повествование не имеет целью назидать нас, ибо, конечно же, «все Писание богодухновенно и полезно для научения» (2 Тим. 3:16). Более того, все, что происходило с персонажами Библии, было написано нам в наставление (Рим. 15:4; 1 Кор. 10:11). Весь вопрос в том, как мы будем интерпретировать это повествование? Ведь некоторые из этих отрывков не раскрываются сами по себе и не всегда содержат ключи к разгадке того, чему нам следует научиться. Являются ли они строго нормативными? Возможно, мы должны слепо копировать тот опыт и поведение, что отражены в них? А может быть, напротив, игнорировать их?

Я имею в виду не только харизматические вопросы, как, например, дар Духа самаритянам (Деяния 8). Те же проблемы возникают в отношении других повествовательных отрывков. Например, должны ли мы проводить выборы в церкви, бросая жребий, потому что именно так ученики выбирали себе Апостола вместо Иуды (1:23–26)? Следует ли нам все свое имущество сделать общим, продать дома, а вырученное разделить между нуждающимися так, как это делали члены первой церкви в Иерусалиме (2:44–45; 4:32 и дал.)? Или, должны ли мы ожидать появления яркого света при нашем обращении и слышать явственный голос, как видел и слышал Савл Тарсянин (9:3 и дал.)? Из этих примеров должно быть ясно, что далеко не все действия и переживания, отраженные в Деяниях, следует копировать в нашей жизни. Так что же нам делать? И вот здесь–то, при оценке и интерпретации описательной части повествования, мы должны руководствоваться назиданиями и поучениями. Мы должны научиться искать ответы на интересующие нас вопросы сначала непосредственно в контексте (в самом повествовании), затем в том, что автор пишет в других местах, и, наконец, — в более широком контексте всего Писания. Например, простое утверждение Апостола Петра о том, что имущество Анании и до, и после продажи принадлежало ему и практически находилось в его распоряжении (5:4), убережет нас от попыток считать обязательным обобществление имущества христиан.

Я благодарен многим людям за помощь в издании этой книги. Я благодарю тех, кто в течение ряда лет терпеливо выслушивал мои неуклюжие попытки толкования Деяний. Вспоминаю я также студентов Летней школы в Риджент Колледже,

Ванкувер, и особенно тех членов евангельского братства церкви в Уэльсе, которые в течение тринадцати лет стоически соглашались на ежегодные отдельные выпуски книг. Далее, я хочу выразить благодарность трем официальным рецензентам моей рукописи из издательства IVP (Inter–Varsity Press). Это Джон Марш, Колин Дуриз и особенно Конрад Гемпф (John Marsh, Colin Duriez and Conrad Gempf), исключительно знающий Деяния. Он исследовал мою рукопись с дотошной тщательностью и сделал ряд тонких замечаний, многие из которых я с благодарностью принял. Тодд Шай, являющийся в настоящее время моим ассистентом, также внес значительный вклад в подготовку настоящей книги. Он старательно проработал, и не раз, печатную версию моего манускрипта, сделал ценные замечания, проверил текст НИВ и сноски, составил список сокращений и библиографию. И наконец, выражаю бесконечную благодарность Франсис Уайтхед, моей блестящей и неутомимой секретарше, служившей мне в течение 33 лет, чья задача набора и правки текстов стала менее трудоемкой и более интересной с помощью разнообразных чудесных способностей ее компьютера.

Джон Стотт Пасха 1989 года.

Хронологическая таблица [6]

Повествование Деяний **от Р. Х.**	***Римская империя*** **от Р. Х.**
30	**14–37**
Распятие, воскресение и вознесение Иисуса Христа (1:1–11); Пятидесятница (2:1–41)	Тиберий, император
	26–36
	Понтий Пилат, проконсул Иудеи
32, 33	
Стефан забит камнями (7:54— 60); Савл обратился (9:1–19)	
35 или 36	**37–41**
Первый визит Павла в Иерусалим (9:26–28; Гал. 1:18–20)	Калигула, император
43 или 44	**41–44**
Апостол Иаков казнен (12:1–2)	Ирод Агриппа 1, царь Иудеи
46 или 47	**41–54**
Второе посещение Павлом Иерусалима (11:27–30; Гал. 2:1–10)	Клавдий, император 45–47 Голод в Иудее

47 или 48

Первое миссионерское путешествие (13 — 14)

49

Иерусалимский собор (15:1–30); Второе миссионерское путешествие начинается (15:36 и дал.)

49

Клавдий изгоняет евреев из Рима

50–93 Ирод Агриппа II, тетрарх северной территории

50–52

Павел в Коринфе (18:1–18a)

51–52

Галл ион, проконсул Ахаии

52

Павел возвращается в Сирийскую Антиохию через Эфес и Кесарию (18:186–22); Третье миссионерское путешествие начинается (18:23 и дал.)

52–55

Павел в Эфесе (19:1 — 20:1a)

52–59

Феликс, прокуратор Иудеи

55–56

Павел в Македонии (20:16–2a)

5**4–68**

Нерон, император

56–57

Павел зимует в Коринфе (20:2б–3a)

57

Путешествие в Иерусалим через Македонию, Троаду и Милиту (20:36 — 21:17); Павел арестован в Иерусалиме (21:27–36), его допрашивают перед Феликсом (24:1–22)

57–59

Павел в заключении у кесаря (23:23 — 24:27)

59

Павла обвиняют перед Фестом и Агриппой (25:6 — 26:32)

59–60

Путешествие в Рим (27:1 — 28:16)

60–62

Павел в римском заключении (28:16 и дал.)

64

Предполагаемое мученичество Петра и Павла в Риме

59–61

Фест, прокуратор Иудеи

64

Нерон начинает гонения против христиан

70

Падение Иерусалима

Введение

1. Введение в Евангелие от Луки (Лк. 1:1–4)

Прежде чем начать читать любую книгу, полезно было бы узнать, с какой целью она написана. Библейские книги не являются исключением из этого правила. Итак, зачем Лука стал писать?

Фактически он написал две книги. Первая — это Евангелие, которое древняя и неопровержимая традиция приписывает его перу и которое почти наверняка является той «первой книгой», на которую имеется ссылка в самом начале Книги Деяний. Итак, Деяния были его второй книгой. Обе книги совершенно очевидно образуют единое целое. Обе посвящены Феофилу и написаны в одном литературном греческом стиле. Далее, как отметил шестьдесят лет назад Генри Дж. Кэдбери (Henry J. Cadbury), Лука не рассматривал Деяния «ни как приложение, ни как запоздалые мысли», но как часть «единой работы», тесно связанной с предыдущей книгой — Евангелием от Луки. Далее Кэдбери предложил: «Для того чтобы подчеркнуть историческое единство обоих томов… возможно, будет приемлемым употребление выражения «Лука–Деяния» для заглавия этих книг» [7].

Возвращаясь к вопросу о том, зачем Лука написал свой двухтомный труд о происхождении христианства, можно дать, по меньшей мере, три ответа: он писал эти книги как христианский историк, как дипломат и как богослов–евангелист.

а. Лука–историк

Известно, что самая суровая критика прошлого мало доверяла, если доверяла вообще, исторической достоверности книг Луки. Руководитель «тюбингенской школы» середины прошлого века Ф. Бауэр, например, писал, что определенные утверждения в Деяниях «могут рассматриваться только как преднамеренное отклонение от исторической истины в интересах той специфической тенденции, которую они выражают» [8]. А тот самый неортодоксальный Адольф Гарнак (1851–1930 гг.), который называл Деяния «величайшей исторической работой» [9], писал, что Лука «в своем повествовании позволяет себе допускать случаи грубых неточностей, а часто — полной путаницы» [10].

Однако существует ряд причин, по которым нам самим следует отнестись скептически к такому мнению. Начнем с того, что Лука в своем предисловии к Евангелию заявил, что пишет очень точный исторический отчет, общеизвестно также, что он намеревался придать такую форму обеим книгам. Ибо «такова была традиция в древности» и, согласно ей, когда работа подразделялась на несколько томов, «предисловие к первой части являлось предисловием к целому». Как следствие,

Евангелие от Луки 1:1—4 «является реальным предисловием к Деяниям так же, как и к Евангелию» [11]. Вот оно:

Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, 2 Как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, — 3 То рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, 4 Чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен.

В этом важном заявлении Луки выделяются пять последовательных утверждений.

Вначале идут исторические события. Лука говорит о них, как об определенных, «совершенно известных между нами событиях»[12] (1). Если *fulfilled* является верным определением, то оно указывает на то, что описываемые события не были случайными или неожиданными, но были исполнением ветхозаветных пророчеств.

Во–вторых, Лука упоминает своих современников, которые были очевидцами тех событий, поскольку «повествования о совершенно известных между нами событиях», или «исполненных среди нас», впоследствии «передали нам бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова» (2). Лука не включает себя в число очевидцев, потому что он не принадлежал к группе тех, кто был «с самого начала», несмотря на то что являлся свидетелем многих событий, о которых он напишет во второй части Деяний. Здесь же речь идет об Апостолах, бывших свидетелями и очевидцами исторического Иисуса. Именно они впоследствии передали (имея в виду «предания») другим то, что видели и слышали сами.

Затем идут собственные исследования Луки. Несмотря на то что он принадлежал ко второму поколению тех, кто получил «предание» об Иисусе от Апостолов–очевидцев, он не принял его слепо, без критики. Напротив, он решил описать все те события «по тщательном исследовании всего сначала» (3).

В–четвертых, после самих событий, после преданий (воспоминаний) очевидцев и собственных исследований идут произведения других авторов. «Многие начали составлять повествования» об этих событиях (1), говорит он, а теперь «рассудилось и мне… по порядку описать тебе» все эти события (3). Несомненно, среди «многих» авторов был и Марк, автор Евангелия от Марка.

В–пятых, труд Луки позволил бы читателям, а среди них и Феофилу, к которому обращается Лука, узнать «твердое основание того учения», в котором они были наставлены (4). Таким образом, события, которые были завершены,

засвидетельствованы, переданы, исследованы и записаны, должны быть (и сегодня) основанием христианской веры и убежденности.

Более того, Лука, который заявлял, что пишет историю, был хорошо подготовлен к выполнению этой задачи, так как он был образованным человеком и врачом (Кол. 4:14), спутником Павла в его путешествиях и прожил в Палестине по меньшей мере два года.

Даже в те далекие времена врачи проходили весьма тщательную и всестороннюю подготовку, и изящный греческий язык Луки является языком образованного человека. Употребляемая им лексика и наблюдательность автора характеризуют его как человека с медицинским образованием. В 1882 году ирландский ученый У. К. Хобарт написал книгу «Медицинский язык Святого Луки» (W. K. Hobart, *The Medical Language of St Luke),* где поставил своей целью показать, что Лука «был хорошо знаком с языком греческой медицинской школы» [13] и что «преобладание медицинской лексики» как в Евангелии, так и в Деяниях выдает автора–медика [14].

Адольф Гарнак также придерживается этой точки зрения [15]. Однако более современные критики не согласны с подобным мнением. Х. Дж. Кэдбери в нескольких исследованиях, после изучения предположительно медицинской терминологии, использованной Лукой, отметил, что она принадлежит не столько к специальному медицинскому словарю, сколько к обычному словарю любого образованного грека. Истины, возможно, нет ни в одном из этих утверждений. Наличие медицинского образования Луки невозможно доказать на основании его манеры изложения своих мыслей, но признаки медицинской профессии и использование им медицинских терминов остаются вполне очевидными в его работе. «Лука употребляет медицинскую терминологию не задумываясь», — писал Уильям Баркли (William Barcley)[16], представляя в подтверждение сказанному примеры как из Евангелия от Луки (Там же, напр.: Лк. 4:35; 9:38–39; 18:25), так и из Деяний (Там же, напр.: Деян. 3:7; 8:7; 9:33; 13:11; 14:8 и 28:8–9).

Мы можем поверить в то, что Лука писал настоящую историю еще и потому, что он являлся спутником Павла в его путешествиях. Хорошо известно, что в повествованиях Книги Деяний Лука в своих рассказах по нескольку раз переходит от третьего лица множественного числа («они») к первому лицу множественного числа («мы»), а при помощи таких «мы–отрывков» каждый раз ненавязчиво обращает внимание на факт своего присутствия в компании с Павлом. Первый раз — из Троады в Филиппы, где Евангелие распространялось на европейской территории (16:10–17); второй раз — из Филипп в Иерусалим после окончания последнего миссионерского путешествия (20:5–

15 и 21:1–18); в третий раз — из Иерусалима в Рим морем (17:1 — 28:16). Все это время Лука имел широчайшие возможности слышать и впитывать Павлово учение, делать личные путевые заметки, основанные на собственном опыте, которые в дальнейшем он и использовал.

Кроме того, что Лука был врачом и другом Павла, ему как историку помогло еще одно благоприятное обстоятельство, а именно — факт его проживания в Палестине. Случилось это так. Лука с Павлом прибыл в Иерусалим (21:17), а затем вместе с ним отправился в Рим (27:1). Между этими двумя событиями Павла более двух лет содержали в качестве узника в Кесарии (24:27), в то время как Лука оставался на свободе. Как он использовал свое время? Логично предположить, что он изъездил Палестину вдоль и поперек, собирая материал для своего Евангелия и для первых глав Книги Деяний, посвященных Иерусалиму. Будучи греком по национальности, он должен был познакомиться с иудейской историей, обычаями и праздниками, посетить места, ставшие святыми благодаря служению Иисуса и зарождению в них христианской общины. Гарнак был потрясен его отличным знанием Назарета (его горы и синагоги), Иерусалима с его близлежащей Масличной (Елеонской) горой, селениями и «синагогой Либертинцев» [17], храма (его двора, ворот и притворов), Эммауса (на расстоянии шестидесяти стадий), Лидды, Иоппии, Кесарии и других городов [18].

Лука встречался и разговаривал со многими свидетелями интересовавших его событий, потому что для понимания ранней истории рассказы очевидцев были очень важны. Некоторые из очевидцев знали Иисуса. Среди тех людей могла быть постаревшая к тому времени сама Дева Мария, потому что повествование Луки о рождении и младенческих годах Иисуса, включая подробности Благовещения, ведется словно бы от нее и, должно быть, полностью основано на ее свидетельстве. Свидетелями зарождения Иерусалимской церкви могли быть Иоанн Марк и его мать, Филипп, Апостолы Петр и Иоанн, Иаков, брат Господа; они могли из первых рук дать Луке информацию о Вознесении, дне Пятидесятницы, о раннем благовествовании и противостоянии синедриона, о мученичестве Стефана и обращении Корнилия, казни Апостола Иакова, тюремном заключении и освобождении Петра. Поэтому неудивительно, что первая часть Деяний имеет «весьма приметную семитскую окраску» [19].

Итак, мы убеждены в обоснованности заявлений Луки о том, что он пишет историю, и, кстати сказать, профессиональные историки и археологи относятся к числу наиболее доблестных защитников достоверности его трудов. Сэр Уильям Рамсей, например, вначале был восхищенным учеником радикального критика Ф. Бауэра, но позднее

собственные исследования заставили его изменить первоначальную точку зрения. В произведении «Святой Павел, путешественник и римский гражданин» (1895 г.) он рассказывает, что начал свое расследование «без какой бы то ни было предвзятости относительно выводов», к которым пришел позже, но «напротив… с предубеждением, неблагоприятным для таких выводов» [20]. Тем не менее, он смог представить необходимые доказательства для того, «чтобы поставить автора Деяний в один ряд с историками первого ранга» [21].

Почти семьдесят лет спустя А. Н. Шервин–Уайт, читавший лекции по древней истории в Оксфордском университете и называвший себя «профессиональным греко–римским историком» [22], уверенно подтвердил точность исторических познаний Луки. Он писал о Деяниях так:

«Исторический фон абсолютно верный. В отношении времени и мест детали точны и корректны. Вместе с автором Деяний вы ходите по улицам и рынкам, театрам и ассамблеям Эфеса и Фессалоники, Коринфа и Филипп первого века. Выдающиеся люди того времени, магистраты, толпа и предводитель толпы — все они там… То же можно сказать о судебных заседаниях под председательством Галлиона, Феликса и Феста. Эта документальная повесть равна по своей исторической ценности запискам провинциальных и имперских судов в эпиграфических [23] и литературных источниках первого и начала второго века от Р. Х» [24].

Вот его заключение: «Историчность Деяний подтверждается вне всяких сомнений… Любая попытка опровергнуть ее даже в каких–то деталях должна теперь рассматриваться как абсурд. Историки, специализирующиеся на Риме, давно принимают ее на веру» [25].

б. Лука–дипломат

Лука не ставил написание истории своей единственной задачей, ибо те исторические факты, которые он представляет, являются выборочными и неполными. Он рассказывает нам о Петре, Иоанне, Иакове, брате Господа, и Павле, но ничего не говорит о других Апостолах, кроме того, что Иаков, сын Зеведеев, был обезглавлен. Он описывает, как распространялось Евангелие на север и запад от Иерусалима, но ничего не говорит о его продвижении в восточном и южном направлениях, кроме обращения ефиоплянина. Он повествует о палестинской церкви в ранний период после Пятидесятницы и далее — о расширении миссионерского служения среди язычников под руководством Павла. Лука — не просто историк.

Фактически он является тонким христианским «дипломатом» по отношению и к церкви, и к государству.

Прежде всего, Лука развивает политическую апологетику, так как глубоко озабочен отношением римских властей к христианству. Поэтому он делает отступления, чтобы защитить христианство от его критиков. Он утверждает, что властям нечего бояться христиан, ибо они не занимаются ни подстрекательской, ни подрывной деятельностью, но, напротив, с точки зрения закона невиновны и никому не причиняют вреда. Более того, в целом они оказывают положительное влияние на общество.

Возможно поэтому, оба тома адресованы Феофилу. Хотя прилагательное *theophiles,* означающее либо «любимый Богом», либо «любящий Бога» (БАГС), может символизировать любого христианского читателя, скорее всего, все–таки оно является именем конкретного человека. И хотя наречие *kratistos* («достопочтенный», Лк. 1:3) может быть или просто «вежливой формой обращения без всякого подразумеваемого официального значения», или «почетной формой обращения по отношению к людям, занимающим более высокий пост или общественное положение, чем говорящий» (БАГС), последнее нам кажется более правомерным, поскольку еще раз встречается в связи с прокураторами Феликсом (23:26; 24:3) и Фестом (26:25). Современным его эквивалентом может быть обращение «Ваше превосходительство» (НАБ). Некоторые ученые полагают, что Феофил являлся особым римским чиновником, прослышавшим о клевете на христиан, в то время как Б. Х. Стритер считает, что это слово являлось «псевдонимом, продиктованным благоразумием», фактически (как он догадывается), «секретным именем, под которым в римской церкви был известен Флавий Климент» [26].

В любом случае, Лука вновь и вновь возвращается к трем основным тезисам своей политической апологии. Во–первых, римские официальные лица были всегда дружелюбно настроены к христианству, а некоторые даже стали христианами, как, например, центурион у креста, сотник Корнилий и Сергий Павел, проконсул Кипра. Во–вторых, римские власти не могли доказать виновность Иисуса и Его Апостолов. Иисуса обвинили в антиправительственной агитации, но ни Ирод, ни Пилат не нашли подтверждения этим обвинениям. Далее, в Филиппах магистрат принес Павлу свои извинения, в Коринфе проконсул Галлион отказался слушать его дело за несерьезностью и недостаточностью обвинений, а в Эфесе городской чиновник публично объявил Павла и его друзей невиновными. Та же история повторилась с участием Феликса, Феста и Агриппы — причем никто из них не сумел вынести приговора ни по одному из предъявленных Павлу обвинений — все эти три

оправдательных приговора Павлу, по словам Луки, соответствовали трем заявлениям Пилата о невиновности Иисуса.

В–третьих, римские власти пришли к заключению, что христианство было *religio licita* (законной, или разрешенной религией), потому что оно не было новой религией (новой религии потребовалась бы санкция государства на право существования), а скорее самой чистой формой иудаизма (иудаизм был разрешен римлянами со второго века до Р. Х.). Воплощение Христа стало исполнением ветхозаветных иудейских пророчеств, и верующие христианской общины являлись прямыми продолжателями ветхозаветных Божьих людей.

Такой была политическая апологетика Луки. Он находил доказательства тому, что христианство было безобидным (поскольку некоторые римские официальные лица сами приняли его), невиновным (потому что римские судьи не могли найти никаких оснований для его преследований) и законным (потому что оно было истинным иудаизмом). Христианам всегда следует требовать защиты со стороны государства на тех же основаниях. Я вспоминаю заявление, сделанное в 1972 году верующими баптистами города Пирятина в адрес Н. В. Подгорного, Председателя Президиума Верховного Совета СССР, и Л. И. Брежнева, Генерального секретаря Коммунистической партии. Цитируя статьи Советской конституции и Международной Декларации прав человека вместе с другими законами и юридическими пояснениями, евангельские христиане баптисты города Пирятина потребовали осуществления своих прав, свободы совести и вероисповедания, заявив, что они не нарушали закон. Они писали: «В наших действиях нет ничего вредного, ничего противоправного, ничего фанатичного, но только то, что духовно полезно, чисто, честно, мирно и находится в соответствии с учением Иисуса Христа» [27].

Вторым примером «дипломатии» Луки является его роль миротворца в церкви. Своим повествованием он хотел показать, что ранняя церковь была единой церковью, что чудесным образом удалось избежать опасности раскола между иудейскими и самарийскими христианами, между иудейскими и языческими христианами, что Апостолы Петр, Иаков и Павел пришли к полному согласию по основным догмам Евангелия.

Маттиас Шнекенбургер стал тем самым автором, который в своем труде *Uber den Zweck der Apostelgeschichte* (1841 г.) «впервые провел серьезное исследование целей написания Деяний» [28]. Он считает, что Лука защищал Павла в полемике с иудейско–христианскими критиками, которые выступали против его миссионерского благовестия язычникам. Лука подчеркивал иудейскую практику Павла и хорошие взаимоотношения

с Иерусалимской церковью. Он также старался показать большое сходство между Павлом и Петром — «такие же чудеса, видения, страдания и речи» [29], с тем чтобы «сделать Павла равным Петру» [30].

Ф. Бауэр пошел еще дальше. Он рассматривал Деяния как произведение, имеющее точную и «идейно направленную» цель. На довольно хрупком основании коринфских раздоров («я Павлов… я Кифин…», 1 Кор. 1:12) он развивает сложную теорию о том, что ранняя церковь разрывалась на части в результате конфликта между изначальным иудейским христианством, представленным Петром, и более поздним языческим христианством, представленным Павлом. Он рассматривал Деяния как попытку Луки — «павлиниста» (последователя и защитника Павла) второго века приуменьшить и даже отрицать предполагавшуюся вражду между двумя лидирующими Апостолами и примирить, таким образом, иудейских и языческих христиан друг с другом. Он изобразил Павла как верного иудаиста, который исполнял закон и веровал в пророков, а Петра — как евангелиста, через которого обратился первый язычник. Так, два Апостола представлены в гармонии, а не в противодействии друг другу. Фактически, по его словам, Лука пытался примирить «две противоборствующие стороны, изображая Павла как можно более «петроподобным», а Петра как можно более «павлоподобным»…»[31].

Общеизвестно, что Ф. Бауэр и его последователи в Тюбингенской школе ушли слишком далеко в своей теории. Нет никаких свидетельств тому, что в ранней церкви имелось два христианства (иудейское и языческое), возглавляемое двумя Апостолами (Петром и Павлом), находившимися в непримиримом противостоянии друг против друга. Возможно, на Бауэра оказало влияние диалектическое понимание истории Гегеля в плане повторяющегося конфликта между тезисом и антитезисом. Между иудейскими и языческими христианами совершенно определенно существовало некоторое напряжение, и из–за активности иудействующих назревал достаточно серьезный раскол, пока все вопросы не были разрешены Иерусалимским собором. Лука и не скрывал этого. Другим реальным фактом является то, что Павел открыто, лицом к лицу, выступил против Петра в Антиохии из–за того, что тот прекратил общение с верующими из язычников. Но эта конфронтация была временной и исключительной мерой; Павел писал об этом в Послании к Галатам в прошедшем времени. Петр вполне осознал свою мимолетную слабость. Примирение между двумя лидирующими Апостолами было настоящим, и полемика, развернувшаяся в Деяниях, Посланиях к Галатам 1 и 2 и 1 Коринфянам 15:11, касается соглашения, которого Апостолы достигли в своем понимании Евангелия. Лука не выдумал эту апостольскую гармонию,

как об этом говорит Бауэр, он, скорее, наблюдал ее и написал о ней. Совершенно очевидно, что в своей истории он отдает предпочтение Петру (главы 1 — 12) и Павлу (главы 13–28). Кажется вполне вероятным, что он намеренно представляет их служение как параллельное, а не противоречащее друг другу. Сходство является значительным. Так, и Петр, и Павел были преисполнены Духа Святого (4:8 и 9:17; 13:9); оба проповедовали Слово Божье со смелостью и дерзновением (4:13,31 и 9:27,29); оба свидетельствовали перед иудейской аудиторией об Иисусе распятом, воскресшем и воцарившемся во исполнение Писаний, явив Собой путь спасения (напр.: 2:22 и дал. и 13:16 и дал.); оба проповедовали иудеям так же, как и язычникам (10:34 и дал. и 13:46 и дал.); оба получали откровения, оказавшиеся чрезвычайно важными для определения пути развития миссионерской деятельности церкви (10:9 и дал.; 16:9); оба были лишены свободы за свидетельство об Иисусе, а затем чудесным образом получили освобождение (12:7 и дал. и 16:25 и дал.); оба исцелили хромого от рождения, Петр — в Иерусалиме, а Павел — в Листре (3:2 и дал. и 14:8 и дал.); оба исцеляли и других больных (28:8); оба изгоняли злых духов (5:16 и 16:18); оба обладали такой сверхъестественной силой, что люди исцелялись, осеняемые тенью Петра и возложением платков и опоясаний с тела Павла (5:15 и 19:12); оба воскрешали мертвых, Петр — Тавифу в Иоппии, а Павел — Евтиха в Троаде (9:36 и дал. и 20:7 и дал.); оба призывали Божий суд на волхвователя/лжеучителя, Петр — на Симона–волхва в Самарии, а Павел — на Елима в Пафе (8:20 и дал. и 13:6 и дал.); оба отказывались от поклонения со стороны своих последователей, Петр — в ситуации с Корнилием, а Павел — в ситуации с жителями Листры (10:25–26 и 14:11 и дал.).

Правда, эти сравнения разбросаны по всей книге Деяний и не находятся в прямом сопоставлении друг с другом. И все же они не случайны. Лука намеренно включил их в свое повествование, чтобы показать, что и Петр, и Павел — оба были Апостолами Христа с одним и тем же поручением: проповедью истинного Евангелия. Именно в этом смысле Луку можно назвать «миротворцем», демонстрирующим единство Апостольской церкви.

в. Лука–богослов, евангелист

Ценность так называемой «редакционной критики» заключается в том, что она представляет авторов Евангелий и Деяний не бездумными редакторами, действующими по принципу «вырезать и наклеить», но богословами, имеющими собственное право выбора. Они расположили и представили свой материал так, чтобы он послужил их конкретной пасторской цели. В 1950–х годах редакционную критику к Деяниям начал применять сначала Мартин Дибелиус (Martin Dibelius, 1951 г.), потом Ганс Конзельманн

(1954 г.) [32], а затем в своих комментариях Эрнст Хенчен (1956 г.). К сожалению, эти немецкие ученые считали, что Лука стремился достичь теологических целей за счет исторической достоверности. Однако профессор Говард Маршалл, взявший за основу их работы (подвергая их в то же время скрупулезной критике), особенно в своей замечательной работе «Лука: историк и богослов» (1970 г.), настоятельно советует не ставить Луку–историка в оппозицию Луке–богослову, ибо он был и тем, и другим, считая, что Лука–историк настоятельно нуждается в Луке–богослове и наоборот.

«Лука является как историком, так и богословом… Лучше всего его следовало бы назвать «евангелистом», поскольку мы считаем, что в это определение входят оба понятия… Как богослов, Лука был заинтересован в том, чтобы его повествование о Христе и ранней церкви основывалось на достоверной истории… Он использовал свою историю на службе своей теологии» [33].

И далее, Лука был «и надежным историком, и хорошим богословом… Мы считаем, что достоверность его теологии основывается или рушится вместе с надежностью той истории, на которой она зиждется… Лука озабочен скорее значением истории спасения, нежели самой историей в виде собрания голых фактов» [34].

Так, Лука, в частности, был богословом спасения. Спасение, как писал Говард Маршалл, «является центральным мотивом в теологии Луки, как в Евангелии (в котором мы видим его исполнившимся), так и в Деяниях (в котором мы видим его провозглашение)» [35]. К этому привлекает внимание и Майкл Грин в своем произведении «Значение спасения». «Трудно переоценить важность тезиса о спасении в работах Луки… — писал он. — Просто удивительно… что, принимая во внимание частое употребление терминологии спасения, к теологии спасения Луки не было привлечено большого внимания».[36]

В «Песне Симеона», или *Nunc Dimittis,* представленной Лукой в Евангелии, уже дается набросок его теологии спасения (Лк. 2:29–32). Здесь следует отметить три фундаментальные истины.

Первое, *спасение было уготовано Богом.* Обращаясь к Богу, Симеон ссылается на то, что он видел собственными глазами: «…видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицем всех народов» (Лк. 2:30–31). Спасение не было идеей, возникшей после рождения Иисуса, оно планировалось и было обещано за долгие столетия до своего исполнения. Эта мысль повторяется в Деяниях постоянно. В проповедях Петра и Павла, не говоря уже о речи Стефана в свою защиту, смерть Иисуса, Его воскресение,

Его воцарение и дар Святого Духа — все это видится как кульминация вековых пророческих обещаний.

Второе, *спасение даровано Христом.* Когда Симеон говорил Богу о «спасении», Которое он увидел собственными глазами, он имел в виду Младенца Иисуса, Которого держал на руках и о Котором было сказано, что «родился Спаситель» (Лк. 2:11). Позже Сам Иисус прямо заявил о том, что Он «пришел взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:10). Он иллюстрирует Свои слова тремя известными притчами о погибших людях (Лк. 15:1–32). Затем, после Его смерти и воскресения, Апостолы объявили, что прощение всех грехов было доступно каждому, кто покается и уверует в Иисуса (Деян. 2:38–39; 13:38–39). Действительно, спасение невозможно найти ни в ком другом (Деян. 4:12). Ибо об Иисусе сказано: «Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов» (Деян. 5:31).

Третье, *спасение предлагается всем людям.* Как сказал об этом Симеон, оно было уготовано «пред лицем всех народов» (дословно), чтобы явить собой «свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля» (Лк. 2:31–32). Без сомнения, именно эту истину Лука и выделяет. В Евангелии (3:6) Лука, говоря об Иоанне Крестителе, продолжает цитировать пророка Исайю в главе 40 далее того места, где остановились Матфей и Марк, чтобы завершить утверждением: «…и узрит всякая плоть спасение Божие». В Деяниях 2:17 он говорит словами Петра о Божьем обетовании, данном через Иоиля: «…излию от Духа Моего на всякую плоть». Эти два слова *pasa sarx* — «вся плоть», или «все человечество», стоят как указатели в начале обеих книг Луки, в обоих случаях оформленные в виде ветхозаветных пророчеств, чтобы привлечь внимание к основному содержанию послания Луки. Иисус есть Спаситель мира; Его любовь все объемлет. В своем Евангелии Лука показывает сострадание Иисуса к представителям тех слоев общества, кого обычно презирают другие, а именно, к женщинам и детям, бедным, больным, грешным и отверженным, самаритянам и язычникам. В то же время в Деяниях он рассказывает, как Павел повернулся к язычникам, и описывает триумфальное шествие Евангелия от Иерусалима — столицы евреев до Рима — столицы мира.

Торжество всеобъемлющего распространения Евангелия выглядит в изложении Луки особенно уместно. Ибо именно Лука является единственным автором–язычником в Новом Завете (Кол. 4:10 и дал.)[37]. Хорошо образованный и много повидавший, Лука — единственный из авторов Евангелий, который называет Галилейское море «озером», потому что может сравнить его с Великим морем — Средиземным. Он обладает широким познанием греко–римского мира, его истории и географии. Поэтому он раскрывает

свою историю об Иисусе и ранней церкви на фоне современных ему мирских событий. И он использует слово *oikoumene,* «населенная земля», чаще (восемь раз), чем все другие авторы Нового Завета, взятые вместе.

Но Лука, богослов спасения, также в значительной степени является евангелистом. Ибо он провозглашает Евангелие спасения от Бога во Христе для всех людей. Поэтому он включает в Деяния такое большое количество проповедей и обращений, особенно Петра и Павла. Он показывает, что они проповедовали своим непосредственным слушателям, и дает возможность услышать эти проповеди нам, живущим многие столетия спустя. Ибо, как сказал Петр в день Пятидесятницы, обетование спасения принадлежит всем, «кого ни призовет Господь Бог наш» (Деян. 2:39).

2. Введение в Деяния (Деян. 1:1–5)

После нашего общего введения в Евангелие от Луки и обсуждения цели написания Евангелия и Деяний, перейдем непосредственно к Деяниям и к их предисловию. Необходимо внимательно проследить за тем, как Лука понимал взаимосвязь между обеими книгами и роль Апостолов как основателей церкви.

а. Две книги Луки

Первую книгу написал я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учил от начала 2 До того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал.

Здесь Лука говорит нам о своем двухтомном труде на тему происхождения христианства, который по сути составляет примерно одну четвертую часть всего Нового Завета. Он не рассматривает первый том как историю об *Иисусе Христе:* от Его рождения, через Его страдания и смерть — к триумфальному воскресению и вознесению, а том второй — как историю*церкви Иисуса Христа:* с момента ее рождения в Иерусалиме, через ее страдания в гонениях — к триумфальному завоеванию Рима приблизительно тридцать лет спустя. Ибо в двух этих книгах сопоставительная параллель проложена между двумя этапами служения Христа, но не между Христом и Его церковью. Свою *первую книгу* он написал обо всем, *что Иисус делал и чему учил от начала до того дня, в который Он вознесся.* Он рассказал о том Иисусе, «Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом» (Лк. 24:19). Во второй

книге он напишет (предположительно) о том, что Иисус продолжал делать и чему продолжал учить после Своего вознесения, особенно через Апостолов, чьи проповеди и чьи «чудеса и знамения» во свидетельство Лука запишет с большой верностью. Таким образом, за личным служением Иисуса на земле последовало Его служение с небес, осуществлявшееся Его Апостолами через Духа Святого. Более того, водоразделом между этими двумя видами служений было вознесение Иисуса. Этим событием не только закрывается первая книга Луки (Лк. 24:51) и открывается вторая (Деяния 1:9). Вознесением также завершается земное служение Иисуса и начинается Его небесное служение.

Как же, в таком случае, правильнее было бы назвать вторую книгу Луки? Ее популярным названием, особенно в Соединенных Штатах, является «Книга Деяний», и это вполне подтверждено Синайским кодексом четвертого века, в котором она озаглавлена просто как *Praxeis,* «Деяния». Но из этого названия не ясно, чьи деяния изображает Лука, не помогает отличить его книгу от более поздних апокрифических книг второго века, подобных «Деяниям Иоанна», «Деяниям Павла» и «Деяниям Петра», а также произведений третьего века, таких, как «Деяния Андрея» и «Деяния Фомы». То были мелкопробные романы, которые превозносили авторитет того или иного Апостола, в особенности при помощи мифических чудес, и обычно имели целью протащить под покровительством высокого имени какую–нибудь неортодоксальную тенденцию [38].

Начиная со второго века, официальным названием произведения Луки было «Деяния Апостолов», с или без определенного артикля перед Апостолами. И конечно же, именно Апостолы занимают центральное место на сцене театра Луки: сначала Петр и Иоанн (главы 1 — 8), затем один Петр (главы 10 — 12), Иаков как председатель Иерусалимского собора (глава 15) и в особенности Павел (главы 9 и 13 — 28). И все–таки в самом этом названии уделено слишком большое внимание человеку; в нем нет и намека на ту божественную силу, при помощи которой Апостолы говорили и действовали.

В восемнадцатом веке были предложения озаглавить эту книгу как «Деяния Святого Духа». Иоганн Альбрехт Бенгель, например, писал, что второй том Луки «описывает не столько деяния самих Апостолов, сколько деяния Святого Духа, так же, как первая книга описывает деяния Иисуса Христа» [39]. Эта концепция стала очень популярной благодаря Артуру Т. Пирсону, чьи комментарии (1895 г.) были опубликованы в книге под этим же названием («Деяния Святого Духа»):

«Эту книгу мы можем, пожалуй, назвать Деяниями Святого Духа, ибо от начала и до конца она является рассказом о Его явлении и деяниях. Здесь мы видим, как Он пришел и как действует… Но (то есть только) здесь можно признать лишь одно истинно Действующее Лицо, или Посредника, в то время как другие, так называемые актеры, или работники, являются просто Его инструментами. Посредник — Тот, Кто действует, а инструмент — это то, через что Он действует» [40].

Пирсон заканчивает свою книгу волнующим призывом:

«Церковь Христова! Летопись деяний Святого Духа никогда не завершится. Это такая книга, которая не может иметь конца, потому что ждет продолжения в виде новых глав так скоро, как только Божьи люди вернут благословенному Духу Его святое место Руководителя» [41].

Это, надо сказать, разумные коррективы. Во всем своем повествовании Лука говорит о Святом Духе: об обетовании Духа, Его даре, излиянии, крещении, Его полноте, силе, свидетельстве и водительстве. Прогресс распространения благовестия в мире невозможно объяснить без действия Духа. И все–таки, если в названии «Деяния Апостолов» преувеличивается человеческий элемент, то в «Деяниях Святого Духа» основное место занимает божественный элемент, а значит, в этом случае не уделяется должного внимания Апостолам, главным личностям, через которые действовал Дух. Это также не согласовывается с первым стихом Евангелия от Луки, где автор провозглашает, что действия и слова, о которых говорится в повествовании, принадлежат вознесенному Христу, действующему через Святой Дух, Который, как знает Лука, есть «Дух Иисуса Христа» (Флп. 1:19). Самым точным (хотя и громоздким) названием, которое в полной степени соответствовало бы заявлению Луки в стихах 1 и 2, было бы что–нибудь типа: «Слова и деяния Иисуса Христа, продолжающиеся Его Духом через Его Апостолов».

Таким образом, первые два стиха Евангелия являются чрезвычайно важными. Не будет преувеличением сказать, что они отделили христианство от всех других религий. Основатели других религий завершили свое служение за время своей земной жизни; Лука же говорит, что на земле Иисус только начал Свое служение. Действительно, Он завершил работу по искуплению, и все же завершение того служения является также и началом. Ибо после Своего воскресения, вознесения и дара Духа Своим ученикам, Он, в первую очередь (и в основном), продолжил Свою работу через уникальное основание

— служение избранных Апостолов, а впоследствии — через послеапостольскую церковь, повсюду и во все времена. В этого Иисуса Христа мы веруем: Он есть и исторический Иисус, Который жил, и современный Иисус, Который жив. Иисус истории начал Свое служение на земле; Христос славы с тех пор действует через Своего Духа, согласно обетованию быть со Своими людьми «во все дни до скончания века» (Мф. 28:20).

б. Служение Апостолов как основателей церкви Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал, 3 Которым и явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием; 4 И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о нем вы слышали от Меня; 5 Ибо Иоанн крестил водою, а вы чрез несколько дней после сего будете крещены Духом Святым.

Мы уже отмечали, что вознесение явилось тем водоразделом, который разделил две фазы — земную и небесную — в служении Иисуса Христа. Теперь нам следует обратить внимание на то, что *Он* не *вознесся* до тех пор, пока не оставил Своим ученикам определенные указания: *дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал.* Это очень точно выражено в греческом предложении, которое дословно звучит так: «до того дня, когда, дав Своим избранным Апостолам повеления через Духа Святого, Он был взят на небо». Итак, прежде чем закончить Свое личное служение в мире, Иисус намеренно обеспечил его продолжение на земле (через Апостолов), но с небес (через Духа Святого). Поскольку Апостолы занимали исключительное положение, им были даны уникальные возможности. Здесь Лука выделяет четыре этапа.

(1) Иисус избирает их

Они были Апостолами, *которых Он избрал* (2). Лука использует тот же глагол *eklegomai* в своем рассказе о том, как Иисус призвал и избрал Двенадцать, «которых и наименовал Апостолами» (Лк. 6:13; ср. Ин. 6:70). Он опять готов употребить это слово, когда из двоих кандидатов избирают того, кто должен будет занять место, оставленное Иудой, и верующие молятся: «Ты, Господи,., покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал» (24). Примечательно то, что этот же глагол употребляется несколько позже в связи с Павлом. Воскресший Господь говорит о нем Анании так: «…он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами…» (9:15). Анания передает это сообщение Павлу: «Бог отцов наших предызбрал тебя… ты будешь Ему свидетелем…» (22:14–15). Таким образом нам дается

понять, что все Апостолы (Двенадцать и Матфий с Павлом) не сами себя назначили, они не были назначены кем–либо из людей, комитетом, синодом или церковью, но лично были избраны и назначены Самим Иисусом Христом.

(2) Иисус показался им

Другие евангелисты показали, что Иисус назначил Двенадцать, «чтобы с Ним были» и таким образом смогли бы получить соответствующую подготовку, чтобы нести свидетельство о Нем (Мк. 3:14; Ин. 15:27; ср.: Деян. 22:14–15). Свидетели основания и зарождения церкви должны были быть очевидцами (Лк. 1:2). Преемником Иуды, сказал Петр, должен быть кто–нибудь из тех, кто был с Двенадцатью «во всё время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас» (1:21–22). И он должен быть «вместе с нами свидетелем воскресения Его…» (1:22, ср.: 10:41). Итак, *по страдании Своем,* воскресший Господь *явил Себя живым* Своим людям (3). Лука подчеркивает это. Иисус *явил Себя живым по страдании Своем со многими верными доказательствами (tekmerion* означает: «убедительное, решающее доказательство» — БАГС), *в продолжение сорока дней.* В течение этого времени Иисус *явил Себя живым* (став видимым), *говоря о Царствии Божием* (и они могли слышать Его так же хорошо, как видели). Ученики Его с Ним ели и пили по меньшей мере один раз, что указывает на то, что Он не был духом, но что Его можно было касаться (10:41, ср.: Лк. 24:41—43 и Ин. 21:10 и дал.). Он предоставил Себя их чувствам: их глазам, ушам и рукам. Такой объективный опыт, полученный благодаря общению с воскресшим Господом, является незаменимым переживанием любого Апостола. Это, в частности, объясняет, почему Павел (1 Кор. 9:1; 15:8 и дал.), а также Иаков (1 Кор. 15:7) смогли стать одними из них и почему с тех пор не было никого подобного Апостолам, и сегодня быть не может.

(3) Иисус[42] дал им повеления или поручения

В дополнение к тому, что Он говорил им о Царстве Небесном (3) и о Духе Святом (4—5) (это темы, которые мы будем обсуждать в следующей главе), Он дал им *Святым Духом*(Который одухотворял Его учение, ср.: Лк. 4:18) определенные повеления. Что это за повеления? Интересно, что у Безанского, или Западного, текста * есть ответ на этот вопрос. В этом тексте добавляется фраза «дав повеления Апостолам, которых Он избрал, проповедовать Евангелие». Если это правильно, тогда повелением воскресшего Господа явилось то Великое поручение, о котором Лука уже говорил в конце своего Евангелия, имея в виду проповедь покаяния и прощения грехов во имя Его во всех народах (Лк. 24:47).

Иисус вскоре повторит это повеление, призывая стать свидетелями Ему «и даже до края земли» (1:8). В таком случае к портрету Апостола можно добавить еще одно качество.*Апостол* — это представитель, делегат или посланник, отправленный с определенной вестью, обладающий авторитетом Пославшего. Так, Иисус избрал Себе Апостолов и явил им Себя после Своего воскресения, прежде чем послать их в мир, чтобы проповедовать и учить Его именем.

(4) Иисус обещал им Духа Святого

В горнице (где состоялась Тайная вечеря) Иисус, по словам Иоанна, уже обещал Апостолам, что Дух истины напомнит им все, что Иисус говорил им (Ин. 14:26), и исполнит их тем, чему Иисус еще не научил (Ин. 16:12 и дал.). Теперь Иисус повелевает им ждать в Иерусалиме, пока они не получат обещанного дара (4). Это было обетование Его Отца (4а, предположительно через такие ветхозаветные пророчества, как Иол. 2:28 и дал., Ис. 32:15 и Иез. 36:27), Его собственное обетование (поскольку Иисус Сам повторял о нем во время Своего служения, 46) и обещание Иоанна Крестителя, который назвал «крещением» этот «дар» или «обещание» Святого Духа (5). Иисус теперь повторяет слова Иоанна и добавляет, что трижды повторенное обетование («обетование Святого Духа», 2:33), исполнится *чрез несколько дней после сего.* Итак, они должны ждать. Они смогут выполнить свое поручение только после того, как облекутся «силою свыше» (Лк. 24:49), то есть, когда Бог исполнит Свое обещание.

Итак, здесь мы можем видеть четыре вида «снаряжения» Апостолов Христа.

Конечно, в некотором смысле все ученики Иисуса могут претендовать на то, что Он избрал их, открылся им, дал им поручение свидетельствовать о Нем, обещал и дал им дар Своего Духа. И все же Лука здесь говорит не об этих общих привилегиях, но об особой, уникальной миссии Апостола — быть лично назначенным Самим Иисусом, быть очевидцем опыта исторического Иисуса, получить авторское повеление Иисуса, говорить во имя Его и облечься силою Духа Иисуса, который вдохновит на служение в качестве учителей. В первую очередь через этих уникально подготовленных людей Иисус продолжал «делать и учить». С этими людьми Лука собирается познакомить нас в своих Деяниях.

A. В Иерусалиме Деяния 1:6 — 6:7

1:6—26 1. Ожидание Пятидесятницы

Главное событие первых глав Деяний произошло в день Пятидесятницы, когда уже Вознесшийся Господь Иисус совершил последнее действие Своей спасительной миссии (не считая Своего предстоящего пришествия) и «излил» Духа Святого на ожидавших людей. Его жизнь, смерть, воскресение и вознесение — все завершилось сошествием этого великого дара, который был предсказан пророками и который можно рассматривать как главное свидетельство того, что открылось Царство Божье. Ибо такое завершение работы Христа на земле стало также и новым началом. Как Дух сошел на Иисуса, чтобы помазать Его на публичное служение (Лк. 3:21–22; 4:14,18), так же теперь Дух должен был сойти на Его людей, чтобы помазать и их на служение. Святой Дух не дал им способности даровать людям спасение, только Иисус через Свою смерть и воскресение спасает мир. Но Святой Дух должен был побудить их к провозглашению во всем мире Благой вести об этом спасении. Спасение дается для того, чтобы им делиться с другими.

До дня Пятидесятницы, однако, были дни ожидания: сорок дней — между воскресением и вознесением Иисуса (1:3) и десять дней — между вознесением и Пятидесятницей. Повеления Иисуса были совершенно ясны, и Лука повторяет их для большей убедительности дважды, сначала в конце своего Евангелия, а затем в начале Деяний. «Вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше» (Лк. 24:49). «Не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня» (1:4). В течение всего периода ожидания, длившегося пятьдесят дней, они все же не сидели в бездействии. Напротив, Лука выделяет и комментирует четыре важных события. Первое, они получили это повеление (1:6–8). Второе, они видели, как Христос вознесся на небеса (1:9–12). Третье, они непрестанно пребывали все вместе в молитве, предположительно о том, чтобы на них снизошел Дух (1:13–14). И четвертое, они избрали Матфия вместо Иуды в качестве двенадцатого Апостола (1:21–26). Мы не должны думать об этом, только как о чисто человеческих действиях. Ибо Сам Христос дал им поручение, вознесся на небеса, обещал им Духа, о Котором они молились, и избрал нового Апостола. Доктор Ричард Лонгнекер идет дальше и рассматривает эти четыре фактора как образование того, что он называет «составными элементами христианской миссии», а именно: наказ свидетельствовать, Вознесшийся Господь, направляющий миссионерскую деятельность с небес, центральное место Апостолов в этой миссии и нисходящий Дух, Который облачает их Своей силой [43]. Только при наличии всех четырех элементов могла начаться эта миссия.

1. Они получили повеление (1:6–8)

Посему они, сошедшись, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю? 7 Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти; 8 Но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый, и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли.

В течение сорока дней, в которые Воскресший Господь «явил себя живым» Апостолам «со многими верными доказательствами» (3), Он, как указывает Лука, учил их. Первое, Он говорил с ними «о Царствии Божием» (3), что являлось основным содержанием Его вести во время земного служения и продолжало (судя по употреблению причастия настоящего времени *legon* — «говорящий») оставаться основным содержанием и после Его воскресения. Второе, Он велел Апостолам ждать дара или крещения Духом, что было обещано и Самим Иисусом, и Отцом, и Крестителем и которое они должны были получить «через несколько дней после сего» (4–5).

Таким образом, Иисус в период между Своим воскресением и вознесением говорил в основном на две главные темы — о Царстве Божьем и о Духе Божьем. Вполне вероятно, что Он соотносил их друг с другом, ведь пророки тоже часто связывали их. Когда Бог установит царство Мессии, говорили они, Он изольет Своего Духа; это щедрое излияние и всеобщая радость от Духа будут одним из главных признаков и благословений Его правления; и воистину, Дух Божий сделает правление Бога живой и настоящей реальностью для Его людей (напр.: Ис. 32:15 и дал.; 35:6 и дал.; 43:19 и дал.; 44:3; Иез. 11:19; 36:26–27; 37:11 и дал.; 39:29; Иоил. 2:28–29).

Поэтому тот вопрос, который Апостолы задали Иисусу при встрече *(не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?* (6), прозвучал, как могло показаться, несколько *non sequitur* [44].

Ибо если должен был явиться Дух, как сказал Иисус, не означало ли это, что Царство тоже должно было наступить? Их ошибка заключалась в неправильном понимании характера Царства и взаимосвязи между Царством и Духом. Их вопрос, должно быть, огорчил Иисуса. Неужели они так ничего и не поняли? Как комментирует это Кальвин, «в этом вопросе было столько же ошибок, сколько слов» [45]. Глагол, существительное и наречие в их предложении обнажают полное непонимание сути Царства. Ибо глагол *восстановляешь* показывает, что они ожидали политического и территориального царства; существительное *Израилю* — что они надеялись на восстановление национального царства; а обстоятельство времени*не в сие ли время* показывает, что они ждали его немедленного установления. В Своем ответе (7–

8) Иисус дает им понять, что они совершенно неверно истолковали характер Царства, его принадлежность и время его наступления [46].

а. Царство Божье — духовное по своему характеру

«Царство» в обычном понимании этого слова, конечно же, воспринимается как территориальная сфера, имеющая свое определенное место на карте, как, например, Хашимитское королевство Иордании, Индуистское королевство Непала, Буддистское королевство Таиланда или Соединенное Королевство Великобритании. Но Царство Божье — это не территориальное понятие. Оно не находится и не может находиться на карте. Но именно такое царство и ожидали увидеть Апостолы, путая понятия Царство Божье с царством Израиля. Они были подобны праведному остатку Израиля, который упоминается Лукой в его Евангелии как «ожидавший также Царствия Божия», или «чающий утешения Израилева» (Лк. 23:51; ср. там же: 2:25,38), или как те двое из Эммауса, которые «надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля» (Лк. 24:21), и которых постигло сильнейшее разочарование из–за Его смерти на кресте. Однако с Его воскресением надежда Апостолов возгорелась вновь. Они опять стали мечтать о политическом суверенитете, о восстановлении монархии, об освобождении Израиля от римского колониального ига.

В Своем ответе Иисус возвратился к теме Святого Духа. Он говорил о Духе, нисходящем на них и дающем им сверхъестественную силу быть Ему свидетелями (8). Говоря замечательными словами Чарлза Уильямса, Он покинул их, «рассыпав обетования силы» [47]. Важно помнить, что обещание Иисуса о том, что они получат силу Духа *(но вы примите силу*), было частью Его ответа на их вопрос о Царстве.

Ибо использование силы и власти заложено в концепции любого царства. Но сила Царства Божьего отличается от силы в человеческом царстве. Сам Дух Святой определяет характер этой силы. Царство Божье есть правление Иисуса Христа, установленное в жизни людей Духом Святым. Оно распространяется Его свидетелями, а не солдатами, через Евангелие мира, а не объявлением войны, действием Духа, а не силой оружия или политическими интригами и революционным насилием. В то же самое время, отвергая политизирование Царства, мы должны остерегаться противоположной крайности — чрезмерного одухотворения его, словно бы Божье правление действует только на небесах, а не на земле. Дело в том, что хотя оно и не должно отождествляться с политическими программами или идеологиями, но должно иметь, и имеет, радикальное политическое и общественное применение. Ценности Царства приходят в столкновение с мирскими ценностями. И граждане Царства Божьего твердо отказываются проявлять по отношению к кесарю ту безграничную преданность,

которой он так домогается и которую они испытывают только лишь по отношению к Иисусу.

6. Царство Божье интернационально

Апостолы все еще вынашивали узкие националистические интересы. Они спросили Иисуса, собирается ли Он восстановить Израилю его национальную независимость, которую Маккавеи завоевали во втором веке до Р. Х. на короткий, пьяняще радостный период, только для того, чтобы затем потерять вновь.

В Своем ответе Иисус расширяет горизонты обозримого. Он обещает, что Святой Дух даст им силу быть Ему свидетелями. Начинать им придется действительно в Иерусалиме, национальной столице, где Он был приговорен и распят и где они должны были оставаться до сошествия Духа. Им нужно будет продолжать свое дело в ближайших к Иудее областях. Но затем христианство воссияет из этого центра, в соответствии с древним пророчеством о том, что «от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима» (Ис. 2:3 = Мих. 4:2) сначала в презренную Самарию, а затем далеко за пределы Палестины к языческим народам, воистину *и даже до края земли.* Иоганнес Блау в своей книге «Миссионерский характер церкви» говорит о том, что, с точки зрения ветхозаветной перспективы, пророчества в действительности предрекают проявление участия к судьбам всех народов (Бог сотворил их, и они придут к Нему и поклонятся

Ему), а не миссионерское служение этим народам (идти к ним, чтобы предложить им спасение). Даже в ветхозаветном видении последних дней о горе дома Господня говорится, что «потекут к ней все народы. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню…» (Ис. 2:2–3). Блау добавляет, что только в Новом Завете «центростремительное миссионерское сознание» заменяется на «центробежную миссионерскую деятельность», а «поворотным моментом является воскресение, после которого Иисус получает всемирное признание и авторитет и дает Своим людям всеобъемлющее поручение идти и учить все народы» [48].

О том, как начинает исполняться наказ воскресшего Господа, благословившего миссионерскую деятельность Своей Церкви, и написано в Деяниях. Как указывали многие комментаторы, стих 1:8 Книги Деяний является чем–то вроде краткого обзора содержания всей этой книги. Главы 1 — 7 описывают события в Иерусалиме, в главе 8 говорится о рассеянии учеников «по разным местам Иудеи и Самарии» (8:1). Далее рассказывается о евангелизации самарийского города Филиппом (8:5–24), а Апостолы Петр и Иоанн «во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие» (8:25), в то время как обращение Савла в 9 главе приводит в остальной части книги к его

миссионерским экспедициям и в конце — к его путешествию в Рим. Ибо Царству Христову не чуждо чувство патриотизма, но в то же время оно не терпит узкого национализма. Иисус правит интернациональной общиной, в которой раса, национальность, положение или пол не могут являться препятствием для братского общения. И когда в конце Его Царство завершится, «великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков» встанет перед Его престолом (Отк. 7:9).

в. Царство Божье расширяется постепенно

Вопрос Апостолов включал в себя ссылку на время: «не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?» (1:6). Или (НАБ): «не это ли то время, когда Ты еще раз установишь суверенитет Израилю?» Таково было ожидание многих во время публичного служения Иисуса, о чем Лука ясно говорит в своем Евангелии. Он приводит притчу, которую (как он объясняет) Иисус рассказал потому, что «Он был близ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться Царствие Божие» (Лк. 19:11). Поэтому Апостолы спросили, сделает ли Иисус теперь, после Своего воскресения, то, что они ожидали от Него во время Его земного служения; и сделает ли Он это немедленно?

В ответе Господа заключались две мысли. Во–первых, *не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (7). «Времена» *(chronoi),* или «сроки» *(kairoi)*вместе составляют Божий план: *«времена,* или критические моменты истории, и *времена,* или эпохи в их должном развитии» [49]. Вопрос Апостолов выдал их любопытство или нетерпение, а может быть, и то, и другое. Ибо Сам Отец положил времена Своей властью, и Сын признался, что не знает дня и часа Своего возвращения на землю *(parousia)* (Мк. 13:32). Поэтому они должны были ограничить свое любопытство и довольствоваться тем, что не будут этого знать. Не только в отношении исполнения пророчеств, но также и в отношении многих нераскрытых истин Иисус продолжает говорить нам «не ваше дело знать». «Сокрытое» принадлежит Богу, и мы не должны пытаться проникнуть в него; нам же принадлежит «открытое», и мы должны этим довольствоваться (Втор. 29:29).

Во–вторых. Хотя они и не должны были знать времена или сроки, но должны были знать, что получат силу для того, чтобы стать свидетелями Ему во все более расширяющемся масштабе в период между сошествием Духа и вторым пришествием Сына. Фактически, весь этот промежуточный период между Пятидесятницей и *parousia* (каким бы долгим или коротким он ни был) должен быть заполнен этой вселенской миссией церкви в силе Духа. Последователи Христа должны были

провозгласить то, чего Он достиг в Свое первое пришествие, призвать людей к покаянию и вере для подготовки к Его второму пришествию. Они должны были стать Ему свидетелями «даже до края земли» (1:8) и «во все дни до скончания века» (Мф. 28:20). Это было главной темой книги епископа Лесли Ньюбигина «Хозяйство Бога»:

«Церковь состоит из странников Божьих. Они всегда в движении — торопятся к краю земли в поисках людей, которых приводят к покаянию, и торопятся к концу времен, чтобы встретить Господа, Который соберет всех вместе… Это нельзя понять верно без перспективы, которая одновременно является и миссионерской, и эсхатологической» [50].

Мы не имеем права останавливаться, пока не достигнем и края земли, и конца времен. Оба конца, как учил Иисус, сойдутся в одной точке, поскольку только «тогда придет конец», когда «проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам» (Мф. 24:14; ср.: Мк. 13:10).

В этом и состоит суть учения Господа (как мы знаем это из Евангелий), которое провозглашалось в течение сорока дней между Воскресением и Вознесением: когда Дух сошел в силе, тогда началось распространение правления Божьего, давно обещанное, открытое и провозглашенное Самим Иисусом. Оно духовно по своему характеру (изменяет жизнь и систему ценностей своих граждан), интернационально по составу (включает в свое Царство язычников так же, как и иудеев) и распространяется постепенно (начавшись в Иерусалиме, набирает рост до тех пор, пока не дойдет до конца времен и до края земли). Такое понимание учения Господа и полученный наказ, должно быть, дали ясное направление молитвам учеников в течение десяти дней ожидания дня Пятидесятницы. Но прежде чем прийти Духу, Сын должен был уйти. А это уже следующая тема повествования Луки.

2. Они видели Иисуса, вознесшегося на небо (1:9–12)

Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их. 10 И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде

11 И сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо ? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, приидет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо.

12 Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути.

По мере того как мы читаем этот рассказ о вознесении Иисуса, у нас возникает по крайней мере три вопроса: литературный, исторический и богословский. Первый, не противоречат ли друг другу два рассказа Луки о вознесении? Второй, было ли вознесение Иисуса в буквальном смысле вознесением? Третий, если да, имеет ли оно какое–нибудь непреходящее значение?

а. Противоречил ли себе Лука?

Как мы уже видели, совершенно уместно то, что Лука в заключение своей первой книги и в начале второй описывает одно и то же событие, а именно, вознесение Иисуса, поскольку оно явило собой конец Его земного служения и стало прелюдией к Его продолжающемуся служению с небес через Духа. Однако совершенно невероятно, чтобы один и тот же автор, рассказывая одну И ту же историю, стал бы сам себе противоречить. И все же некоторые современные ученые утверждают именно это.

Эрнст Хенчен, например, пишет: «Два вознесения — одно на Пасху (Лк. 24:51), другое — спустя сорок дней после нее (Деяния 1:9) — не слишком ли много?» [51] Но на самом деле здесь нет никаких существенных расхождений и вполне можно принять достоверность двух рассказов, не прибегая к подтасовке фактов и свидетельств.

Верно, что в своем Евангелии Лука не упоминает о сорока днях. Но нет никаких оснований предполагать, что он забыл о них или же решил, что воскресение и вознесение произошли в один и тот же день. Нет. Просто в Евангелии он дает сжатый отчет о происшествиях, связанных с воскресением, и не считает необходимым отмечать время и обстоятельства различных происшествий. Он, несомненно, описывает одно вознесение, а не два.

Также верно то, что каждый рассказ включает в себя те подробности, которые отсутствуют в другом, причем версия Деяний полнее, чем вариант Евангелия. Например, в конце Евангелия возносящийся Христос поднял руки, чтобы благословить Своих учеников, и они поклонились Ему (Лк. 24:50 и дал.). Лука опускает эти действия в начале своей второй книги, но говорит там об облаке, которое скрыло Его из вида учеников, и о том, что «вдруг предстали им два мужа в белой одежде», предположительно ангелы, явившиеся с сообщением. Эти подробности только дополняют рассказ, но никак не противоречат предыдущему.

В–третьих, также верно то, что рассказ в Деяниях предполагает вознесение Иисуса с Елеонской горы (1:12), о которой верно сказано, что она находится на «расстоянии

субботнего пути», то есть (согласно Мишне) на расстоянии 2 000 локтей, или (примечание НИВ) около трех четвертей мили (около 1 100 метров). В то время как рассказ в Евангелии сообщает, что Иисус «вывел их вон из города до Вифании» (Лк. 24:50), т. е. до селения на восточном склоне горы, отстоящего от Иерусалима на две или три мили дальше. Конзельманн заявляет, что «последний рассказ находится в противоречии с географическими ссылками в Деяниях 1:12»[52], а Хенчен считает, что Лука «не обладал точным знанием топографии Иерусалима» [53]. Но утверждение в Евангелии от Луки могло быть намеренно туманным. Автор не говорил, что Иисус вознесся из Вифании, но сказал лишь, что Он повел Апостолов в этом направлении, *heos pros,* как верно переведено в НИВ, «в окрестности Вифании».

Внимательно вчитываясь в то, что здесь названо тремя главными расхождениями (относительно времени, подробностей и места), мы можем отметить пять пунктов, общих для обоих рассказов. (1) В обоих вариантах утверждается, что вознесение Иисуса последовало вслед за Его поручением Апостолам быть Ему свидетелями. (2) В обоих рассказах оно имело место в восточном пригороде Иерусалима, где–то в окрестностях Елеонской горы. (3) В обоих случаях сказано, что Иисус «стал возноситься» и «поднялся» (1:9)[54] на небо. Страдательный залог указывает на то, что вознесение, так же, как и воскресение, было действием Отца, Который сначала оживил Его из мертвых, а затем восхитил Его на небеса. Как говорит об этом Златоуст, «за Ним была послана царская колесница» [55]. (4) В обоих рассказах утверждается, что Апостолы после этого «возвратились в Иерусалим», в Евангелии к этому добавлено «с великою радостью». (5) И в обеих книгах говорится о том, что они стали ждать появления Духа в соответствии с ясным повелением и обещанием Господа. Итак, очевидное соответствие намного сильнее, чем кажущиеся расхождения. Последние в значительной степени объясняются тем, что Лука, возможно, воспользовался своей свободой редактора, выбирая различные подробности из тех рассказов, что он слышал, но не желая повторять их слово в слово.

6. А было ли вознесение на самом деле?

Сегодня очень многие, даже в церкви, отрицают историчность вознесения. Они говорят, что вера в буквальное вознесение могла быть понятной в дни Луки, когда люди представляли, что небо находится «наверху». Поэтому, чтобы передать мысль об отшествии Иисуса на небеса, говорится о вознесении. Но то был донаучный век; у нас же иной взгляд на космологию. Так не должны ли мы «развенчать миф» о вознесении? Тогда мы останемся верными истине, что Иисус «отправился к Отцу», срывая в то же время с этой истины ее «примитивные мифологические одежды», где вознесение

описывается как «поднятие», за которым последовало восшествие на небеса. Кроме того, Лука — единственный автор Евангелия, который рассказывает о вознесении. Остальные опускают его. Другие новозаветные авторы в целом и не делают различий между воскресением и вознесением; похоже, они рассматривают их как одно и то же событие, или, может быть, как два аспекта одного события. Так, Гарнак мог написать, что «отчет о вознесении совершенно не имеет смысла для историка» [56]. Даже Уильям Нейл, обычно консервативный в своих заключениях, говорит своим читателям (не приводя, однако, никаких доводов), что Лука осознает, что «богословскую истину часто лучше передать при помощи образных словесных картинок» и все сказанное не следует воспринимать дословно. «Если понимать рассказ Луки о вознесении Христа иначе, чем символический и поэтический рассказ, то это приведет к серьезному недопониманию замысла и цели Луки» [57].

Однако можно привести ряд доказательств, чтобы показать, почему мы отвергаем эту попытку разуверить нас в том, что вознесение есть буквальное и историческое событие.

Первое. Чудеса не должны иметь прецедент для своего подтверждения. Классическим аргументом деистов в восемнадцатом веке являлось то, что мы можем поверить в странные происшествия вне нашего опыта, только если имеем что–либо аналогичное этому в собственном опыте, Если бы этот «принцип аналогии» был верен, его одного было бы достаточно, чтобы опровергнуть многие библейские чудеса, ибо мы не знаем (например) никого, кто бы ходил по водам, умножал хлебы и рыбу, воскрешал из мертвых или возносился на небеса. Вознесение, в частности, опровергает закон гравитации, который в нашем опыте является всегда и везде действенным. Однако принцип аналогии не имеет никакого отношения к воскресению и вознесению Иисуса, поскольку оба этих события *sui generis*[58]*.* Мы не утверждаем, что люди часто (или хотя бы иногда) восстают из мертвых и возносятся на небеса, но утверждаем, что оба события однажды произошли. Тот факт, что мы не можем предъявить ничего сходного с этими событиями ни до, ни после этих единичных случаев, лишь подтверждает их истинность, а не опровергает.

Второе. Вознесение признается повсеместно в Новом Завете. И хотя Лука является единственным евангелистом, описавшим это событие (стих Марка 16:19 не является истинной частью Евангелия от Марка, а лишь более поздним включением), неверно утверждать, что иначе оно было бы неизвестно. Иоанн описывает, как воскресший Иисус просит Марию Магдалину не прикасаться к Нему, потому что Он «еще не восшел к Отцу» (Ин. 20:17). Петр в своей проповеди на Пятидесятницу говорит о том, что

Иисусе вознесен одесную Бога, как о чем–то последовавшем за Его воскресением (Деян. 2:31 и дал.), и подтверждает это в своем Первом Послании (1 Пет. 3:21–22). Павел часто пишет о вознесении Иисуса в славе и отделяет это событие от Его воскресения (напр.: 1 Кор. 15:1–28; Еф. 1:18–23; Флп. 2:9–11; 3:10,20; Кол. 3:1; ср.: 1 Тим. 3:16). В Послании к Евреям воскресение и правление Иисуса четко разделяются (напр.: Евр. 1:3; 4:14 и дал.; 8:1; 9:11 и дал.; 13:20).

Третье. Лука рассказывает историю о вознесении просто и сдержанно. Здесь отсутствует экстравагантность, присущая апокрифическим Евангелиям. Здесь нет расписных узоров, которые можно найти в легендах. Нет признаков поэтики и символизма. Даже Хенчен признает это: «Рассказ не сентиментален и строг почти до суровости» [59]. Труд Луки прочитывается, как историческое повествование, словно автор и хотел, чтобы мы приняли его как историю.

Четвертое. Лука подчеркивает присутствие очевидцев и настойчиво повторяет, что они видели происходившее собственными глазами: «Он поднялся *в глазах их,* и облако взяло Его *из вида их.* И когда они *смотрели* на небо, во время восхождения Его…» Два ангела затем сказали им: «Что вы стоите и *смотрите* на небо? Сей Иисус… придет таким же образом, как вы *видели* Его восходящим на небо». В этом чрезвычайно коротком отрывке пять раз подчеркивается тот факт, что восхождение было видимым и наглядным. Лука делает это не случайно. В обеих своих книгах он подтверждает истинность Евангелия апостольскими свидетельствами. Здесь он просто включает вознесение Иисуса в пределы исторической достоверности, которую могли подтвердить (и подтвердили) очевидцы. И действительно, когда Иуде найдут замену, Петр провозгласит крещение Иоанна и вознесение Иисуса тем началом и тем концом публичного служения, о котором должны будут свидетельствовать Апостолы (1:22).

Пятое. Нет никакого объяснения тому, что Иисус перестал появляться после воскресения и исчез с лица земли. Что же случилось тогда с Ним, и почему Он перестал появляться? На чем основано предание, согласно которому тот период длился точно сорок дней? Не имея других ответов на эти вопросы, мы предпочитаем то объяснение, которому есть свидетельство, а именно, что период в сорок дней начался с момента Его воскресения и закончился с Его вознесением.

Шестое. Его видимое историческое вознесение имело очевидную и понятную цель. Иисусу не нужно было предпринимать путешествия в пространстве, и со стороны некоторых критиков глупо представлять Его вознесение так, словно Он был первым космонавтом. Нет, в своей трансформации из земного в небесное состояние Иисус мог бы прекрасно исчезнуть, как это происходило в других случаях, и отправиться «к

Отцу» тайно и невидимо. Но причина Его публичного и видимого вознесения наверняка заключалась в том, что Он хотел, чтобы все знали, что Он действительно ушел. В течение сорока дней Он то появлялся, то исчезал, то вновь появлялся. Но теперь этот промежуточный период закончился. На этот раз Его уход был окончательным. Поэтому они не должны были ждать Его следующего внезапного появления. Вместо этого они должны были ждать Святого Духа (1:4). Ибо Дух должен был явиться только после того, как уйдет Иисус, и тогда они смогут начать свою миссию в сверхъестественной силе Духа, которую получат от Него.

В любом случае, характер Его отшествия (видимое вознесение) возымел желаемый эффект. Апостолы вернулись в Иерусалим и стали ждать пришествия Духа.

в. В нем заключается непреходящая ценность истории вознесения?

Мы видели, что значило для Апостолов видимое вознесение Иисуса. А что оно может означать для нас? Если мы хотим дать обстоятельный ответ на этот вопрос, нам придется рассмотреть самые различные аспекты учения всех авторов Нового Завета. Это учение, данное нам в Послании к Евреям о совершенной жертве и о продолжающемся заступничестве нашего Великого Первосвященника; это учение Иоанна о прославлении Сына Человеческого; это учение Павла о космическом господстве; это финальный триумф, когда враги Его будут положены «в подножие ног» Его, предсказанный Псалмом 109:1 и подтвержденный теми, кто цитирует его. Но Луку беспокоит не это. Чтобы понять то, что его интересует в первую очередь, когда он рассказывает историю восхождения, нам следует обратить внимание на то, что Апостолам *вдруг предстали два мужа в белой одежде* (10) и заговорили с ними. Лука называет их мужами, потому что они так выглядели, но их сияющие одежды и властный тон указывают на то, что они были ангелами. В своем Евангелии Лука описал служение ангелов в критические моменты своего исторического повествования. Они объявили о предстоящем рождении Спасителя и посетили рождение Иисуса (Лк. 1:26 и дал.; 2:9–10, 13–15). Согласно некоторым древним текстам, ангел появлялся и в Гефсиманском саду и укреплял Иисуса (Лк. 22:43). А «два мужа в одеждах блистающих», позднее опознанные как ангелы, провозгласили женщинам Его воскресение (Лк. 24:4 и дал.). Поэтому было совершенно естественно ожидать и теперь появления ангелов, объясняющих Его восхождение. Они спросили Апостолов: *Мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо?* (Па). Выражение «на небо», или «на небеса» (АВ, ПНВ), встречается четыре раза в стихах 10 и 11; их повторение, особенно там, где ангелы упрекают Апостолов, подчеркивает, что Апостолы не были ротозеями, случайно

оказавшимися на месте происшествия. В связи с этим нам следует рассмотреть два момента.

Первое, Иисус явится вновь. *Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, приидет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо* (116). Здесь подразумевается, что Апостолы не вернут Его обратно, если будут смотреть в небо. Он ушел, и они должны отпустить Его; Он вернется в положенный срок и вернется таким же образом. Этому подтверждению*parousia* устами ангелов следует придать соответствующее значение. Но мы должны быть очень осторожны в нашей интерпретации слов *houtos* (сей Иисус) и *houtos* (таким же образом). Не следует воспринимать эти слова так, чтобы понимать *parousia,* или второе пришествие, как фильм о восхождении, прокрученный в обратном направлении, или же что Иисус вернется точно в то же место на горе Елеон и будет носить ту же одежду. Мы сможем обнаружить сходство и расхождение между вознесением и *parousia,* только если позволим самому Писанию интерпретировать Писание. Выражение «сей Иисус» определенно говорит о том, что Его пришествие будет личным. Вечный Сын все так же будет обладать Своим прославленным человеческим телом и характером. А сочетание «таким же образом» показывает, что Его явление будет видимым и славным. Они видели, как Он восшел; они увидят, как Он снизойдет. Лука записал слова Иисуса, которые Он сказал о Себе: «И тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаке с силою и славою великою» (Лк. 21:27). То же облако, которое скрыло Его от их глаз (1:9), которое прежде осенило Его и трех ближайших Его Апостолов на горе Преображения (Лк. 9:34) и которое на всем протяжении Ветхого Завета было символом славного присутствия Иеговы, станет колесницей Его пришествия, как было колесницей Его восхождения.

И все же между Его уходом и Его повторным явлением есть существенная разница. Хотя Его пришествие будет личным, оно не будет одиночным, каковым было восхождение. Его восхождение видели только одиннадцать Апостолов, но когда Он явится вновь, «узрит Его всякое око» (Отк. 1:7). Он не вернется в одиночестве (как когда Он восходил), но миллионы святых — человеческих и ангельских творений — образуют Его сопровождение (Лк. 9:26; ср. 1 Фес. 4:14 и дал.; 2 Фес. 1:7). А вместо конкретного пункта Его пришествия («вот, здесь, или: вот, там»), оно произойдет во вселенском масштабе — «ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой» (Лк. 17:23–24).

Во–вторых, подразумевали ангелы, пока Христос не явился вновь, Апостолы должны идти свидетельствовать по повелению Господа. Было что–то аномальное в том, что они глазели в небо, когда им было дано повеление идти «до края земли». Предметом их

заботы должна была стать земля, а не небо. Они призваны были свидетельствовать, а не рассматривать звезды. Им не следовало лелеять ностальгические мечты относительно небес, которые приняли Иисуса, но проявлять сострадание к заблудшему миру, который так нуждался в них. То же относится к нам. Любопытство относительно небес и их обитателей, размышления относительно пророчеств и их исполнения, одержимость вопросами на тему «времен и сроков» — все это отвлекает нас от миссии, данной нам Богом. Христос явится лично, видимо и во славе. В этом мы совершенно уверены. Остальное может подождать. Тем временем у нас есть дело, которое ми должны исполнить в силе Духа.

«Лекарство» от бессмысленного разглядывания звезд имеется в христианской теологии истории, в правильном понимании последовательности событий в Божественной программе. Сначала Иисус вернулся на небеса (вознесение). Затем сошел Дух Святой (Пятидесятница). В–третьих, церковь отправляется свидетельствовать (миссия Церкви). В–четвертых, Иисус вернется вновь *(parousia).* Как только мы забудем хоть одно из этих событий или поставим их в неправильной последовательности, все смешается. Особенно мы должны помнить то, что между вознесением и *parousia,* между исчезновением и появлением Иисуса лежит период неопределенной продолжительности, который должен быть заполнен исполненной силой Духа вселенской миссией свидетельства Его церкви о Нем. Нам нужно слышать послание ангелов, которые как бы говорят: «Вы видели, как Он исшел. Вы увидите, как Он вернется. Но между Его уходом и возвращением должно произойти нечто. Явится Дух, и вам нужно будет отправиться в мир — ради Христа».

Оглядываясь назад, можно сказать, что Апостолы совершили две ошибки, которые нужно было исправить. Первое, они надеялись на политическую власть (восстановление царства Израилю). Второе, они смотрели в небо (будучи заняты небесным Иисусом). Это явилось ошибочными фантазиями. Первая оказалась ошибкой политикана, который мечтает об установлении царства утопии на земле. Вторая явилась ошибкой набожного человека, который мечтает о небесном рае. Первое видение слишком заземлено, а второе слишком возвышено. Не странно ли, что здесь угадывается параллель между Евангелием Луки и Деяниями? Так же, как в начале Евангелия Иисус в Иудейской пустыне отверг ложные цели и средства к их достижению, так же в начале Деяний Апостолы перед Пятидесятницей должны были отвернуться и от ложной активности, и от ложной набожности. Вместо этого у них имелось (и имеется) свидетельство Иисуса в силе Духа со всей их земной ответственностью и небесными полномочиями.

3. Они молились о пришествии Духа (1:12–14)

Тогда они возвратились в Иерусалим… 13 И пришедши взошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова; 14 Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса и с братьями Его.

Возвращение Апостолов в Иерусалим заняло не больше четверти часа, потому что им нужно было пройти всего около километра пути, расстояние, которое позволялось пройти в субботу. Затем Лука рассказывает, как они провели следующие десять дней до Пятидесятницы. В Евангелии он говорит, что они «пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога» (Лк. 24:53), а в Деяниях они проводили время в той горнице, где проживали, и «единодушно пребывали в молитве и молении» (14). Это было прекрасное сочетание: постоянное прославление в храме и постоянная молитва дома. Лука не говорит нам, была ли то «горница большая, устланная» (Лк. 22:12), в которой Иисус провел Свою последнюю Вечерю с Двенадцатью, или это был дом Марии, матери Иоанна Марка, где позже многие члены Иерусалимской церкви собирались на моления (Деян. 12:12), или же совсем другая комната. Но он говорит нам о том, что в их молитвах присутствовали два качества, которые, как говорит Кальвин, «являются двумя основными характеристиками всякой истинной молитвы, а именно, настойчивость и единомыслие» [60]. Я рассмотрю их в обратном порядке.

а. Их молитва была единодушной

Кто были те люди, что собрались вместе помолиться? Лука говорит, что «было же собрание человек около ста двадцати» (16). Профессор Говард Маршалл предполагает, что причина, по которой указывается количество собравшихся, заключается в следующем: «По иудейским законам требовалось минимум 120 евреев–мужчин, чтобы образовать общину со своим собственным советом», поэтому теперь учеников было достаточно, чтобы «образовать новую общину» [61]. Другие же в этом числе увидели символизм, поскольку двенадцать колен и двенадцать Апостолов делают это число явным символом церкви, а 120 есть 12 х 10, так же, как 144 000 из Книги Откровения есть 12 х 12 х 1 000. В то же время другие полагают, что число 120 должно быть просто каким–то процентом от всего количества общины верующих, потому что в одно время более пятисот братьев видели воскресшего Господа (1 Кор. 15:6), хотя это произошло, скорее всего, в Галилее. В любом случае, эти 120 включали в себя одиннадцать

оставшихся Апостолов. Лука перечисляет их (13), как и в Евангелии (Лк. 6:14–16). Это тот же список, с одним небольшим изменением. Например, маленький внутренний кружок, который в Евангелии исчислялся из Двух пар братьев, «Симон и Андрей, Иаков и Иоанн», здесь состоит из *Петра, Иоанна, Иакова и Андрея,* где на первых местах те, кому предстояло стать лидирующими Апостолами новой Церкви, и где кровные братья разделились, словно бы намекая на то, что теперь новое братство во Христе заменило старое родство по крови и плоти (см. стих 16, «Мужи братия…»). В следующих двух парах тоже нарушился прежний порядок, хотя видимой причины здесь нет. Вместо «Филипп, Варфоломей, Матфей, Фома» (Лк. 6:14–15), Лука пишет *Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей.*Остальные Апостолы те же, кроме, конечно, предателя Иуды, которого больше нет.

Кроме одиннадцати Апостолов, упоминаются *некоторые жены* (14), предположительно Мария Магдалина, Иоанна (чей муж служил домоправителем у Ирода) и Сусанна — о них Лука писал в Евангелии (Лк. 8:2–3) как о тех, кто «служили Ему (т. е. Иисусу и Двенадцати) имением своим», возможно, вместе с «Марией, матерью Иакова» и остальными, кто нашел гроб пустым (Лк. 24:10,22) и кому позже открылся воскресший Господь (Ср.: Мф. 28:8 и дал.). Затем Лука упоминает с особым почтением *Марию, Мать Иисуса.* Ее уникальную роль в рождении Иисуса он описал в первых двух главах своего Евангелия. Мария была *вместе с братьями Его* (14), которые не верили Ему во время Его земного служения (Ср.: Мк. 3:21,31–34; Ин. 7:5), но теперь, возможно, из–за личного явления одному из них, Иакову (1 Кор. 15:7), причислены к тем, кто уверовал.

Все они (Апостолы, женщины, Мать и братья Иисуса и остальные мужчины, составившие 120 человек) *единодушно пребывали в молитве и молении.* «Единодушно» — *homothymadon,*любимое слово Луки, которое он употребляет десять раз и которое у других авторов Нового Завета встречается всего лишь один раз. Оно может означать, что ученики встретились в том же месте, или делали то же, то есть молились. Но позже это слово будет использовано для описания и совместной молитвы (4:24), и совместного решения (15:25), так что предполагаемое «единодушие» кажется чем–то несколько большим, чем простое собрание и деятельность в соглашении о том, о чем они молились.

Они молились «единым умом, или устремлением, или чувством» (БАГС).

б. Их молитва была настоятельной

Глагол, переведенный как *пребывали (proskartereo)*, означает «быть постоянно занятым», или «настойчивым» в каком–либо виде деятельности. Позже Лука употребит

его по отношению к новообращенным, которые «постоянно пребывали в учении Апостолов» (2:42), и к Апостолам, которые решили постоянно пребывать в молитве и в служении словом (6:4). Здесь он использует его для обозначения постоянства в молитве так же, как использовал это слово и Павел в своих Посланиях (напр.: Рим. 12:12 и Кол. 4:2).

Нет сомнения в том, что основанием для такого единства и настоятельности в молитве служили повеления и обетования Иисуса. Он обещал им вскоре дать Духа (1:4,5,8). Он приказал им ждать пришествия Святого Духа и затем начать свидетельствовать об Иисусе. Поэтому мы узнаем, что Божьи обетования не делают молитву излишней. Напротив, только Его обетования дают нам основание для молитвы и уверенность в том, что Он услышит и ответит нам.

4. Они поставили Матфия как Апостола вместо Иуды (1:15–26)

И в те дни Петр, став посреди учеников, сказал, — 16 Было же собрание человек около ста двадцати: мужи братия! надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса; 17 Он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего;

18 Но приобрел землю неправедною мздою, и, когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его; 19 И это сделалось известно всем жителям Иерусалима, >пак что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть «земля крови».

20 В книге же Псалмов написано:

«да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем»; и:

«достоинство его да приимет другой».

21 Итак надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во всё время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, 22 Начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его,

23 И поставили двоих: Иосифа, называемого Варсавою, который прозван Пустом, и Матфия, 24 И помолились и сказали: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал 25 Принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в свое место. 26 И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам.

Сказав о повелении Господа свидетельствовать, о Его вознесении и непрестанных молитвах Его учеников, Лука привлекает наше внимание лишь к одному событию,

которое произошло до Пятидесятницы *(в те дни* является довольно неясным указанием на время, так что это событие могло произойти в любой момент в период между вознесением и Пятидесятницей), а именно — назначение другого Апостола на место Иуды. Нам следует поразмышлять о необходимости такого назначения (отступничество и смерть Иуды), об основании для принятия такого решения (во исполнение Писания) и о том, кого они выбрали на место Иуды (Матфия).

а. Смерть Иуды (1:18–19)

Похоже, что стихи 18 и 19 не относятся к речи Петра, ибо они прерывают последовательность его мыслей. Более того, как арамейский оратор, который обращается к арамейской аудитории, Петр не стал бы переводить слово *Akeldama* (19). Но Лука, писавший для язычников, должен был объяснить значение этого слова. Поэтому эти два стиха лучше всего воспринимать как авторское отступление, при помощи которого Лука знакомит своих читателей с обстоятельствами смерти Иуды. Так объсняют это ПНВ, НАБ и НИВ.

Лука честно называет предательство Иуды актом, в результате которого он *приобрел землю неправедною мздою (adikia,* 18), «бесчестием» (НЗА), «злодейством» (НАБ), или «преступлением» (ИБ). Однако некоторые люди испытывают к Иуде жалость, потому что его роль была предсказана, а значит (так они думают) предопределена. Но это не так. Сам Кальвин, несмотря на то что он придает особое значение всемогуществу Божьему, писал: «Иуду нельзя оправдать на том основании, что все сделанное им было ему предсказано, потому что он отпал не понуждаемый пророчеством, но через собственное порочное сердце» [62].

В Евангелиях только Матфей рассказывает, что произошло с Иудой (Мф. 27:3–5), и они с Лукой, видимо, следуют независимым традициям. Но их рассказы не имеют особых расхождений, как утверждают некоторые, и нет оснований соглашаться с Р. П. Хансоном в том, что «они не могут быть истинными» [63]. В обоих повествованиях говорится, что Иуда умер позорной смертью, а земля была куплена на неправедные деньги, что называлась она «землей крови», а Иуде заплатили за предательство (тридцать сребреников). Кажущиеся разночтения касаются того, как он умер, кто купил землю и почему она была названа «землей крови».

Первое. Как умер Иуда? Матфей пишет, что он покончил с собой: «он вышел, пошел и удавился» (Мф. 27:5). Лука пишет, что *когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его* (186). Попытки согласовать эти утверждения восходят, по меньшей мере, к Августину. Вполне вероятно предположить, что после того, как он удавился, его мертвое тело либо низринулось (обычное значение

для *prenes),* допуская, что веревка не выдержала или ветка дерева сломалась, либо он «раздулся» (следуя другому словообразованию от*prenes,* что является «лингвистически возможным» по БАГС, ср. сноску ПНВ, НЗА) и, в любом случае, лопнул.

Второе. Кто купил поле? Матфей говорит, что Иуда, полный раскаяния, попытался вернуть деньги священникам, а когда они отказались принять их, бросил на пол в храме и ушел. Он добавляет, что позже священники собрали эти деньги и купили на них землю горшечника. С другой стороны, Лука говорит, что Иуда *приобрел землю неправедною мздою* (18а). Итак, кто же купил ту землю —священники или Иуда? Правомерно ответить, что купили и Иуда, и священники, последние — участвуя в акции, но используя деньги, принадлежавшие Иуде. Потому что, как пишет Эдершейм, «по закону деньги все еще считались принадлежавшими Иуде, и с юридической точки зрения деньги за «землю горшечника» были уплачены от его имени» [64].

Третье. Почему купленная земля стала известной как «земля крови»? Матфей отвечает, что она была куплена на деньги «цены крови» (Мф. 27:6); Лука же не дает четкого ответа, но подразумевает, что такое название возникло оттого, что на ней была пролита кровь Иуды. На этой почве возникли самые разнообразные предания (как часто случается) относительно того, откуда земля получила свое название, и потому по разным причинам люди называют эту землю «кровавой».

Будет справедливым сказать в заключение, что эти независимые рассказы о смерти Иуды никак не противоречат друг другу и мы можем согласиться с Дж. А. Александром: «Вряд ли найдется хотя бы один американский или английский судья, который бы усомнился в принятии двух этих свидетельств как совершенно согласующихся между собой» [65].

6. Исполнение Писания (1:15—17,20)

Основанием для решения Апостолов найти Иуде замену было Писание Ветхого Завета. Петр был убежден в этом, что он и выразил перед верующими: *Мужи братия! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде* (16). Нам следует вспомнить, что, согласно Луке, воскресший Господь открыл ум Своих учеников к пониманию Писаний (Лк. 24:25–27,32,45–49). В результате этого с момента воскресения они стали по–новому воспринимать то, что было предсказано в Ветхом Завете о страданиях и славе, отвержении и воцарении Мессии. И, ободренные разъяснениями Иисуса, они стали читать Писания для дальнейшего своего просвещения. Мы знаем, что разнообразные списки «свидетельств» о Мессии, имеющиеся в Ветхом Завете, позже были собраны отдельно и активно распространялись. И этот процесс начался немедленно после воскресения.

Петр цитирует два Псалма (Пс. 68 и 108). Первый объясняет, что произошло (отступничество и смерть Иуды). Второй разъясняет, что нужно делать (заменить его). В Новом Завете Псалом 68 цитируется пять раз. В этом Псалме невинный страдалец описывает, как его враги ненавидят его и беспричинно преследуют его (Пс. 68:5) и как его снедает ревность по Божьему дому (Пс. 68:10). Оба этих стиха цитируются в Евангелии от Иоанна, стих 5 — Самим Иисусом (Ин. 15:25), а стих 10 —Его учениками (Ин. 2:17), в то время как Павел дважды относит этот псалом к Иисусу (Рим. 11:9–10; 15:3). В конце псалма (Пс. 68:24) псалмопевец молится о том, чтобы Божий суд пал на этих нечестивых и нераскаявшихся людей. Петр индивидуализирует этот текст и относит его к Иуде, на которого в действительности пал Божий суд: *«да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем»* (20а). Псалом 108 весьма схож с этим. В нем говорится так: «отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные» людей, которые без причины ненавидят, злословят и преследуют автора Псалма. Затем выделяется один конкретный человек, возможно, зачинщик нечестия, и автор просит низвергнуть на него Божий суд (Пс. 108:8): *«достоинство его да приимет другой»* (206). Этот стих, который доктор Лонгнекер называет «общепринятым принципом аналогичной подмены» [66], Петр тоже относит к Иуде.

Эти два стиха из Писания послужили Петру и другим верующим руководством, разъяснившим необходимость замены Иуды. Возможно, существовала еще одна причина, о которой Лука упоминает в Евангелии (Лк. 22:28–30), а именно то, что Иисус проводил параллель между двенадцатью Апостолами и двенадцатью коленами Израилевыми. Если ранняя церковь воспринималась как прямое продолжение и даже восстановление духовного Израиля Ветхого Завета, то количество ее основателей не должно было сократиться. Несколько лет спустя в связи со смертью Иакова новой необходимости восполнить число Апостолов не возникло, поскольку Иаков не был оступником, но был верен до смерти (12:1–2).

в. Избрание Матфия (1:21–26)

Предложение Петра избрать двенадцатого Апостола, чтобы заменить Иуду (21–22), показывает, насколько хорошо он понимал суть апостольства.

Во–первых, Апостол (25, *сего служения и Апостольства,* как переводит НИВ слова *diakonia* и *apostole)* должен был стать «свидетелем Его воскресения» (226, ПНВ). Его воскресение было сразу признано как Божье подтверждение личности Христа и Его служения. Лука описывает, как «Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа» (Деян. 4:33; ср.: 13:30–31).

Во–вторых, Апостолы призваны были свидетельствовать о воскресении, очевидцами которого они были *(прим.* — 2:32; 3:15; 10:40–42). Каждый Апостол обязательно должен был видеть воскресшего Господа, вот почему Павел позже был сопричислен к апостольской команде (1 Кор. 9:1; 15:8–9). Но тот, кто заменил Иуду, став одним из двенадцати основателей Церкви, на котором лежала ответственность хранить истинное предание об Иисусе, должен был обладать не только этими качествами. *Надобно,* как объяснил Петр, чтобы он был *один из тех, которые находились с нами во всё время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его* (21—22; ср.: 10:39; 13:31). Вот почему я не могу согласиться с Кэмпбеллом Морганом, который (вслед за другими) пишет: «Избрание Матфия было неверным… Он был хорошим человеком, но не тем, кто был нужен для такого положения… Я не готов исключить Павла из числа Двенадцати, веря в то, что он был тем, кто должен был восполнить недостающее» [67]. Но Лука не считает, что произошла ошибка, хотя Павел, определенно, был его героем. Кроме того, Павел полностью отвечал всем тем требованиям, которые предъявлял к Апостолам Петр.

В–третьих, апостольское назначение было сделано Самим Иисусом. Именно Он изначально избрал двенадцать (Лк. 6:12–3; Деян. 1:2). Поэтому Он Сам должен был решать, кем заменить Иуду. Да, конечно, Апостола на место Иуды выбирали 120 человек (21). Но они просто отобрали возможных кандидатов, из них назвали двоих, а именно Иосифа (чье имя по–древнееврейски звучало, как Варсава, а по–латински — Иуст) и Матфия; мы ничего не знаем ни об одном из них, хотя Евсевий утверждает, что оба они принадлежали к Семидесяти. Затем все помолились Иисусу как Господу, называя Его (дословно) «Господи, Сердцеведец всех», *kardiagnostes,* слово, которое позже Лука использует, говоря о Боге (Деян. 15:8; ср.: 1 Цар. 16:7; Отк. 2:23). Затем они попросили Его показать им, Которого из двоих Он уже избрал (24). *И бросили о них жребий* (26), использовав тот метод, который помогал выявить волю Божью и который был разрешен Ветхим Заветом *(Прим.:* Лев. 16:8; Чис. 26:55; Прит. 16:33; Лк. 1:9). Похоже, этот способ более не использовался после того, как явился Дух [68]. Был выбран Матфий: *и он сопричислен к одиннадцати Апостолам.*

Интересно отметить ряд обстоятельств, которые сопутствовали раскрытию Божьей воли. Сначала появилось общее руководство в виде Писания о том, что следует совершить замену (16—21). Затем Апостолы приходят к благоразумному заключению, решая, что если человек должен быть избран вместо Иуды и будет нести то же апостольское служение, то он должен обладать теми же апостольскими качествами:

иметь опыт очевидца, лично знать Иисуса и быть назначенным лично Им. Эти рассуждения остановили их выбор на Иосифе и Матфий. В–третьих, они молились. Потому что хотя Иисус и покинул их, Он все же был досягаем через молитву и обладал познанием их сердец, чего им не было дано. Наконец, они бросили жребий и доверились тому, что Иисус сделает Свой выбор. Три фактора (Писание, здравый смысл и молитва) составляют единое целое, посредством чего мы можем довериться Божьему водительству и сегодня.

Теперь наша сцена готова для Пятидесятницы. Апостолы получили повеления Христа и увидели Его вознесение. Апостольская команда опять в полном сборе — они готовы стать Его избранными свидетелями. Не хватает только одного: еще не явился Дух. И хотя на место, оставленное Иудой, уже выбрали нового свидетеля Христова, место, оставленное Иисусом, Духом еще не заполнено. Итак, мы оставляем первую главу Деяний Луки, где 120 человек ожидают в Иерусалиме, пребывая в единодушной молитве, готовые выполнить повеление Христа сразу же, как только Он исполнит Свое обещание.

2:1–47 2. День Пятидесятницы

Без Святого Духа христианское ученичество немыслимо и даже невозможно. Не может быть жизни без Подателя жизни, нет понимания без Духа истины, нет братского общения без единства Духа, нет подражания характеру Христа без плодов Духа и нет эффективного свидетельства без Его силы. Как бездыханное тело есть труп, так Церковь без Духа мертва.

Лука прекрасно осознает это. Из всех четырех евангелистов именно он придает особо важное значение Духу. В начальных стихах каждой из своих двух книг он показывает необходимость присутствия в верующих тех качеств, которые дает Святой Дух. Так же, как при Иоанновом крещении Иисуса Святой Дух «нисшел на Него», чтобы Он начал Свое публичное служение «исполненный Духа», «ведомый Духом», «в силе Духа» и «помазанный» Духом (Лк. 3:21; 4:1,14,18), так же теперь Дух нисходит на учеников Иисуса, чтобы облечь их на миссионерское служение миру (Деян. 1:5,8; 2:33). В первых главах Деяний Лука говорит об обетованиях, о дарах, крещении, силе и полноте Духа в опыте Божьих людей. Терминов много, и они взаимозаменяемы; но реальность одна, ее заменить невозможно ничем.

Эта реальность многосторонняя, и мы можем рассматривать день Пятидесятницы по меньшей мере в четырех аспектах. Во–первых, это был финальный акт спасительного

служения Иисуса перед *parousia.* Он, Который был рожден в наше человеческое общество, жил нашей жизнью, умер за наши грехи, восстал из мертвых и вознесся на небеса, теперь послал Своего Духа Своим людям, чтобы образовать Свое Тело и сформировать в нас то, что ради нас искупил. В этом смысле день Пятидесятницы неповторим. Рождество, Страстная Пятница, Пасха, Вознесение и Пятидесятница являются ежегодными праздниками, но рождение, смерть, воскресение, восшествие и дар Духа, которые мы празднуем, произошли один раз и навсегда. Во–вторых, Пятидесятница дала Апостолам то облачение, в котором они нуждались для выполнения своей особой миссии. Христос помазал их стать Его главными и авторитетными свидетелями и обещал им последующее водительское служение Святого Духа (Ин. 14–16). Пятидесятница была исполнением этого обещания. В–третьих, Пятидесятница ознаменовала собой открытие новой эры Духа. Хотя Его приход был уникальным и неповторимым историческим событием, теперь все Божьи люди всегда и везде могут получать помощь через Его служение. Хотя Он сделал Своими главными свидетелями Апостолов, но и нам Он дал все необходимое, чтобы стать Ему последующими свидетелями. Хотя вдохновение Духом было дано только Апостолам, полнота Духа дана всем нам. В–четвертых, Пятидесятница была названа, и правильно, первым «возрождением», «новым рождением, или рождением заново» с использованием этого слова для обозначения одного из совершенно необычных посещений Бога, когда все сообщество явственно осознает Его могущественное и ощутимое присутствие. Поэтому, возможно, не только физический феномен (2 и дал.), но и глубокое осознание греха (37), 3 000 уверовавших людей (41) и охватившее всех чувство благоговения (43) явились признаками этого «нового рождения». Однако нам следует быть осторожными и не пытаться использовать понятие «нового рождения», чтобы оправдать себя, когда мы занижаем свои надежды или переводим в разряд исключительного то, что Бог задумал как норму для церкви. Ветер и языки пламени не были нормой, возможно, иные языки тоже; но нормой стала новая жизнь и радость, братское общение и богослужения, свобода, смелость и сила [69].

Глава 2 Деяний делится на три части. Первая часть начинается с описания самой Пятидесятницы (1–13), во второй дается объяснение этого события устами Петра через его проповедь (14–41) и третья заканчивается последствиями Пятидесятницы — ее влиянием на жизнь Иерусалимской церкви (42–47).

1. Повествование Луки: событие Пятидесятницы (2:1–13)

Рассказ Луки начинается с краткого, обыденного упоминания времени и места сошествия Духа. *Все они были единодушно вместе,* пишет он, и явно не собирается

более останавливаться на этом. Поэтому мы не знаем, был ли тот «дом», о котором говорится во 2 стихе, той же горницей (Деян. 1:13), или же одной из многих комнат или залов в храме (Лк. 24:53; Деян. 2:46а). Время, однако, дано точно: *при наступлении дня Пятидесятницы* (1). Этот древний иудейский праздник имеет два значения: одно — сельскохозяйственное, другое — историческое. Изначально он приходился на средний из трех ежегодных иудейских праздников жатвы (Втор. 16:16) и назывался либо «праздником жатвы первых плодов» (Исх. 23:16), потому что праздновался после завершения уборки урожая зерновых, либо «праздником седмиц», или Пятидесятницей, потому что праздновался через семь недель, или пятьдесят дней (*pentekostos* означает «пятидесятый») после Пасхи, когда начинался сбор урожая зерновых (Исх. 34:22; Лев. 23:15 и дал.; Чис. 28:26). Но уже очень давно Пятидесятницу стали праздновать в память дарования народу закона при горе Синай, так как считалось, что закон был дан пятьдесят дней спустя после Исхода.

Заманчиво видеть символизм в установлении праздника в честь сбора урожая и принятия закона в один и тот же день —день Пятидесятницы. Определенно, 3 000 душ, приобретенных для Христа, были хорошим урожаем в тот день, явившись первыми плодами христианской миссии. Как говорит об этом Златоуст, «пришло время пустить в ход серп слова; ибо здесь сошел обоюдоострый, как и серп, Дух» [70]. Также определенно то, что пророки рассматривали два обетования Завета Иеговы как почти тождественные друг другу, «вложу внутрь вас дух Мой» (Иез. 36:27), и «вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его» (Иер. 31:33), ибо когда Дух входит в наши сердца, Он пишет там закон Божий, как ясно учил Павел. Тем не менее Лука не видит в этом двойного символа. Мы не можем быть уверены, было ли это так важно для него, хотя даже иудейская традиция ассоциировала ветер, огонь и шум со святой горой Синай (ср.: Евр. 12:18–19), то есть те три феномена, которые он собирается описать.

а. Три явления

И внезапно, говорит Лука, наступило это событие. На них сошел Дух Бога. Его приход сопровождался тремя сверхъестественными знамениями — шумом, пламенем и странной речью. Во–первых, сделался шум с неба, как–бы от несущегося сильного ветра, и он (т. е. шум) наполнил весь дом, где они находились (2). И, во–вторых, совершенно явственно явились им разделяющиеся языки, как–бы огненные, которые разделились и почили по одному на каждом из них (3), обособив каждого. В–третьих, и

исполнились все Духа Святого и начали говорить на иных языках (т. е. каких–то языках), как Дух давал им провещавать (4).

Эти три явления были подобны естественным природным явлениям (ветер, огонь и речь); однако же они были сверхъестественными по происхождению и характеру. Шум не был ветром, но звучал именно так; они видели огонь, но он не был обычным огнем, лишь напоминал его; а речь их была не на обычных языках, но, каким–то образом, «на иных». Произошло воздействие на три органа чувств: они слышали шум, подобный ветру, видели нечто, подобное огню, и слышали «иные» языки. И все же то, что они испытали, было чем–то много большим, нежели просто ощущения — все это имело определенное значение. Это они и пытались понять. «Что это значит?» позже спрашивали люди (12). Если мы попробуем осознать происшедшее, основываясь на других местах из Писаний, мы увидим, что эти три знамения, по меньшей мере, символизировали новую эру Духа, которая уже началась (Иоанн Креститель особо отмечал ветер и огонь) (Лк. 3:16), и новую работу, которую Он пришел выполнить. Если это так, то шум, подобный ветру, может символизировать *силу* (ту, что обещал им Иисус для свидетельства, Лк. 24:49; Деян. 1:8), видение огня — *очищение* (как горящий уголь, который очистил Исайю, 6:6–7) и говорение иными языками — *всеобщность* и универсальность христианской церкви. В дальнейшем повествовании Лука больше не останавливается на феноменах ветра и огня; все свое внимание он посвящает третьему феномену, то есть языкам.

5 В Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из всякого народа под небесами. 6 Когда сделался этот шум, собрался народ и пришел в смятение; ибо каждый слышал их говорящих его наречием. 7 И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? 8 Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились.

Лука особое внимание обращает на интернациональный характер толпы, которая собралась послушать Апостолов. Это были *Иудеи, люди набожные,* и они все находились (то есть жили) в Иерусалиме (5). Однако они не родились там; они пришли из рассеяния, *из всякого народа под небесами* (5). Из дальнейшего ясно следует, что выражение «из всякого народа» мы не должны понимать так, будто оно включало в себя, например, американских индейцев, австралийских аборигенов или племя майори из Новой Зеландии. Автор говорил так, потому что это делали в норме все библейские

авторы, опираясь на собственные горизонты познаний, а не наши, подразумевая греко–римский мир, расположенный в бассейне Средиземного моря, где в каждой нации действительно имелись евреи.

Список Луки состоит из пяти подгрупп. Если мысленно продвигаться по карте с востока на запад, их всех можно увидеть там. Он начинает перечислять их: *Парфяне, и Мидяне и Еламиты, и жители Месопотамии* (9а), то есть люди, жившие на запад от Каспийского моря. Многие из них являлись потомками еврейских изгнанников, депортированных в те области в восьмом и шестом веках до Р. Х. Во–вторых, в стихах 96–10а Лука говорит о пяти районах Малой Азии, или Турции, а именно о районах *Каппадокии* (восток), *Понта* (север) и *Асии*(запад), *Фригии* и *Памфилии* (юг). Поскольку *Иудея* (9) странным образом перечислена между Месопотамией и Каппадокией, некоторые комментаторы считают, что Лука использует это слово, обозначая им более широкую область, охватывающую всю Палестину и Сирию, даже включая Армению. Другие ученые следуют версии древнего латинского, где читаем *Joudaioi*(«иудеи») вместо *Joudaian* («Иудея»), и, таким образом, переводят это слово, как «иудеи, населяющие Месопотамию и Каппадокию и т. д.». Третья перечисленная здесь группа (106) — это Северная Африка, а именно евреи из *Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее* (ее главный город), четвертая *(Юв) — пришедшие из Рима* через Средиземное море (как иудеи, так и обращенные в иудаизм), и пятая группа, о которой словно бы только что вспомнили, — это *Критяне и Аравитяне* (11а) [71].

Это была интернациональная и разноязычная толпа, собравшаяся вокруг 120 верующих. *Слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих* (116), говорили они, то есть слышим каждый собственное наречие (8). Однако было известно, что говорившие были галилеянами (7), имевшими репутацию необразованных людей (ср.: Ин. 1:46; 7:52). «Они испытывали трудности в произнесении гортанных звуков и имели привычку проглатывать целые слоги во время речи; поэтому в Иерусалиме на них смотрели как на провинциалов» [72].

Нет ничего удивительного в том, что толпа отреагировала на это крайним изумлением (6). Действительно, *и изумлялись все и недоумевая говорили друг другу: что это значит?*(12). *А иные,* меньшинство, которое по какой–то причине не знало никаких языков, *насмехаясь говорили: они напились сладкого вина* (13).

Рим
Три Гостиницы
Алпиева площадь
Путеол
ИТАЛИЯ
ИЛЛИРИК
МАКЕДОНИЯ
Аполлония
Амфиполь
Филиппы
САМОФРАКИЯ
Фессалоники
Верия
Неаполь
ВИФИНИЯ
ПОНТ
ГАЛАТИЯ
Троада
МИСИЯ
Асс
ФРИГИЯ
ЛЕСБОС
Митилина
ЛИКАОНИЯ
Антиохия Писидийская
Икония
КАППАДОКИЯ
АСИЯ
ХИОС
АДРИАТИЧЕСКОЕ МОРЕ
АХАИЯ
Колоссы
Листра
Дервия
ПИСИДИЯ
КИЛИКИЯ
Афины
САМОС
Ефес
Коринф
Кенхрея
Милит
ПАМФИЛИЯ
Пергия
Аталия
Тарс
Селевкия
Антиохия
Ригия
СИЦИЛИЯ
ПАТМОС
ЛИКИЯ
Книд
Миры
Сиракузы
КОС
РОДОС
Патара
СИРИЯ
Саламин
КИПР
КРИТ
САЛМОН
Паф
МЕЛИТ
Ласея
Финикия
Дамаск
Финик (Феникс)
Сидон
Хорошие Пристани
Тир
КЛАВДА
Птолемаида
САМАРИЯ
Кесария
Антипатрида
Иоппия
Лидда
Азот
Газа
ИУДЕЯ
Иерусалим
СИРТ
(Большой Сирт)
Киринея
Александрия
БЛИЖНИЙ ВОСТОК
(I век от Р. Х.)
ЛИВИЯ
ЕГИПЕТ

6. Глоссолалия

Чем же в действительности являлся тот третий феномен, на который Лука обратил особое внимание и в результате которого люди услышали о чудесах Божьих на своем родном языке? Как Лука понимает явление *глоссолалии!* Начнем наш ответ с отрицания.

Прежде всего, происшедшее не было результатом опьянения, результатом большого количества выпитого *gleukos* «сладкого молодого вина» (13, БАГС). Петр подчеркивает этот момент: «Они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня» (15). Хенчен поясняет, что в такой ранний час «даже пьяницы и бражники еще не начинали питие» [73]. Кроме того, евреи в дни праздников постились до тех пор, пока не заканчивались утренние богослужения в храме. Мы должны добавить также, что опыт верующих от исполнения Духом им*не кажется* результатом опьянения и для остальных *не выглядит* так, словно они потеряли контроль над своим умственным или физическим состоянием. Нет, ибо плодом Духа является обретение «воздержания» (Гал. 5:23), а не его утрата. Более того, лишь «иные» (13) сделали такое замечание и, хотя они так говорили, похоже, они не имели это в виду. Потому что, как замечает Лука, «они говорили, насмехаясь». Это был скорее жест, чем серьезный комментарий.

Во–вторых, это говорение на языках не было ошибкой или чудом, рассчитанным на обман слуха, когда аудитория предполагает, что люди говорят на других языках, но на самом деле ничего подобного не происходит [74]. Некоторые из утверждений Луки, похоже, подкрепляют эту теорию: «каждый *слышал* их говорящих его наречием» (6); «как же мы *слышим*каждый собственное наречие» (8); и «слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих» (11). Но когда Лука начинает собственное повествование, он не допускает никаких сомнений на этот счет: они «начали *говорить* на иных языках, как Дух давал им провещавать» (4). *Глоссолалия* действительно была слуховым явлением, но только потому, что вначале она стала явлением речи.

В–третьих, то не были бессмысленные высказывания. Комментаторы либерального толка начинают с того, что не приемлют чудес, предполагая, что 120 верующих начали бессвязную, экстатическую речь, а Лука (который побывал вместе с Павлом в Коринфе) ошибочно решил, что они говорили на определенных языках. По их мнению, Лука попал впросак и перепутал две совершенно разные вещи. То, что он принял за языки, являлось в действительности «бессвязным экстатическим бормотанием» [75], или «потоком неосмысленных звуков на несуществующем языке» [76]. Однако те из нас, кто полностью доверяет Луке как историку, не говоря уже о его огромном богословском

вкладе в Новый Завет, приходят к выводу, что заблуждается не он, но скорее его интерпретаторы–рационалисты.

В–четвертых, и позитивно, *глоссолалия* в день Пятидесятницы явилась сверхъестественной способностью говорить на узнаваемых языках. Некоторые считают, что то были арамейский, греческий и латинский языки, на которых говорили все в многоязычной Галилее; что «иные языки» означали «иные, чем еврейский» (святой библейский язык, который соответствовал бы этому случаю); и что изумление толпы было порождено великими делами Божьими, а не языками, содержанием, а не средством передачи. Это правдоподобно и вполне соответствует рассказу Луки. С другой стороны, больший акцент он все же делает на лингвистическом средстве (4, 6, 8, 11), чем на самом сообщении (12). Более естественно было бы перевести выражение «иные языки», «как отличные от родного языка», чем «отличные от еврейского». Перечень пятнадцати регионов, представленный в стихах 9—11, позволяет предположить наличие более широкого диапазона языков, чем только лишь арамейский, греческий и латынь. Удивление толпы, похоже, нарастает от того, что языки, являвшиеся для говоривших «иными», были для собравшихся своими (6, 11), поистине их «собственным наречием» (8), в котором они родились (см. АВ). Исходя из этого я заключаю, что чудом Пятидесятницы, хотя сюда входит содержание того, о чем говорили сто двадцать человек *{великие дела Божий),* являлась в первую очередь их речь (иностранные языки, которые говорившие на них никогда раньше не изучали).

До сих пор все свое внимание я уделял тому, как сам Лука понимает явление *глоссолалии* в день Пятидесятницы. Это можно обнаружить только лишь через толкование второй главы Деяний. Предположительно *глоссолалия,* на которую он ссылается в Деяниях 10:46 и 19:6, являлась тем же говорением на иностранных языках, поскольку он пользуется тем же словарем (хотя многие древние тексты опускают слово «иные»). Что же говорить в таком случае о ссылке на говорение языками в 1 Послании к Коринфянам 12 и 14? Упоминается ли в Деяниях и 1 Послании к Коринфянам один и тот же феномен? Мы должны искать ответ, опираясь скорее на библейский текст, нежели на современные источники.

Некоторые считают, что эти явления во многом отличаются друг от друга. Во–первых, они отличались в *направлении: глоссолалия* в Деяниях являлась в своем роде публичной, «говорящей» (11) о великих делах Божиих, рассказывающей о них другим людям, в то время как в 1 Послании к Коринфянам говорение языками является говорением «не людям, а Богу» (1 Кор. 14:2; ср. стихи 14–17,28). Во–вторых, они отличались по *характеру: глоссолалия* в Деяниях проявлялась в говорении языками,

понятными различным группам слушателей, а в 1 Послании к Коринфянам 14 речь говоривших языками понять было невозможно, а потому необходим был переводчик. В–третьих, они различались по своей *цели.* В Деяниях*глоссолалия* являлась своеобразным доказательством, неким изначальным «знамением», даваемым всем во свидетельство принятия Духа, а в 1 Послании к Коринфянам она является назидательным знаком, продолжающимся «даром», нисходящим на некоторых людей для учреждения и строительства церкви.

Однако другие исследователи указывают на то, что во всем Новом Завете греческие слова и выражения, касающиеся этого явления, одинаковы. *Glossa* («язык») имеет только два значения («орган во рту» и «язык как речь»), а *hermeneuo* («интерпретировать, переводить») обычно обозначает «переводить язык». Из этого они заключают, что отрывки и в Деяниях, и в 1 Послании к Коринфянам относятся к одному и тому же явлению, а именно к языкам. Даже те, кто считает, что *цель* различна, признают, что *характер* одинаков. Например, комментатор церкви Ассамблеи Божьи [77]. Стенли М. Хортон пишет, что «языки здесь (т. е. в Деяниях 2) и языки в главах 12–14 1 Послания к Коринфянам одни и те же»[78]. Как гласит официальная фор. мулировка церкви Ассамблеи Божьи (параграф 8), они «одинаковы по своей сущности», но «различны по характеру и применению».

В итоге, отказываясь от либерального подхода, который объявляет коринфскую *глоссолалию* непонятными высказываниями и уподобляет им феномен Деяний, лучше предложить обратное, то есть что феномен Деяний являл собой говорение на существующих языках и опыт в 1 Послании к Коринфянам следует уподобить ему. В качестве главного аргумента можно напомнить, что, хотя *глоссолалия* упоминается в нескольких местах Нового Завета без пояснений, Деяния 2 является единственным отрывком, где это явление объясняется и описывается достаточно подробно. Кажется более разумным интерпретировать необъясненное в свете объясненного, чем наоборот [79].

Споры о характере *глоссолалии* не должны отвлекать наше внимание от того, какое значение придавал Лука этому явлению в день Пятидесятницы. Оно символизировало новое единство в Духе, преодолевающее все расовые, национальные и лингвистические барьеры. Поэтому Лука старается подчеркнуть космополитический характер толпы при помощи выражения «из всякого народа под небом» (5). Хотя не все народы присутствовали там *буквально,* но все они были там *представлены.* Ибо Лука включает в свой список потомков Сима, Хама и Иафета и представляет в Деяниях 2 таблицу народов, сравнимую с таблицей в Бытие 10. Епископ Стефан Нейл сделал

следующее замечание: «Большая часть людей, упомянутых Лукой, подпадает под семитов, где Еламиты — первые из семитских наций, упомянутых в Бытие 10. Но Лука также включает Египет и Ливию, которые подпадают под хамитов и критян (Киттим), и жителей Рима, расположенного на территории, отданной когда–то Иафету… Лука не привлекает нашего внимания к тому, что делает; но в своей ненавязчивой манере он дает нам понять, что в день Пятидесятницы там присутствовал весь мир в лице представителей самых различных наций» [80]. Ничто лучше этого не могло бы продемонстрировать многорасовый, многонациональный и многоязычный характер Царства Христа. С тех самых пор ранние Отцы церкви и комментаторы рассматривали благословение Пятидесятницы как отмену проклятия Вавилона. В Вавилоне языки человеческие были смешаны и народы рассеялись: в Иерусалиме языковый барьер сверхъестественным образом был снят как знамение того, что теперь все народы соберутся вместе во Христе, предвосхищая тот великий день, когда искупленный народ «из всех племен и колен, и народов и языков» будет стоять «пред престолом» (Быт. 11:1–9; Отк. 7:9). Более того, в Вавилоне земля высокомерно пыталась достичь неба, тогда как в Иерусалиме само небо с кротостью спустилось на землю.

2. Проповедь Петра: объяснение Пятидесятницы (2:14–41)

Прежде чем мы начнем подробно изучать проповедь Петра, следует рассмотреть речи в Деяниях.

а. Речи в Деяниях

Каждого читателя Деяний поражает, какое огромное внимание в тексте Луки уделяется речам. В этой связи особенно заметно, насколько неполным является назва^ ние этой книги, деяния ли Христа имеются в виду, деяния ли Духа или Апостолов. Ибо в нем содержится столько же «обращений», сколько имеется «деяний». Лука прав в своем стремлении записать то, что Иисус продолжал (после Своего вознесения) и «делать», и «учить» (1:1). Во второй книге Луки содержится не менее девятнадцати значительных христианских речей (не считая нехристианских речей Гамалиила, чиновника магистрата из Эфеса и ритора синедриона Тертулла). Из них восемь принадлежат Петру (в главах 1, 2, 3, 4, 5, 10, 11, 15), по одной — Стефану и Иакову (в главах 7 и 15), девять — Павлу (пять проповедей в главах 13, 14, 17, 20 и 28, и четыре речи в свою защиту в главах с 22 по 26). Примерно 20% текста Луки занимают обращения Петра и Павла; если прибавить к этому речь Стефана, их число возрастет до 25%.

Но являются ли эти речи оригинальными текстами тех, кому они приписываются? Насколько они точны? Здесь, пожалуй, возможны три ответа.

Во–первых, никто и никогда не предполагал, что речи в Деяниях являются *verbatim* (дословными) отчетами о том, что было сказано в каждом конкретном случае. Существует несколько причин, по которым следует отвергнуть такую идею. Речи слишком коротки, чтобы быть полными (проповедь Петра в Пятидесятницу длилась, если судить по записям Луки, три минуты, а речь Павла в Афинах — полторы минуты). В конце своего рассказа о проповеди Петра автор Деяний особо подчеркивает, что Апостол продолжал увещевать и назидать толпу «и другими многими словами» (40). Конечно же, в те дни не было никаких записывающих технических средств, даже стенографии, и, конечно, Лука не присутствовал лично на каждой проповеди или речи. Поэтому он должен был полагаться на рассказы, которые представлял ему либо сам автор речи, либо кто–нибудь из слышавших его. Поэтому очевидно, что он дает не более чем краткое изложение каждого обращения.

Второй современный критический подход, ставший популярным в период между последними мировыми войнами, в англоязычном мире представлен Х. Дж. Кэдбери, а в Германии — Мартином Дибелиусом. Этот подход носит более скептический характер. Принятая ими концепция недостоверности речей основывается на двух главных аргументах. Первое, если сравнить речи друг с другом и с повествованием Луки, то полный текст автора отражает его стиль и словарь, в то время как многие речи оформлены одинаково, имеют сходные теологические темы и цитаты из Писания. Естественным объяснением такого сходства является то, что все речи и обращения — скорее результат опыта самого Луки и его пера, чем различных ораторов. В качестве второго аргумента выдвинуто утверждение, согласно которому «главной традицией среди древних историков был обычай включать в свое повествование речи главных героев» [81], тогда как эти речи составлялись самими авторами повествований. Таким образом, речи в греческой истории выполняли такую же пояснительную функцию, как хор в греческой драме. Более того, эти авторы–историки полагали, что читатели понимают и признают этот литературный прием, который использовался как в греческой, так и в еврейской исторической литературе.

В качестве примера из греческой истории чаще всего цитируется Фукидид, историк Пелопоннесской войны пятого века до Р. Х. Ключевой отрывок из его хроники включает следующее заявление:

«Что касается речей… было трудно и мне, и тем, кто рассказывал мне о них, вспомнить точные слова. Поэтому мне приходилось вкладывать в уста каждого оратора высказывания, соответствующие случаю, вьи раженные так, как, по моему мнению, он

скорее всего оформил бы их, но в то же самое время я осмеливался как можно точнее передать общую мысль, кот торая действительно была высказана» [82].

Из–за ссылок Фукидида на свою изменчивую память относительно того, что было сказано его героями, и его личного мнения о том, что могло быть ими сказано, его заявление должно означать, что он просто выдумывал те речи, которые писал. В качестве примера из еврейской истории чаще всего используют Иосифа, который, похоже, менее сосредоточен на себе, чем Фукидид, и даже совершенно беспринципен. Х. Дж. Кэдбери пишет о том, как в некоторых случаях он просто заменяет ветхозаветное повествование «своей собственной бесцветной банальностью», иногда «вставляя в неподходящие места длинную обличительную речь собственного сочинения», а в случаях более современной ему истории «явно выдумывает речи» [83]. Подытоживая эти традиции греческой и еврейской истории, Кэдбери пишет: «Начиная с Фукидида, речи в представлении историков есть чистейший вымысел»[84].

Предполагая универсализм такого убеждения в отношении греческих и еврейских историков, библейские критики считают, что Лука как христианский историк ничем от них не отличался. «Предположение, — писал Кэдбери, — о том, что его речи обычно не имели под собой достаточного основания в виде конкретной информации, весьма твердое, —даже когда сопровождающее их повествование кажется совершенно достоверным» [85].

Третий подход к речам Деяний, отвергающий как абсолютную дословность, так и крайний скептицизм, рассматривает их как правдивый рассказ о том, что говорилось в каждом определенном случае. Можно построить трехступенчатую защиту против конструкции Кэдбери–Дибелиуса. Первое, сказанное нельзя назвать справедливым по отношению ко всей древней историографии. Иосиф и некоторые другие греческие историки, казалось, действительно рассматривали речь, как принадлежность скорее риторики, чем истории. Однако это неверно в отношении Фукидида. Комментаторы консервативной школы утверждают, что его неправильно поняли. С одной стороны, недостаточно внимания было обращено на конечную фразу, уже процитированную, а именно, что он старался «как можно точнее передать общую мысль, которая действительно была высказана» (предложение, которое, по словам Ф. Ф. Брюса, выражает «историческую совесть Фукидида» [86]). С другой стороны, цитата не была продолжена дальше, как следовало бы. Ибо Фукидид продолжает:

«О военных событиях я не решался говорить, основываясь на случайных источниках информации или на своих собственных домыслах. Я не описывал ничего, чего либо не видел сам, либо не узнал от других и не проверил самым тщательным образом. Это была трудоемкая задача…» [87]

А. У. Гомм подытоживает это высказывание Фукидида следующими словами:

«Я старался соотнести эти события Как можно точнее как в речах, так и в действиях, несмотря ни на какие сложности» [88].

Доктор Уорд Гаек также указывает на то, что Полибий, греческий историк второго века до Р. Х. «еще и еще раз открыто осуждает обычай свободного сочинения речей историками». Доктор Гаек приходит к заключению, что «свободное изобретение речей не было общепринятой практикой среди историков греко–римского мира» [89].

Во–вторых, критический скептицизм по поводу речей в Деяниях также несправедлив по отношению к Луке. Ибо Лука заявил в своем предисловии, как мы видели, что он писал историю, тщательно исследованную, а в начале своей второй книги — что его концепция истории включала слова так же, как деяния. Он не выдумывал событий, и поэтому трудно поверить, чтобы он стал изобретать речи. Также нет никаких оснований полагать, что, поскольку некоторые, и даже многие, древние историки позволяли себе вольно обращаться с источниками, Лука должен делать то же самое. Напротив, мы знаем из его Евангелия, с каким уважением он относился к своему главному источнику информации, Марку. Даже Кэдбери пришел к заключению, что в Евангелии «он перерабатывает речевой материал из своего источника в собственный текст с минимумом изменений» [90]. Поэтому, даже если речи Деяний отличаются от высказываний и притчей Иисуса, есть все причины верить тому, что Лука обращался с первыми так же уважительно, как и с последними. Кроме того, он действительно сам слышал несколько речей Павла и встречался с людьми, слышавшими другие речи, которые он приводит в Деяниях, а потому был значительно ближе к оригиналам, чем другие историки.

В–третьих, скептические критики несправедливы в своей оценке разнообразия и соответствия речей в Деяниях. Когда мы читаем первые проповеди Петра в главах 2 — 5 Деяний, то осознаем, что слушаем самую раннюю апостольскую трактовку Евангелия. Х. Н. Риддербос привлек внимание к их явно «старомодному» характеру, потому что

«ни христологическая терминология, ни примечательный метод цитирования Писания в этих речах… не носят следов более поздних поправок» [91].

А когда мы читаем проповеди Павла, то поражаемся его способности адаптироваться к обстановке тогда, когда он обращается к евреям в синагоге в Писидийской Антиохии (глава 13), к язычникам в окрестностях Листры (глава 14), к философам в Ареопаге в Афинах (глава 17), к пресвитерам Эфесской церкви в Милете (Милите, глава 20). Каждое обращение отличается от другого и каждое соответствует обстановке и обстоятельствам. Неужели мы можем думать, что Лука обладал таким богатым теологическим миропониманием, историческим чутьем и литературным даром, что смог все это выдумать? Разве не будет более разумным предположить, что он действительно пересказывал речи и высказывания Павла, хотя в процессе написания его собственные стиль и лексика проявлялись естественным образом? Как писал Ф. Ф. Брюс: «В итоге каждая речь соответствует оратору, аудитории и сопутствующим обстоятельствам: а это… дает твердое основание утверждать, что эти речи являются не выдумкой историка, а сжатым пересказом действительно произнесенных речей и, следовательно, бесценным и независимым источником истории и теологии ранней церкви» [92].

б. Цитирование Петром Иоиля (2:14–21)

Петр же, став с одиннадцатью, возвысил голос свой и возгласил им: мужи Иудейские и все живущие в Иерусалиме! сие да будет вам известно, и внимайте словам моим: 15 Они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий нас дня; 16 Но это есть предреченное пророком Иоилем:

17 «И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть,
и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши,
и юноши ваши будут видеть видения,
и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут;
18 И на рабов Моих и на рабынь Моих в те дни излию от Духа Моего,
и будут пророчествовать;

То, что описал Лука в стихах 1–13, теперь поясняет Петр. Сверхъестественное явление сошествия на верующих Духа Святого, говорящего о великих делах Божьих на иных языках, есть исполнение предсказания Иоиля о том, что Бог изольет от Духа Своего на всякую плоть. Пояснение Петра схоже с тем, что в свитках Мертвого моря называется «пешер», или «интерпретация, толкование» ветхозаветных отрывков в свете их исполнения. Поэтому (1) Петр начинает свою проповедь словами «это есть

предреченное» (16, AB), т. е. увиденное самими слушателями «это» есть то, что «предрек» Иоиль; (2) он намеренно меняет слова Иоиля «и будет после того» (то есть тогда, когда изольется Дух) на слова «и будет в последние дни», чтобы подчеркнуть, что с пришествием Духа наступают последние дни; (3) он относит этот отрывок к Иисусу, так что «Господь», являющий спасение, уже больше не Иегова, Который спасает на горе Сион (Иоил. 2:32), но Иисус, Который спасает от греха и суда каждого, кто призовет Его имя (21) [93].

Всех новозаветных авторов объединяет единодушное убеждение в том, что Иисус начал отсчет последних дней, или мессианскую эру, и что последним доказательством этого явилось излияние Духа, поскольку оно было обетованием из обетовании Ветхого Завета относительно конца времен. Поэтому из осторожности мы не должны повторно цитировать слова Иоиля так, словно мы все еще ждем исполнения его пророчеств или как будто то исполнение было частичным, а мы ждем его будущего полного исполнения. Ибо так Петр понял и использовал текст пророчества. Весь мессианский век, протянувшийся между двумя пришествиями Христа, является эрой Духа, в котором Его служение — служение с избытком. Разве не в этом заключается смысл глагола «излиться»? В воображении сразу возникает картина сильного тропического ливня, что иллюстрирует щедрость Божьего дара Духа (это не моросящий дождь, и даже не сильный дождь, но ливневые потоки), его законченность (ибо то, что «излилось», невозможно собрать вновь), его универсальность и всеобщность (распределено в самом широком масштабе по различным группам всего населения земли). Петр и дальше подчеркивает эту универсальность. Выражение *всякая плоть (pasa sane,* 17а) означает не каждого, независимо от его внутренней готовности к принятию дара, но всякого, независимо от его внешнего статуса. Конечно, существуют определенные духовные условия для принятия Духа, но не существует социальных различий, будь то пол *(сыны ваши и дочери ваши,* 17б), или возраст *(и юноши ваши, и старцы ваши,* 17в), или ранг *(и на рабов Моих, и на рабынь Моих,* 18, которые не просто «слуги», как в Послании к Евреям, но которых Бог определяет как людей, полностью принадлежащих Ему).

И будут пророчествовать (18). Здесь, похоже, мы встречаемся с многофункциональным использованием слова «пророчества». Как говорит Лютер, «пророчества, видения и сны являются по сути *одним и тем же»* [94]. То есть, универсальный дар (Дух) приводит верующих к универсальному служению (пророчествам). И все же обещание это удивительное, потому что в других местах Деяний — и вообще в Новом Завете — только немногие названы пророками.

Как же нам тогда понять идею об универсальном пророческом служении? Если по сути своей пророчество есть говорящий Бог, Бог, делающий Себя известным через Свое Слово, тогда, несомненно, это означает (согласно предположениям времен Ветхого Завета), что в дни новых обетований познание Бога будет универсальным. И теперь авторы Нового Завета заявляют, что это и было исполнено через Христа (Иер. 31:34, «все сами будут знать Меня»; 1 Фес. 4:9, «вы сами научены Богом»; 1 Ин. 2:27, «сие помазание учит вас всему»). В этом смысле все Божьи люди теперь являются пророками, точно так же, как все являются священниками и царями. Так, Лютер понимал такое пророчество, как «познание Бога через Христа, которое возгорается Святым Духом и продолжает гореть через слово Евангелия» [95], в то время как Кальвин писал, что «оно просто означает редкий и отличный дар понимания» [96]. Фактически, основанием всеобщего повеления свидетельствовать и является это разностороннее познание Бога через Христа Духом (1:8). Мы должны дать людям возможность познать Его, потому что сами знаем Его.

Петр продолжает цитировать из Иоиля: *И покажу чудеса на небе вверху и знамения на земле внизу, кровь и огонь и курение дыма:* (19). *Солнце превратится во тьму, и луна в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и славный* (20). Можно понять эти предсказания либо дословно, как ожидание природных катастроф (которые уже начались в Страстную Пятницу (Лк. 23:44–45), и многие из которых, как предсказал Иисус, сбудутся перед концом (Лк. 21:11)), или как метафорическое представление исторических потрясений (поскольку таковы традиционные апокалиптические образы для времен социальных и политических революций, напр.: Ис. 13:9 и дал.; 34:1 и дал.; 32:7 и дал.; Ам. 8:9; Мф. 24:29; Лк. 21:25–26; Отк. 6:12 и дал.). А пока, между днем Пятидесятницы (когда явился Дух, открывший последние дни) и днем Господним (когда явится Господь, закрывая эти дни) протянулся долгий день возможностей, в течение которого Евангелие спасения будет возвещено по всему миру: *«всякий, кто призовет имя Господне, спасется»* (21).

в. Петр свидетельствует об Иисусе (2:22–41)

Однако лучше всего понять Пятидесятницу можно не через предсказания Ветхого Завета, но через исполнение Нового Завета, не через Иоиля, но через Иисуса. Петр призывает:*Мужи Израильские! Выслушайте слова сии,* — и первыми словами Апостола являются: — *Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога…* после чего он рассказывает историю Иисуса, представляя ее в шести последовательных этапах:

(1) Его жизнь и служение (2:22)

Он был воистину «Муж», но «засвидетельствованный вам от Бога» через сверхъестественные дела, которые названы тремя словами — *силами* (дословно — *dynameis,*характеристикой этого слова является демонстрация силы Бога), *и чудесами (terata,* их эффектом является удивление наблюдателей) *и знамениями (semeia,* Их целью является воплощение или ознаменование духовной истины), *которые Бог сотворил чрез Него* и на Виду у всех, *среди вас, как и сами знаете.*

(2) Его смерть (2:23)

Петр говорит об этом Человеке, убитом отчасти потому, что *вы взяли* Его, не потому, что его предал этим людям Иуда (хотя в отношении его предательства в оригинале употребляется тот же глагол), но *по определенному совету и предведению Божию,* а отчасти потому, что они, *пригвоздивши руками беззаконных* (предположительно римлян), *убили* Его. Таким образом, то же событие, смерть Иисуса, приписывается одновременно и Божьему предопределению, и беззаконию людей. Здесь еще не полностью выражена доктрина об искуплении, но уже ясно, что через смерть Иисуса действует Божье спасение.

(3) Его воскресение (2:24–32)

Но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его. 25 Ибо Давид говорит о Нем:

«видел я пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался;

26 От того возрадовалось сердце мое, и возвеселился язык мой;

даже и плоть моя упокоится в уповании,

27 Ибо Ты не оставишь души моей в аде

и не дашь святому Твоему увидеть тления;

28 Ты дал мне познать путь жизни;

Ты исполнишь меня радостью пред лицем Твоим».

29 Мужи братия! да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня; 30 Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его, 31 Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления. 32 Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели.

Смерти *невозможно было удержать Его* (24; Петр видит, что смерть была не в состоянии удержать Христа в нравственном смысле, но не поясняет эту мысль). Хотя люди убили Иисуса, *Бог воскресил Его,* таким образом *расторгнув узы смерти,* что в

английском варианте звучит как *«agony of death».* Эта фраза на русский язык переводится как «агония смерти», а «агония» буквально означает «боль при родах», так что Его воскресение рисуется как возрождение, рождение к новой жизни через смерть — в жизнь.

Далее Петр подтверждает истину о воскресении Иисуса, обращаясь к Псалму 15:8–11, в котором, как он утверждает, это было предсказано. Давид не мог сказать этого о себе, когда писал, что *Ты не оставишь души моей в аде,* или *не дашь святому Твоему увидеть тления* (27), потому что Давид и *умер и погребен, и гроб его* до сих пор находится в Иерусалиме (29). Однако, *будучи же пророком* и помня Божье обещание *воздвигнуть* выдающегося потомка на Его престоле (ср.: 2 Цар. 7:16; Пс. 88:3 и дал.; 131:11–12), *он прежде сказал о воскресении Христа* (30–31). Использование Петром Писания для нас, возможно, звучит странно, но мы должны помнить три момента. Первое, все Писание свидетельствует о Христе, особенно о Его смерти, воскресении и вселенской миссии. В этом заключается характер и цель всего Священного Писания. Иисус Сам говорил об этом до и после Своего воскресения (напр.: Лк. 4:21; Ин. 5:39–40; Лк. 24:27,44 и дал.). Во–вторых, как следствие, с помощью учения воскресшего Иисуса Его ученики стали видеть в ветхозаветных ссылках на Божьего Помазанника, или Царя, на Давида и его царское семя исполнение пророчеств в виде ьоплощения Мессии в Иисусе (напр.: Пс. 2:7; 15:10; 109:1). Именно этот момент Дом Жак Дюпон назвал «радикально христологическим характером ранней христианской экзегезы» [97]. и в–третьих, раз представлены такие соображения, Христианское использование Ветхого Завета, подобно обращению Петра к Псалму 15, является «совершенно логическим и внутренне обоснованным» [98].

Процитировав эти стихи Псалма 15 в применении к воскресению Иисуса, Петр добавляет: *Сего Иисуса Бог воскрест, нему все мы свидетели* (32). Итак, произнесенное свидетельство Апостолов и записанное предсказание пророков совпали. Или, можно сказать, Писания Ветхого и Нового Заветов сошлись в своем свидетельстве о воскресении Иисуса.

(4) Его вознесение (2:33–36)

Теперь Петр переходит от воскресения Иисуса из мертвых к Его вознесению одесную Бога. Из положения высшей славы и абсолютной власти Иисус получает от Отца обещанного Духа и изливает этот Дух на Своих верных.

Итак Он, быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святого Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите. 34 Ибо Давид не восшел на небеса, но сам говорит:

«сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня,

35 Доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих».

36 Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли.

И опять Петр подкрепляет свой аргумент соответствующей ветхозаветной цитатой. Как он использовал ПсалоМ 15 в применении к воскресению Иисуса, так теперь он использует Псалом 109, говоря о вознесении Мессии. *Ибо Давид не восшел на небеса* (34), так же, как не избежал тления, благодаря воскресению. Он называет «Моим Господом» Того, Кого Иегова посадил по Свою правую руку. Иисус уже применял этот стих по отношению к Себе (Мк. 12:35–37; Лк. 20:41–44), как и Павел позже в своих Посланиях применял его по отношению к Иисусу (1 Кор. 15:25; Евр. 1:13). Петр приходит к выводу, что теперь весь Израиль должен знать, что *Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса,* Которого они отвергли и распяли. Конечно же, Иисус не стал Господом и Христом только в момент Своего вознесения, ибо Он был (и утверждает, что Он есмь) и тем и другим во все время Своего земного служения. Скорее, Бог теперь вознес Его в ту реальность и дал Ему ту власть, которой Он всегда обладал по праву.

(5) Его спасение (2:37—39)

Теперь Лука описывает реакцию толпы на проповедь Петра и ответ Петра толпе.

37 Слыша это, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия? 38 Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, — и получите дар Святого Духа; 39 Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш.

Умилились сердцем — то есть, убежденные в своем грехе и мучимые совестью, слушатели Петра обеспокоенно спросили его, что же им теперь делать (37). Петр ответил, что они должны «покаяться», полностью изменив свое мнение и отношение к Иисусу: *и да крестится каждый из вас во имя* Его. Они должны были подчинить себя крещению (которое иудеи считали необходимым лишь для языческих обращенных)

через смирение, и должны были подчиниться этому крещению во имя Того, Кого они недавно отвергали. Оно должно было стать символом их публичного покаяния и веры в Него. И хотя Петр не обращается к толпе с особым призывом уверовать, люди явно уверовали, поскольку в стихе 44 они уже называются «верующими». В любом случае покаяние и вера немыслимы друг без друга, отречение от греха бывает невозч можно без обращения к Богу, и наоборот (ср.: 3:19). Оба акта ознаменованы крещением во имя Христа, что означает «включение себя в служение Ему, полностью полагаясь на Его достоинства и Его власть, признавая Его права и Его доктрины» [99].

И тогда они получат от Бога два свободных дара–прощение грехов (и даже грех непринятия Божьего Христа) и дар Духа Святого (Который возродит их, будет обитать в них, объединит и изменит их). Ибо они не должны думать, что дар Пятидесятницы был предназначен только для Апостолов, или только для 120 учеников, ожидавших в течение 10 дней явления Духа, либо для какой–нибудь другой элитной группы, и даже какой–то одной нации или поколения. Бог не наложил на Свое предложение и дар никаких ограничений. Напротив (39), обетование Духа (1:4; 2:33) — то есть «дар», или «крещение»— было также и для них (для тех, кто слушал Петра), и для их детей (то есть для следующего и последующих поколений), и для всех тех, кто был далеко (определенно, для евреев из рассеяния и, может быть, пророчески, для далекого языческого мира) (как в Ис. 49:1, 12; 57:19; ср.: Еф. 2:13,17) фактически *всем* (без исключения), *кого ни призовет Господь Бог наш.* Каждый, кого ни призовет к Себе Бог через Христа, получает оба дара. Дары Божьи сопутствуют Божьему призыву.

(6) Его новая община (2:40–41)

Лука добавляет, что это не конец проповеди Петра, ибо *и другими многими словами он свидетельствовал и увещавал.* Сутью его свидетельств и увещеваний был призыв:*спасайтесь от рода сего развращенного* (40). То есть, Петр призывал не только к личному и индивидуальному обращению, но и к публичному приобщению к другим верующим. Обязательство перед Мессией подразумевало обязательство перед мессианской общиной, то есть Церковью. Действительно, они должны были сменить общество, перейдя из одного, старого и развращенного, в другое, новое и спасенное.

Далее говорится об удивительном ответе на призыв Петра. Огромное количество людей, *охотно принявшие слово его* (т. е. те, кто покаялся и уверовал), как следствие, *крестились.*Фактически, *присоединилось в тот день душ около трех тысяч* (41). Тело Христово в Иерусалиме умножилось в двадцать шесть раз, со 120 до 3 120. Они должны были, согласно обещанию Петра, получить прошение и Духа, хотя на

этот раз без явных и сверхъестественных знамений. Лука, по крайней мере, не упоминает ни о каких феноменах, подобных ветру, огню или говорению языками.

г. Евангелие сегодня

Мы видели, что в основном Петр направил свое внимание на Христа и рассказал Его историю в шесть этапов. (1) Он был Человеком, несмотря на то что был засвидетельствован божественными чудесами; (2) Он был предан смерти руками беззаконных, хотя и по Божьему предведению; (3) Он был воскрешен из мертвых, как предсказали пророки и засвидетельствовали Апостолы; (4) Он был вознесен по правую руку Бога и оттуда излил Духа; (5) теперь Он дает прощение и Духа всем тем, кто покается, уверует и крестится; и (6) таким образом Он приобщает уверовавших к новому сообществу.

Было множество попыток реконструировать этот материал. Особое внимание следует уделить знаменитым лекциям С. Х. Додда в Кинге Колледже, Лондон, по *kerygma*(возвещение, проповедь) Петра и Павла, по сходным местам их проповедей, что впоследствии было опубликовано под заголовком «Апостольская проповедь и события, связанные с ней»[100].

Автор систематизирует проповеди Петра следующим образом: (1) рассвет эры исполнения пророчеств, мессианской эры; (2) это произошло через служение, смерть и воскресение Иисуса, как свидетельствует Писание; (3) Иисус вознесся одесную Бога как Господь и Глава нового Израиля; (4) деятельность Святого Духа в церкви есть знамение присуствия Христа в силе и славе; (5) мессианская эра достигнет своего завершения в момент возвращения Христа; (6) прощение и Дух предлагаются тем, кто раскается [101].

Наша задача на сегодня — быть верными этому апостольскому Евангелию и в то же время представлять его так, чтобы оно было приемлемым для современных людей. Не подлежит никакому сомнению то, что мы, подобно Апостолам, должны концентрировать свое внимание на Иисусе Христе. Начало в проповеди Петра «Выслушайте слова сии: Иисуса…» (22) должны стать и нашим началом. Невозможно проповедовать Евангелие, не проповедуя Христа. Но как? Я сам нашел верный способ выразить Апостольскую весть следующим образом:

Первое — *события Евангелия,* то есть смерть и воскресение Иисуса. Верно, что Петр начал с жизни и служения Иисуса (22), продолжил Его вознесением (33) и далее говорил о Его возвращении как Судьи. Апостолы могли говорить обо всей спасительной миссии Христа. Но основное внимание они сосредоточили на кресте и воскресении (23–24) как исторических событиях, значение которых заключается в спасении. И хотя

доктрина об искуплении еще не была развита окончательно, она уже подразумевалась ссылками на Божью цель (23), Его страдания в служении (3:13,18) и на «древо» как место Божьего проклятия (5:30; 10:39; 13:29, ср.: Гал. 3:13). Воскресение также имеет значение спасения потому, что благодаря воскресению Бог перенес Свой приговор человечеству на Иисуса, взял Его с проклятого места и вознес на место славы.

Второе, *свидетели Евангелия.* Апостолы не провозглашали смерть и воскресение Иисуса бездоказательно, но делали это в свете Писания и истории. Они обращались к двойному свидетельству, чтобы доказать истину в отношении Иисуса, потому что при наличии двух свидетелей истина признается установленной. Первым свидетельством является Писание Ветхого Завета, которое исполнилось. В Деяниях 2 Петр говорил о Псалме 15, Псалме 109 и Книге Пророка Иоиля 2, чтобы проиллюстрировать свое учение о воскресении Иисуса, Его вознесении и даре Духа. Вторым явилось свидетельство Апостолов. «Мы свидетели», повторяет Петр (напр.: 2:32; 3:15; 5:32; 10:39 и дал.), и этот опыт очевидцев был неотъемлемой частью апостольства. Итак, один Христос имеет двойное свидетельство. Мы не имеем права по воле своей фантазии проповедовать Христа или даже прибегать к собственному опыту, поскольку мы не являемся очевидцами исторического Иисуса. Нашим долгом является проповедовать истинного Христа Писаний Ветхого и Нового Заветов. Основными свидетелями Его являются пророки и Апостолы; наше свидетельство всегда идет за ними.

Третье, *обетования Благой вести.* Евангелие есть Благая весть не только потому, что именно Иисус *делал* (Он умер за наши грехи и воскрес из мертвых, согласно Писанию), но и потому, что именно Он *предлагает* в результате этого. Он обещает тем, кто ответит на Его призыв, и прощение грехов (стирает прошлое), и дар Духа (Он делает нас новыми людьми). Все вместе это дает свободу, которую ищут многие, свободу от чувства вины, свободу от пороков, от будущего суда и собственного эгоизма, свободу быть такими, какими нас создал Бог и какими Он хочет нас видеть. Прощение и Дух составляют вместе «спасение» и оба провозглашаются в крещении, то есть в очищении от греха и излиянии Духа.

В–четвертых, *условия Евангелия.* Иисус Христос не дает Нам Свои дары без условий. Евангелие требует, чтобы мы Решительно и бесповоротно порвали с грехом и обратились ко Христу, чтобы все раскаялись и пришли к вере и приняли крещение. Ибо подчинение крещению во имя Христа, Которого мы раньше отвергали, дает публичное свидетельство покаянной веры в Него. Кроме того, этим раскаянием, верой и крещением мы переходим в новое общество Иисуса.

Итак, мы имеем четыре составные части Благой вести: два события (смерть и воскресение Христа), подтвержденные двумя свидетелями (пророками и Апостолами), на основании чего Бог дает два обетования (прощение и Дух) при соблюдении двух условий (покаяние и вера с крещением). Мы не имеем права сократить это апостольское Евангелие, провозглашая крест без воскресения, или обращаясь к Новому Завету без Ветхого, или предлагая прощение без Духа, или требуя веры без покаяния. Именно этой целостностью и обладает библейская Благая весть.

Недостаточно только лишь «провозглашать Иисуса». Ибо сегодня провозглашается множество Иисусов. Однако, согласно Новому Завету, Он *историчен* (Он действительно жил, умер, воскрес и вознесен на арене истории), *теологичен* (Его жизнь, смерть, воскресение и вознесение — все имеют спасающее значение) и *современен* (Он живет и правит, чтобы даровать спасение тем, кто отвечает Ему). Так, Апостолы рассказали ту же историю Христа в трех аспектах — как историческое событие (засвидетельствованное ими), как имеющее теологическое значение (объясненное Писанием) и как современную весть (поставив людей перед необходимостью принять решение). Мы имеем те же обязательства — рассказать сегодня нашим современникам историю Иисуса как факт, как доктрину и как Евангелие.

3. Жизнь церкви: эффект Пятидесятницы (2:42–47)

Описав в собственном повествовании то, что произошло в день Пятидесятницы, представив затем объяснение случившегося устами Петра через проповедь, центром которой являлся Христос, Лука далее продолжает живописать эффект Пятидесятницы, рисуя блестящую маленькую картинку церкви, исполненной Духом. Конечно, церковь началась не в тот день и неверно называть день Пятидесятницы «днем рождения церкви». Ибо Церковь как единение Божьих людей насчитывает, по крайней мере, 4 000 лет от времен Авраама. А в Пятидесятницу остатки Божьих людей стали Телом Христа, исполненным Духом. В чем проявлялись свидетельства присутствия и силы Святого Духа? Лука рассказывает об этом так:

И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах. 43 Был же страх на всякой душе; и много чудес и знамений совершилось чрез Апостолов в Иерусалиме. 44 Все же верующие были вместе и имели всё общее: 45 И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого; 46 И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, 47 Хваля Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви.

а. Это была церковь в учении

И они постоянно пребывали в учении Апостолов, что явилось первым доказательством присутствия Духа Божьего в Церкви. Можно сказать, что в день Пятидесятницы Святой Дух открыл в Иерусалиме школу; ее учителями стали Апостолы, которых назначил Иисус, а учеников было 3 000 человек. Следует обратить внимание на то, что вновь обращенные не испытали такого мистического влияния, которое бы заставило их прекратить умственные занятия и отвергнуть богословие. Противление учению и исполненность Духом несовместимы, потому что Святой Дух есть Дух истины. Те ранние ученики не думали, что, получив дар Духа, они обрели единственного Учителя, необходимого им и что теперь они могут обойтись без назидания со стороны земных учителей. Напротив, они сидели у ног Апостолов, ожидая получить наставление, Упорно пребывая в этом учении. Более того, учительский авторитет Апостолов, которому они с радостью подчинились, был засвидетельствован чудесами: *много чудес и знамений совершилось чрез Апостолов* (43). Две ссылки на Апостолов в стихе 42 (их учительство) и 43 (их чудеса) вряд ли случайны (ср.: 2 Кор. 12:12; Евр. 2:1–4). Поскольку учение Апостолов дошло до нас в Новом Завете в точно определенной форме, верность учению Апостолов в настоящее время будет означать подчинение авторитету Нового Завета. Церковь, исполненная Духом, есть церковь Нового Завета. Она пребывает в учении и подчиняется назиданию Нового Завета. Дух Божий приводит людей Божьих к подчинению Слову Божьему.

б. Это была церковь любви

Они постоянно пребывали… в общении (koinonia). Koinonia (от *koinos,* «общий») свидетельствует об общей жизни в церкви в двух аспектах. Во–первых, это слово выражает то, в чем мы все вместе и каждый отдельно имеем долю и участие. В этом присутствует Сам Бог, ибо «наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом» (1 Ин. 1:3), и в этом — «общение Святого Духа со всеми» (2 Кор. 13:13). Таким образом, *koinonia* есть опыт Троицы; это наша общая доля в Боге — Отце, Сыне и Святом Духе. Но, во–вторых, *koinonia* также выражает то, чем мы все вместе делимся друг с другом, что мы отдаем так же, как получаем. *Koinonia* — это слово, которое Павел употребляет для обозначения тех сборов (даров, пожертвований, которые у Павла выражаются также и словом «служение»), которые он организовывал среди греческих церквей (2 Кор. 8:4; 9:13), а *koinonikos* — это греческое слово, означающее «щедрость». Именно к этому ведет Лука, потому что тут же начинает рассказывать о том, как эти первые христиане делились своей собственностью друг с другом: *Все же верующие были вместе и имели все общее (koina). И продавали имения и всякую*

собственность (возможно, имеется в виду недвижимость и ценные вещи), *и разделяли всем, смотря по нужде каждого* (44–45). Но эти стихи звучат несколько тревожно. Означает ли это, что каждый верующий, исполненный Духом, и каждая христианская община должны последовать их примеру во всем?

В нескольких милях к востоку от Иерусалима ессеейские лидеры [102] Кумранской общины провозгласили у себя принцип общей собственности. Согласно их правилам, все члены Завета их общины, где бы они ни жили, обязаны были «оказывать помощь бедным, нуждающимся и странникам» [103], но дисциплинарные требования к кандидатам на вступление в ряды членов монашеской общины были существенно строже: «его собственность и доходы должны быть переданы казначею общины… его собственность должна остаться в общине…»[104]. Это соглашение, как комментирует Геза Вермис, «сильно напоминает обычай, принятый в первой церкви в Иерусалиме» [105].

Итак, подражали ли первые христиане Кумранской общине и должны ли мы поступать сегодня так же? В разное время в истории церкви некоторые так думали и так поступали. Я не сомневаюсь, что Иисус и сейчас призывает некоторых из Своих учеников, как и молодого богатого правителя из новозаветной истории, к жизни абсолютного и добровольного нестяжания. И все же ни Иисус, ни Его Апостолы не ставили целью запретить частную собственность для всех христиан. Даже анабаптисты шестнадцатого века так называемой «радикальной реформации», стремившиеся дополнить протестантские принципы жизни в церкви общением и братской любовью (в отношении Слова, таинств и дисциплины) и много говорившие о Деяниях 2 и 4 и об «общине собственности», признавали, что этот пункт не является обязательным для всех. По всей видимости, единственным исключением являются моравские братья, которые действительно сделали общую собственность условием своего членства. Но Менно Симоне, самый влиятельный лидер этого движения, указывал на то, что иерусалимский опыт не является ни универсальным, ни постоянным и писал: «мы… никогда не учили и не практиковали общину собственности» [106].

Важно отметить, что раздел имущества и собственности даже в Иерусалиме был совершенно добровольным. Выражение в стихе 46 — *преломляя по домам хлеб,* делает очевидным то, что многие по–прежнему имели дома — не все продали их. Также нужно отметить то, что оба глагола в стихе 45 находятся в несовершенном времени. Это свидетельствует о том, что продажа и разделение имущества не явились разовым и всеобщим действием, а происходили периодически, время от времени, по мере возникновения определенной нужды. Далее, грех Анании и Сапфиры, о котором речь

пойдет дальше, в Деяниях 5, явился не проявлением жадности или меркантильных интересов, но обыкновенным обманом: дело не в том, что они захотели оставить себе часть вырученных от продажи денег, но в том, что, оставив себе эту часть, они сделали вид, будто отдают все. Петр ясно сказал об этом: «Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось?» (5:4).

В то же время, хотя продажа и распределение собственного имущества было и есть дело добровольное и каждый христианин сам должен принять решение по совести перед Богом, мы все призваны к щедрости, особенно по отношению к тем, кто беден и нуждается. Уже в Ветхом Завете прослеживается четкая традиция в заботе о бедных, и израильтяне должны были отдавать десятую часть производимого ими «левиту, пришельцу, сироте и вдове» (Втор. 26:12). Как же могут верующие, исполненные Духа Святого, отдавать меньше? Этот принцип утвержден дважды в Деяниях: *смотря по нужде каждого* (45). «Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, …продавая, …приносили цену проданного; …и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (4:34–35). Как писал позже Иоанн, если мы имеем «достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяем от него сердце свое, — как пребывает в нас любовь Божия?» (1 Ин. 3:17) Христианское братское общение есть христианская забота, а христианская забота есть христианское участие в нуждах других. Златоуст дал прекрасное определение той атмосфере, что царила в ранней церкви: «То было ангельское содружество, где никто не называл вещи своими. Там были уничтожены корни зла… Никто не укорял, никто не завидовал, никто не злобствовал; никакой гордыни, никакого презрения там не было… Бедный не стыдился, богатый не превозносился» [107]. Нам следует прислушаться к призыву, выраженному в этих стихах. Прямым упреком тем из нас, кто богаче, являются сотни тысяч обездоленных братьев и сестер. Долг верующих, исполненных Духом, — восполнить нужду и отменить бедность в новой общине Иисуса.

в. Это была поклоняющаяся церковь

И они постоянно пребывали… в преломлении хлеба и в молитвах (42). То есть, их общение выражалось не только в заботе друг о друге, но и в совместном богослужении. Более того, определенный артикль, использованный в оригинале в обоих случаях (перед «преломлением» хлеба и «молитвами») предполагает ссылку на Вечерю Господню, с одной стороны (хотя на той ранней стадии преломление хлеба являлось в большей степени совместной трапезой), и молитвенные богослужения или собрания (скорее, чем индивидуальные моления), с другой стороны. Богослужения в Ранней церкви имеют два аспекта, которые свидетельствуют о ее устойчивом равновесии.

Первое, службы были и формальными, и неформальными, так как происходили *в храме… и по домам* (46), Здесь возникает интересное сочетание. Может показаться удивительным, что они продолжали пребывать в храме, но это так. Они не отменили то, что можно назвать институтом церкви. Я не думаю, что они продолжали участвовать в жертвоприношениях, которые проводились в храме, ибо уже начали осознавать, что потребность в жертвоприношениях нашла свое исполнение в жертве Христа. Но, похоже, они все же продолжали участвовать в богослужениях в храме (ср.: 3:1), до тех пор пока, как предполагается, они не пошли в храм, чтобы проповедовать, а не молиться. В то же время они исполняли храмовые службы более неформальным образом, спонтанные собрания (включая преломление хлеба) организовывали по домам. Возможно, нам, с нашей понятной нетерпимостью к унаследованным структурам церкви, есть чему поучиться у верующих ранней церкви. Я думаю, что путь Святого Духа по преобразованию института церкви в соответствии с Евангелием есть скорее путь терпеливой реформы, чем нетерпеливого отрицания. И конечно же, намного более приемлемым вариантом являются формальные и торжественные богослужения в поместной церкви, дополненные неформальностью и непосредственностью домашних собраний. Нет нужды противопоставлять друг другу регламентированное и свободное, традиционное и спонтанное. Церковь нуждается и в том, и в другом.

Вторым примером и свидетельством равновесия служит то, что богослужения ранней церкви были преисполнены радостью и благоговением. Нет сомнения в том, что там была эта радость, ибо о верующих пишут, что они пребывали *в веселии и простоте сердца* (46), что дословно значит «в восторженности *[agalliasis]* и искренности сердца». НАБ объединяет оба слова, переводя их «с чистой радостью». По той причине, что Бог сначала послал Своего Сына в мир, а теперь послал Его Духа, у верующих было (и есть) много оснований для радости. Кроме того, «плод же Духа… радость» (Гал. 5:22), может быть, даже больше

радости, чем принято в степенных традициях исторических церквей. И все же каждое богослужение должно быть радостным праздником, прославляющим и восхваляющим могущественные деяния Бога через Иисуса Христа. Правильно вести себя благочинно во время общественных богослужений; непростительно быть мрачным. В то же время, их радость всегда выражалась с благоговением. Если радость в Боге является истинным действием Духа, таково же происхождение страха Божьего. *Был же страх на всякой душе* (43), и здесь, похоже, имеются в виду и христиане, и нехристиане. Бог посетил их город. Он находился среди них, и все это знали. Люди преклонили пред Ним колена в смирении и удивлении. Поэтому ошибочно представлять, что преклонение и радость в

общественном богослужении взаимно исключают друг друга. Сочетание радости и благоговения, равно как единство формальности и неформальности, является признаком здорового равновесия в христианском богослужении.

г. Это была евангельская церковь

До сих пор мы говорили об учении, общении и богослужении в Иерусалимской церкви. Однако это все аспекты внутренней жизни церкви. Они ничего нам не говорят об их сострадательном порыве к внешнему миру. Только по тексту Деяний 2:42 были прочитаны десятки тысяч проповедей, что иллюстрирует опасность трактовки текста, изолированного от контекста. Взятый отдельно, этот стих представляет собой весьма однобокую картину жизни церкви. Сюда следует добавить стих 476: *Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви.* Те первые иерусалимские христиане не были настолько заняты учебой, общением и богослужениями, что забыли о данном им поручении свидетельствовать. Ибо Дух Святой есть миссионерский Дух, Который создал миссионерскую церковь. Как об этом сказал Гарри Боер в своей назидательной книге «Пятидесятница и миссии» [108], в Деяниях «преобладает один доминирующий, превосходящий и все подчиняющий себе мотив. Этот мотив есть распространение веры через миссионерское свидетельство в силе Духа… Дух неустанно ведет церковь к свидетельству, и из этих свидетельств постоянно произрастают церкви. Христианская церковь есть миссионерская церковь» [109].

У ранних верующих Иерусалима мы можем научиться трем жизненно важным урокам для использования в жизни поместной церкви и в благовестии. Первое, Сам Господь (то есть Иисус) делал это: *Господь прилагал спасаемых.* Нет сомнения, Он делал это через проповедь Своих Апостолов, через свидетельство членов церкви, через их всеобщую любовь в жизни, являвшейся примером, когда они пребывали все вместе, *хваля Бога и находясь в любви у всего народа* (47а). И все же именно Господь делал это. Ибо Он есть Глава Церкви. Он один обладает прерогативой принимать людей в лоно церкви и дарить им спасение с высоты Своего престола. Это нужно подчеркнуть особо, ибо многие люди сегодня говорят о евангелизации самоуверенно и даже с чувством триумфа, так, словно они считают, что евангелизация мира явится полной победой и достижением рук человеческих. В задаче благовестил мы должны использовать все то, что Бог нам дал, но смиренно полагаться мы можем лишь на Него, как Главного Евангелиста.

Второе, Иисус делал два дела вместе: *Он прилагал спасаемых* (причастие настоящего времени *sozomenous* «спасаемых» либо указывает на отсутствие категории времени, либо подчеркивает, что спасение есть деяние в процессе, которое завершится в

финальном прославлении). Он не прилагал людей к церкви, не спасая их (кстати отметим, что вначале не было номинального христианства). Он также не спасал их без приложения их к церкви (тогда также не было и одиночного христианства). Спасение и членство в церкви шли рука об руку; сейчас, по сути дела, та же ситуация. Третье, Господь прилагал спасаемых *ежедневно*-

Глагол находится в несовершенном времени («продолжал прилагать»), а наречие («ежедневно») рассеивает последние сомнения. Благовестие ранней церкви не было периодическим или спонтанным действием. Верующие не составляли пятилетних или десятилетних планов миссионерской деятельности (миссии хороши лишь тогда, когда являются только этапами в постоянно работающей программе действий). Нет, поскольку их богослужения были ежедневными (46а), ежедневным было и их свидетельство. Восхваление и провозглашение также исходили из сердец, исполненных Святым Духом. А поскольку их устремленность в мир была постоянной, то постоянным был приток вновь обращенных. Нам следует возродить такое же стремление к постоянному и беспрерывному росту церкви.

Еще раз оглядываясь на эти особенности первой общины, исполненной Духом, мы убеждаемся, что все они затрагивают вопросы взаимоотношений в церкви. Первое, верующие были связаны с Апостолами (в смирении). Они стремились принять учение Апостолов. Исполненная Духом церковь есть апостольская церковь, церковь Нового Завета, стремящаяся верить и подчиняться тому, чему учит Иисус и Его Апостолы. Второе, они были связаны друг с другом (в любви). Они постоянно пребывали в общении, поддерживая друг друга, облегчая и восполняя нужды обездоленных. Исполненная Духом церковь есть любящая, заботливая и сострадающая церковь. Третье, они были связаны с Богом (в поклонении Ему). Они восхваляли Его в храме и по домам, на Вечере Господней и в молитвах, с радостью и в благоговении. Исполненная Духом церковь есть поклоняющаяся Богу церковь. Четвертое, они были связаны с миром (в устремленности к его нуждам). Они пребывали в постоянном благовествовании. Ни одна эгоцентрическая, замкнутая на себе (поглощенная собственными приходскими проблемами) церковь Не может претендовать на то, чтобы быть исполненной Духом. Дух Святой есть миссионерский Дух. Поэтому исполненная Духом церковь есть миссионерская церковь.

Нам нет необходимости ждать, как ждали сто двадцать человек, пришествия Духа Святого. Ибо Дух Святой уже явился в день Пятидесятницы и никогда больше не покидал Свою церковь. Нам нужно смириться перед Его Божественным авторитетом, не угашать в себе Духа, но предоставить Ему полную свободу. И тогда множество людей

смогут найти в наших церквах те знамения присутствия Духа, которые ищут, а именно: библейское учение, братское общение в любви, живое поклонение Богу и благовестие без границ.

3:1 — 4:31 3. Начало гонений

Лука нарисовал идиллическую картину ранней христианской общины в Иерусалиме. Ее члены, получив прощение и дар Духа, пребывали в учении Апостолов, поклонялись Богу, заботились друг о друге и свидетельствовали тем, кто еще находился вне круга их общения. Все было наполнено светом, миром, радостью и любовью. Получив повеления от Христа и силу от Духа, они стояли на пороге величайшего миссионерского путешествия, которое собирается описать Лука. Прекрасный корабль под названием «Церковь Христа» готов поднять паруса, чтобы наполнить их ветром Духа, и отправиться в путешествие, чтобы одержать духовные победы. Но почти сразу поднялся полный опасностей шторм, такой яростный, что появилась угроза самому существованию церкви.

И если можно сказать, что главным героем в повествовании Деяний 1 и 2 является Святой Дух, то главным действующим лицом в Деяниях 3–6 почти наверняка является сатана. Правда, его называют по имени только раз, но активная деятельность злых сил прослеживается повсюду. Его упоминают единственный раз тогда, когда Петр вопрошает Ананию: «Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому..?» (5:3). Здесь Святой Дух и дух злобы, которого часто называют дьяволом, противопоставлены друг другу. На Первый взгляд можно видеть лишь противостояние двух

человек, один из которых солгал другому, но умение Петра распознавать духов позволяет ему за всем этим увидеть сокрытую реальность: сатана солгал Богу (5:3–4). Действительно, сатана «вложил в сердце» Анании побуждение сделать это. Мы словно видим отраженную в кривом зеркале исполненность злым духом — сатанинское подобие состоянию Петра, исполненного Духом Святым.

Чтобы лучше понять раннюю церковь, нам нужно прочитать Деяния святых Апостолов и Книгу Откровения одновременно. Обе рассказывают одну и ту же историю о церкви и ее опыте, о развитии конфликта, но с различных точек зрения. Лука в Деяниях констатирует то, что разворачивается на сцене истории перед глазами наблюдателей; Иоанн в Откровении позволяет нам увидеть скрытые силы в действии. В Деяниях восстают и подрывают авторитет церкви люди; в Откровении занавес

приоткрыт, и мы видим враждебность самого дьявола, изображенного в виде красного дракона, которому помогают два гротескных чудовища и распутная блудница. Воистину, Откровение являет собой картину многовековой битвы между Агнцем и драконом, Христом и сатаной, Иерусалимом — святым городом и Вавилоном — великим городом, церковью и миром. Более того, вряд ли может быть совпадением то, что трем союзникам дракона в первых главах Деяний символически соответствуют три орудия, направленные против церкви, то есть: гонения, моральный компромисс и опасность обольщения лжеучениями, когда Апостолов отвлекают от их главной ответственности, то есть «служения Слову и молитве».

Самым жестоким орудием дьявола является физическое насилие, и Лука описывает две вспышки гонений со стороны синедриона. В первом случае арестовали Петра и Иоанна, посадили их в тюрьму, запретили проповедовать, а затем, предупредив, отпустили (4:1–22); во второй раз их И других («апостолов» вообще) арестовали, посадили в тюрьму и допросили, но на этот раз избили плетьми, прежде чем запретить проповедовать, затем отпустили. Лука видит в этом исполнение предсказаний Самого Иисуса, которые записаны в его Евангелии, о том, что Его учеников будут ненавидеть, «и пронесут имя» их «как бесчестное» (Лк. 6:22, 26), что их приведут в синагоги «к начальствам и властям» (Лк. 12:11), будут преследовать и гнать, предавая в темницы, за имя Иисуса (Лк. 21:12 и дал.).

Интересно отметить сходство построения глав 3 и 4 Деяний со структурой главы 2. Сначала Лука описывает чудесное событие с точки зрения наблюдателя (во 2 главе) — сошествие Духа (2:1–13), а в главе 3 — исцеление хромого (3:1–10). История рассказана объективным, бесстрастным тоном, хотя в обоих случаях о толпе говорится как о людях, находившихся в изумлении, «не в состоянии объяснить» происходящее [110]. Во–вторых, Лука записывает речь Петра, где рассказывается о чудесном событии, а объяснение этому чуду дается так, чтобы прославить Христа, Которого его слушатели убили, но Бог воскресил, о чем свидетельствуют Апостолы. Ныне воскресший Христос и излил Духа, и исцелил хромого, являя таким образом силу Своего имени тем, кто уверовал в Него (2:23—39; 3:13–16; 4:12). Каждый раз Петр заканчивает свою проповедь призывом покаяться, чтобы получить обещанные благословения (2:38 и дал. и 3:17 и дал.) В–третьих, Лука описывает последствия чудесного события и то, как объясняет его Петр, а именно: исполненная Духом церковь, которая в первом случае учится, поклоняется, делится с ближними и свидетельствует (2:42–47), а во втором — терпит гонения, но так же молится и делится своим свидетельством (4:1–37).

В то время как Лука представляет этот маленький литературный портрет церкви после Пятидесятницы, он концентрирует свое внимание сначала на хромом, которого исцелили (3:1–10), затем повествует об Апостоле Петре, который обращается к толпе (3:11–26), рассказывает о совете, который арестовал и осудил Апостолов (4:1–22), и заканчивает церковью, которая обратилась к Богу с молитвой о помощи (4:23–31).

1. Хромой от рождения исцелился (3:1—10)

Поводом для возмущения иудейских властей послужило исцеление хромого и последовавшая вслед за этим проповедь Петра. В начале книги Лука сообщает читате. лям о намерении рассказать о том, что Иисус продолжал после Своего вознесения «делать» и «учить» Апостолов (1:1–2). Он также сообщил нам, что «много чудес и знамений совершилось чрез Апостолов» (2:43). Теперь Лука предлагает нашему вниманию особенно яркий пример, *Петр и Иоанн шли вместе в храм.* Дата не указывается, но дается время, а именно *в нас девятый,* что является временем *молитвы* (1). Это случилось вскоре после вечернего жертвоприношения. Этот обряд соблюдался всеми благочестивыми иудеями, подобно Даниилу, и «боящимися Бога», подобно Корнилию (Дан. 9:20–21; Деян. 10:2,22). Приход Апостолов в храм совпал по времени с приходом человека, который был… *хромой от чрева матери его, которого носили и сажали каждый день,* предположительно родственники или друзья, чтобы он мог там *просить милостыни* у тех, кто приходил на богослужения и кто думал (между прочим) подаянием проявить свою добродетель.

Хромой сидел, говорит Лука, *при дверях храма, называемых Красными.* Комментаторы часто определяют эти ворота как Никаноровы. Они являлись главными восточными воротами и вели в храм со двора язычников. Поскольку Лука называет их «Красными», это, возможно, те самые ворота, что были сделаны из коринфской меди, о которых Иосиф сказал, что они «далеко превосходили в стоимости посеребренные и позолоченные» ворота [111]. Они были около семидесяти пяти футов высотой и имели огромные двойные двери. А внизу у этих ворот сидел хромой, просивший подаяние. Заинтересованность Луки–медика проявляется в короткой справке, которую он выдает нам. Он сообщает, что тот был хромым от рождения; теперь же мужчине было *лет более сорока* (4:22); его увечье было настолько серьезным, что его приходилось носить и сажать у ворот, чтобы он мог просить милостыню у входящих в храм (2). *Он, увидев Петра и Иоанна пред входом во храм, просил у них милостыни* (3). Апостолы остановились и, *всмотревшись в него,* Петр дал ему две команды. Первая — *Взгляни на нас* (4). *И он пристально смотрел на них, надеясь получить от них что–нибудь* (5). Но во втором повелении Петр говорит

хромому, что имеет нечто лучшее, чем деньги: *серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи* (6). Апостол не отступил затем в сторону, чтобы понаблюдать, как человек попытается встать на ноги: он наклонился и, *взяв его за правую руку, поднял* (7а). Как комментирует это Томас Уокер, «сила принадлежала Христу, но рука Петру» [112]. Этот жест Петра не являл его неверие, но был проявлением любви. Кроме того, Петр видел Иисуса делающим то же, когда Иисус взял дочь Иаира за руку (Лк. 8:54). *И вдруг,* продолжает доктор Лука, *укрепились его ступни и колена* (76) — и стали такими крепкими и сильными, что, *вскочив,* бывший хромой *стал, и начал ходить,* чего не делал никогда прежде. И не только встал, но и последовал за Апостолами*и вошел с ними в храм,* все время *ходя и скача и хваля Бога* (8). Это чудо явилось выдающимся исполнением мессианского пророчества: «Тогда хромой вскочит, как олень» (Ис. 35:6).

Быстро собралась толпа. Ибо *весь народ видел его ходящим и хвалящим Бога* (9). В четвертый раз Лука описывает этого человека ходящим, словно бы подчеркивает невероятность того факта, что его бедные недееспособные ноги и ступни впервые в жизни стали Действовать. *И узнали его, что это был тот,* который стал хорошо знаком многим людям за те долгие десятки лет, потому что *сидел у Красных дверей храма* каждый день *для милостыни, и исполнились ужаса и изумления от сучившегося с ним* (10).

2. Апостол Петр проповедует толпе (3:11–26)

И как исцеленный хромой не отходил от Петра и Иоанна, исцеленный, но все еще державшийся поближе к ним и не совсем уверенный в том, что произошло с ним, *то весь народ в изумлении сбежался к ним* и собрался *в притвор, называемый Соломонов* (11). Это был крытый участок, или «галерея» (НАБ), покрытый кедром, образованный двойным рядом мраморных колонн, которые тянулись вдоль всей восточной стороны внешнего двора. Иисус Сам иногда ходил туда и учил в нем (Ин. 10:23).

Петр воспользовался этой возможностью, чтобы проповедовать. Точно так же, как Пятидесятница была поводом для его первой проповеди, так и исцеление хромого стало возможностью для второй. Оба события явились действием вознесенного Христа. Оба явились теми знамениями, которые провозгласили Иисуса как Господа и Спасителя. Оба вызвали изумление народа.

Петр начал с прославления имени Иисуса. *Мужи Израильские! что дивитесь сему? —* спросил он (12), предположительно указывая на исцеленного хромого. *Или что смотрите на нас?—* возможно, показывая на себя и Иоанна, *— как будто бы мы своею*

силою или благочестием сделали то, что он ходит? (12). Петр направляет их внимание на Иисуса, чьим могущественным именем сотворилось это чудо. Ибо *Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына Своего Иисуса* (13а). Говоря о Боге, Петр убежден в том, что все то в Иисусе, что явилось для иудеев новым, является непосредственным продолжением и исполнением ветхозаветных пророчеств. Затем, противопоставляя высокую честь, которую Бог оказал Иисусу, Петр говорит о том бесчестии, которому жители Иерусалима подвергли Иисуса четырежды: (1) *вы предали* Его на убийство и (2) *отреклись пред лицем Пилата* (как и Петр сам «отрекся» от Него перед лицом служанки и других (ср.: Лк. 22:5–62)), *когда он полагал освободить Его* (136). (3) *Но вы от Святого и Праведного отреклись, и просили даровать вам человека убийцу* (14)», таким образом потребовав «убиения невинного» и «оправдания виновного» [113], (4) *Начальника жизни убили* — какой поразительный оксиморон [114], в котором Тот, Кто есть начало («начальник») жизни, податель жизни *(archegos* может означать и то, и другое), Сам лишен жизни, и вот *Сего Бог воскресил из мертвых, нему мы свидетели* (15). *И ради веры во имя Его,* то есть благодаря вере в однажды отверженного, но теперь воскресшего и правящего Иисуса, *имя Его укрепило сего* хромого человека,*которого вы видите и знаете.* Петр повторяет и повторяет это, чтобы усилить свое сообщение, на этот раз отделяя имя от веры, которая подразумевает это имя. Ибо именно *имя Его*(все, что Он есть и что Он сделал), вместе с верой, *которая от Него,* которая возникает в тех, кто понимает то, что дает Его имя, *даровала ему исцеление сие пред всеми вами* (16).

Центральной фигурой в обеих проповедях Петра является Христос. Петр направил внимание слушающей толпы от исцеленного хромого и от Апостолов ко Христу, Которого люди бесчестили и убили, но Бог оправдал, воскресив Его. И имя Его, приобретаемое верой, было настолько могущественным, что могло полностью исцелять людей. Более того, в своем свидетельстве об Иисусе Петр наделяет Его множеством значительных титулов. Он начал с того, что назвал Его «Иисусом Христом Назореем» (6), затем назвал Его Сыном (13), Который сначала пострадал, а затем прославился во исполнение пророчеств Исайи 52:13 и дал. (ср.: 18 и 26; 4:27,30). Далее, Он называется «Святым и Праведным» (14), «Начальником жизни» (15), а в конце своей проповеди Петр называет Его «Пророком», предсказанным Моисеем (22). Перед синедрионом Иисус будет назван камнем, отвергнутым строителями — «Он есть камень… сделавшийся главою угла» (4:11). Сын и Христос, Святой и Начальник жизни, Пророк и Камень — все эти титулы говорят об уникальности Иисуса в Его страданиях и

славе, Его характере и миссии, Его откровении и искуплении. Все это сконцентрировано в Его «Имени» и помогает понять Его спасающую силу.

Отдав хвалу имени Иисуса, Петр закончил свою проповедь тем, что призвал своих слушателей *{братия,* обратился он к ним) к необходимости благословенного покая. ния. *Впрочем я знаю,* говорит он, *что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению* (17). Говоря так, он не ставил целью оправдать их грех. Он не имел в виду, что в прощении их греха не было никакой необходимости, но хотел показать, что прощение было возможно. Петр воспользовался тем отличием, которое проводил Ветхий Завет между грехом «неведения» и преднамеренным грехом (напр.: Чис. 15:27 и дал. и ср.: Лк. 23:34; 1 Кор. 2:8; Ним. 1:13). Хотя люди не ведали, что творят, но Бог знал, что делает. Ибо то, что произошло с Иисусом, было исполнением пророчества, ибо *Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков,* особенно в том, чтобы *пострадать Христу, так и исполнил* (18). Однако их не оправдывает ни их неведение, ни Божье предведение. *Итак покайтесь и обратитесь,* говорит он (19а). И тогда на вас снизойдут друг за другом три благословения.

Первое, *чтобы загладились грехи ваши* (196) и даже грех предательства Начальника жизни. *Exaleipho* означает отмыть, стереть, забыть. Это слово используется в Откровении и тогда, когда говорится о Боге, что Он отрет всякую слезу (Отк. 7:17; 21:4), и по отношению к Христу, Который обещает сохранить наши имена в Книге жизни (Отк. 3:5). Уильям Баркли объясняет это следующим образом: «Древние записи делались на папирусе, а в чернилах тогда не было кислоты. Они не въедались в папирус, как современные чернила; они просто оставались на поверхности. Чтобы избавиться от написанного, нужно было просто взять влажную тряпку и стереть» [115]. Именно так Бог прощае? наши грехи, начисто их стирая (ср.: Ис. 43:25).

Второе обещанное благословение — *да придут времена отрады от лица Господа* (20а). Греческое слово *anapsyxis* может означать «отдохновение», «облегчение», «освежение», «отдых». Это благословение являет собой неотъемлемую часть предлагаемого прощения, ибо Бог не сотрет наши грехи, не наполнив нас свежими духовными силами.

Третье обещанное благословение: *и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа* (206). И хотя в настоящее промежуточное время между Своими пришествиями Иисус продолжает давать Свое прощение и Свою отраду, но Его Самого *небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века*(21). Некоторые комментаторы считают, что слово «всего» в этом предложении относится не к вселенной, которую Бог должен будет «совершить» [116],

но к обетованиям, которые Он установит впоследствии. Так, ПНВ переводит этот стих так: «до времени установления всего, о чем Бог говорил устами Своих святых пророков…». Но *apokatastasis* более естественно понимается в эсхатологическом смысле «восстановления», которое Иисус назвал «пакибытием» (Мф. 19:28) [117], когда природа будет освобождена от рабства страданию и тлению (Рим. 8:19 и дал.), а Бог сотворит новую землю и новое небо (2 Пет. 3:13; Отк. 21:5). Этот обновленный и совершенный мир ожидает пришествия Христа.

Эти обетования полного прощения, центром которых является Христос (стертые грехи), всеобщее и универсальное духовное обновление были предсказаны в Ветхом Завете. Поэтому Петр заканчивает свою речь более значительными цитатами и ссылками. Он обращается к трем главным пророкам: к Моисею, Самуилу (и его последователям) и Аврааму. Первое. *Моисей сказал отцам: «Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка, как меня; слушайтесь Его во всем, что Он ни будет говорить вам* (22); *И будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа»* (23) (Втор. 18:15 и дал., ср.: Лк. 9:35). Второе, *и все пророки от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии* (24). И хотя это довольно общее утверждение, но главная ссылка, возможно, делается на обещание Бога установить Царство Давидово, начавшееся с того периода, когда при пророке Самуиле народ захотел царя (напр,; 2 Цар. 7:12 и дал). В любом случае, заверил Петр своих слушателей, *вы сыны пророков и завета, который завещает Бог отцам вашим* (25а). Интересно, что Петр рассматривает самые различные пути и ответвления ветхозаветных пророчеств как единое свидетельство, применимое к «дням сим», потому что это единое свидетельство исполнилось в Христе и Его людях. В–третьих, Бог сказал *Аврааму: «и в семени твоем благословятся все племена земные»* (256) (Быт. 12:3; 22:18; 26:4). Это было главное обетование Ветхого Завета. Рассмотрим и преимущества, и характер обещанных благословений. Что касается полезности, *Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас* (26а), потомков Авраама по плоти, как несколько раз подчеркивал Павел («Во–первых, иудею», напр.: Рим 1:16; 2:9–10; 3:1–2). Но позже Павел начнет утверждать, особенно в своих Посланиях к Римлянам и к Галатам, что обетованные благословения предназначены всем верующим, включая язычников, всем тем, кто по вере стали духовными детьми Авраама. Но что такое благословение? Это не только прощение, но и праведность. Ибо Бог послал Иисуса Христа, Своего Сына *благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших* (26).

Если мы еще раз посмотрим на проповедь Петра в притворе Соломоновом, то невольно обратим наше внимание на то, что он представляет Христа, «согласно Писанию», в определенной последовательности: как страдающего Сына (13), как Пророка, подобно Моисею (22–23), как царя из колена Давидова (24) и как семя Авраамово (25–26). Если к этому добавить проповедь в день Пятидесятницы и затем взглянуть на его речь перед синедрионом (4:8 и дал.), то можно будет соткать, образно говоря, библейский ковер, который полностью отобразит портрет Христа. Устанавливая хронологические даты сообразно событиям служения Иисуса, ветхозаветные тексты провозглашают, что Он происходит от Давида (Пс. 131:11 = 2:30); что Он пострадал и умер за нас как Божий Сын (Ис. 53 = 2:23; 3:18); что камень, который отвергли строители, тем не менее сделался главою угла (Пс. 117:22 = 4:11), ибо Бог вознес Его из мертвых (Ис. 52:13 = 3:25 и дал.), потому что смерть не могла удержать Его, а Бог не дал Ему увидеть тления (Пс. 15:8 и дал. = 2:24,27,31); Бог затем вознес Его и посадил по Свою правую руку, чтобы ожидать Ему Своего окончательного триумфа (Пс. 109:1 = 2:34–35); а пока через Него на верующих в Него излился Дух (Иоил. 2:28 и дал. = 2:16 и дал., 33); что теперь Евангелие должно облететь весь мир и даже до края земли (Ис. 57:19 = 2:39), несмотря на преследования, которые были Ему предсказаны (Пс. 2:1 и дал. = 4:25–26); что люди должны слушать Его, или они понесут наказание за непослушание (Втор. 18:18–19 = 3:22–23); и что те, кто повинуются Ему и ответят на Его призыв, унаследуют благословение, обещанное Аврааму (Быт. 12:3; 22:18 = 3:25–26).

Это простое и такое понятное свидетельство об Иисусе, отвергнутое людьми, но подтвержденное Богом как исполнение всех пророчеств Ветхого Завета, призыв к покаянию и обещание благословения, дарованного физически хромому и духовно тем, кто уверовал в Начальника жизни и Подателя жизни, привело в ярость иудейское руководство. Дьявол не может смириться с вознесением Иисуса Христа. Поэтому он восстановил против Апостолов иудейский синедрион.

3. Совет приводит Апостолов на допрос (4:1–22)

Когда они говорили к народу, к ним приступили священники и начальники стражи при храме и саддукеи, 2 Досадуя на то, что они учат народ и проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых; 3 И наложили на них руки и отдали их под стражу до утра; ибо уже был вечер. 4 Многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч.

Лука ясно дает понять, что обе волны преследований были инициированы саддукеями (4:1 и 5:17). Это был правящий класс богатых аристократов. В политическом отношении они приравнивали себя к римлянам и проводили политику соглашательства по отношению к римским властям, а потому боялись губительного для них воздействия учения Апостолов. С теологической точки зрения они были уверены в том, что мессианская эра уже наступила в маккавейский период; а потому Мессию уже не ждали. Они также не признавали*воскресение из мертвых,* которое Апостолы *проповедуют в Иисусе* (26). Таким образом, они видели в Апостолах еретиков, нарушающих мир, возмутителей спокойствия и врагов истины. В соответствии с этим, они начали действовать, *досадуя,* «раздражаясь» (ПНВ) и даже «негодуя» (НАБ) на то, чему учили Апостолы людей (2а), ибо в их глазах учение Апостолов являлось «запрещенной проповедью непрофессиональных проповедников» [118].

Начальники стражи при храме (1), то есть полиция при храме, ответственная за поддержание правопорядка, начальник которой имел второй священнический сан после первосвященника, *наложили на них руки и отдали их под стражу до утра; ибо уже был вечер,* и было слишком поздно созывать совет (3). Но Лука уверяет читателей, что человеческая оппозиция могла арестовать Апостолов, но Слово Божье было им не подвластно. Наоборот, *многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч* (4) — так и кажется, он хочет сказать, «кроме женщин и детей».

На другой день собрались в Иерусалим начальники их (то есть синедрион, который состоял из семидесяти одного члена под председательством первосвященника) *и старейшины*(возможно старшие родов), *и книжники* (переписчики книг, те, кто хранил и переводил книги) (5). *И Анна первосвященник,* сообщает нам Лука, был там. Он говорит, что Анна был первосвященником, потому что сохранил среди иудеев свое влияние и титул, несмотря на то, что римляне сместили его с поста в 15 г. до Р. Х. (ср.: Лк. 3:2). И *Каиафа,* зять Анны, тоже был там. Оба этих человека занимают видное место в допросах и вынесении приговора Иисусу (ср.: Ин. 18:12 и дал.). Лука также упоминает, что там присутствовали *и Иоанн и Александр* (о которых ничего определенного не известно), *и прочие из рода первосвященнинеского* (6). Когда они сидели традиционным полукругом, *поставивши их* (то есть Петра и Иоанна) *посреди* (7а), в памяти Апостолов, должно быть, возникли воспоминания о допросах Иисуса. Неужели история повторяется? Им не приходилось ожидать справедливости от этого суда, который тогда выслушал ложные обвинения и

неправедно осудил Самого Господа. Неужели им придется разделить ту же судьбу? Неужели их тоже предадут в руки римлян и распнут? Они наверняка задавались этими вопросами.

а. Речь Петра в свою защиту (4:8—12)

Суд начал свой допрос с прямого вопроса Петру и Иоанну: *Какою силою или каким именем вы сделали это* [т. е. исцелили хромого]? Сразу вспоминается один из иудейских начальников, который спросил Иисуса, какой властью он очистил храм (Лк. 20:1–2). В своем ответе Апостолы стали свидетельствовать об Иисусе Христе. Проповедовали ли они народу в храме, или отвечали на обвинения в суде, главным для них была не собственная защита, но честь и слава Господа Иисуса. В нужный момент во исполнение обещания Иисуса, что даны им будут «уста и премудрость», чтобы отвечать обвинителям (Лк. 21:12 и дал.), *Петр, исполнившись Духа Святого, сказал им: начальники народа и старейшины Израильские!* (8) *Если от нас сегодня требуют ответа в благодеянии человеку немощному* (какие могут быть возражения против этого?), *как он исцелен* (9), *То да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых. Им поставлен он пред вами здрав:* (10). *Он есть камень, пренебрежемный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения* (11). Петр в третий раз прибегает к противопоставлению «вы убили Его, а Бог воскресил (2:23–24; 3:15), ибо Иисус и есть тот самый камень из Псалма 117, который отвергли строители, но Бог сделал главою угла (11), то есть текст, который цитировал Сам Иисус (Лк. 20:17). Более того, *ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись* (12). Мы отмечаем ту легкость, с которой Петр переходит от исцеления к спасению, от частного к общему. Он рассматривает физическое исцеление одного конкретного человека как картину спасения, предлагаемого всем во Христе. Два отрицания *{нет ни в ком ином* и *нет другого имени)* провозглашают позитивную уникальность имени Иисуса. Его смерть и воскресение, его вознесение и власть делают Иисуса единственным Спасителем, поскольку никто другой не обладает Его качествами.

б. Решение суда (4:13–22)

Видя смелость Петра и Иоанна и приметивши, что они люди некнижные и простые, они удивлялись; между тем узнавали их, что они были с Иисусом; 14 Видя же исцеленного человека, стоящего с ними, ничего не могли сказать вопреки. 15 И приказавши им выйти вон из синедриона, рассуждали между собою, 16 Говоря: что нам делать с этими людьми ? ибо всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сделано

явное чудо, и мы не можем отвергнуть сего; 17 Но, чтобы более не разгласилось это в народе, с угрозою запретим им, чтобы не говорили об имени сем никому из людей.

18 И призвавши их, приказали им отнюдь не говорить U не учить об имени Иисуса. 19 Но Петр и Иоанн сказали иМ в ответ: судите, справедливо ли пред Богом — слушать вас более, нежели Бога? 20 Мы не можем не говорить того, что видели и слышали.

21 Они же, пригрозивши, отпустили их, не находя возможности наказать их, по причине народа, потому что все прославляли Бога за происшедшее; 22 Ибо лет более сорока было тому человеку, над которым сделалось сие чудо исцеления.

Суд был изумлен, *видя смелость Петра и Иоанна,* особенно потому, что приметили, что *они люди некнижные (agrammatoi,* здесь не имеется в виду, что они были неграмотными, но то, что они не получили соответственной подготовки в раввинистической теологии). *Простые (idiotai)* означает в этой фразе «обыкновенных» людей, или «непрофессионалов». *Но между тем узнавали их, что они были с Иисусом,* у Которого тоже не было формального теологического образования (Ин. 7:15) и профессионального статуса раввина (13). Тем не менее они видели собственными глазами неопровержимое доказательство исцеления хромого. Хотя всем в городе было отлично известно, что этот человек не ходил с рождения, но вот они видели его здесь, стоящим с Апостолами. Поэтому *они ничего не могли сказать вопреки* (14). Они не могли отрицать случившегося, но не хотели и признать факт исцеления. В большом смущении они приказали Апостолам выйти из зала, чтобы посовещаться между собою (15).

Критики либеральной школы язвительно спрашивают, как Лука мог узнать, что происходило на конфиденциальном совещании синедриона. «Автор докладывает о закрытом совещании, комментирует с сарказмом Хенчен, — так, словно сам присутствовал на нем» [119]. Но там мог присутствовать Павел. Скорее всего, там был Гамалиил и он мог рассказать Павлу о том, что произошло.

В любом случае, совет был в полной растерянности. С одной стороны, *всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сотворено явное чудо, и мы не можем отвергнуть сего* (16). С другой стороны, они должны сделать так, *чтобы более не разгласилось это в народе* (17а). (Кстати отметим, что они даже не пытались опровергнуть свидетельства Апостолов о воскресении, хотя и знали, что оно являлось центральным местом в их благовести, стих 2.) Что же им было делать? Они могли только официально предупредить Апостолов перед свидетелями о том, *чтобы не говорили об имени сем*

никому из людей (176) — об этом могущественном имени, которым был исцелен хромой, которое проповедовал Петр и которое они не хотели даже произнести.

И призвавши их, они торжественно *приказали им отнюдъ не говорить и не учить об имени Иисуса* (18). На этот запрет Петр и Иоанн дали богодухновенный ответ, сказав, что суд сам должен рассудить, будут ли обвиняемые правы в глазах Бога, если послушаются людей, или же им следует повиноваться Богу (19), потому что, добавили они, *мы не можем не говорить того, что видели и слышали* (20). Суд еще раз пригрозил им, и *отпустили их.* Не представлялось никакой возможности *наказать их, по причине народа, потому что все прославляли Бога за происшедшее* (21), особенно из–за чудесного исцеления хромого, *ибо лет более сорока было тому человеку* (22).

4. Церковь молится (4:23–31)

Бывши отпущены, они пришли к своим и пересказали, что говорили им первосвященники и старейшины. 24 Они же, выслушавши, единодушно возвысили голос к Богу и сказали' Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и всё, что в них! 25 Ты устами отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым:

«что мятутся язычники,
и народы замышляют тщетное?
26 Восстали цари земные,
и князи собрались вместе
на Господа и на Христа Его».

27 Ибо по истине собрались в городе сем на Святого Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, 28 Чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой; 29 И ныне, Господи, воззри на угрозы их и дай рабам Твоим со всею смелостью говорить слово Твое, 30 Тогда как Ты простираешь руку Твою на исцеление и на соделание знамений и чудес именем Святого Сына Твоего Иисуса.

31 И, по молитве их, поколебалось место, где они были собраны, и исполнились все Духа Святого и говорили слово Божие с дерзновением.

Какова была реакция Апостолов на угрозы и запрет? *Бывши отпущены,* рассказывает нам Лука, *они* немедленно *пришли к своим,* к родственникам и братьям во Христе, *и пересказали все,* что совет сказал им (23), а затем *все единодушно возвысили голос к Богу* (24а). Здесь мы видим христианское *koinonia* в действии. Мы видели Апостолов на совете; теперь мы видим их в церкви. Они были смелыми в свидетельствах, они равно смелы в молитве. Их первым словом было *Despotes, Владыко,* термин, употреблявшийся

по отношению к хозяину со стороны раба или же по отношению к правителю высокой власти. Синедрион мог вынести предупреждение, мог угрожать, запрещать, мог пытаться заставить замолчать церковь, но его власть все же была подчинена наивысшей власти, а приказы людей не могут помешать воле Божьей.

Далее, отметим, что прежде чем верующие стали о чем–то просить, их умы наполнились мыслями о божественном могуществе. В первую очередь, Он является Богом–Творцом,*сотворившим небо и землю и море и все, что в них!* (24). Во–вторых, Он есть Бог откровения, Который *устами… Давида,* и в Псалме 2 (который уже в первом веке до Р. Х. был признан как мессианский) предсказал противодействие мира Своему Христу, где *мятутся язычники, и народы замышляют тщетное, Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его* (25—26). В–третьих, Он есть Бог истории, Который даже Своих врагов (Ирода и Пилата, язычников и иудеев) объединил в заговоре против Иисуса (стих 27), *чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой* (28). Таким было понимание Бога в ранней христианской церкви. Бог творения, откровения и истории, Чьи действия можно охарактеризовать тремя глаголами: «сотворил» (24), «сказал» (25) и «предопределил» (28).

Только теперь, когда их видение Бога стало ясным и сами они смирились перед Ним, верующие, наконец были готовы просить. Лука говорит нам о трех главных их просьбах. Первая — *воззри на угрозы их* (29а). Это не была молитва о том, чтобы Божественный суд пал на головы врагов за те угрозы, и даже не просьба о том, чтобы угрозы властей не осуществились и чтобы церковь могла жить в мире и спокойствии. То была молитва, чтобы Бог воззрил на них, чтобы знал о них. Вторая просьба, чтобы Бог дал *рабам Своим*способность *со всею смелостью говорить слово Его* (296), не останавливаясь перед запретом синедриона и не боясь его угроз. Третья просьба, чтобы Бог простер руку Свою *на исцеление и на соделание знамений и чудес именем… Иисуса* (30). Как указывал Александр, «они просят теперь не чудес, направленных на месть и разрушение, как, например, огонь с неба, но чудес милосердия» [120]. Более того, Слово и знамения будут слиты воедино. Чудеса и знамения будут подтверждать Слово, провозглашенное со смелостью.

В ответ на их единодушную и искреннюю молитву (1) *поколебалось место* и, как комментирует Златоуст, «это сделало их еще более непоколебимыми» [121], (2) *и исполнились все Духа Святого* и (3) в ответ на их просьбу (29) и они *говорили слово Божие с дерзновением* (31). Ничего не сказано об ответе на другие просьбы, а именно, о чудесах исцеления (30), но, возможно, будет правомерным рассматривать 5:12 как

ответ на просьбу верующих: «Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса».

Заключение: чудеса и знамения

Возможно, тремя самыми примечательными чертами в повествовании Луки в Деяниях 3 и 4 являются (1) публичное чудо исцеления и молитва о даре исцелений, (2) проповедь Петра, центром которой является Христос, и (3) начало преследований. Свидетельство Петра о Христе уже рассматривалось в нашем толковании, а в следующей главе мы перейдем к теме гонений. Сейчас же обратимся к теме чудес.

Современные противоречия, касающиеся чудес и знамений, не должны делить нас на тех, кто за и кто против. Вместо этого начнем с обсуждения тех вопросов, где между нами царит полное согласие. Все библейские христиане верят в то, что мудрость Создателя проявляется в единстве и порядке Его вселенной. Именно единство и порядок нашего мироздания являются тем твердым основанием, на котором строится все здание науки. Но Бог иногда допускает отклонения от норм природы в виде аномальных явлений, которые мы называем «чудесами». Но думать о них как об «аномалиях природы» не означает не признавать их (как это делали деисты восемнадцатого века). Также неправомерно считать эти отклонения «природными нарушениями», которые не могут происходить, а потому не происходили и не происходят. Нет, мы признаем библейскую доктрину о том, что Бог изначально создал все из ничего. Это полностью предотвращает всякого рода скептицизм. Как говорит об этом Кэмпбелл Морган, «если верить истине первого стиха Библии, то с чудесами проблем не возникает» [122]. Более того, если мы верим, что чудеса, отраженные в Библии и, конечно же, в Деяниях, действительно происходили, нет основания *a priori* утверждать, что они не могут происходить сегодня. Мы не имеем права диктовать Богу, что Ему следует делать, а чего не следует. И если у нас сегодня есть какие–то сомнения относительно «чудес и знамений», мы должны быть уверены, что мы не подпали под влияние запад, ного рационализма и скептицизма [123].

Популярным толкователем учения о «чудесах и знамениях» сегодня является Джон Уимбер из Братства виноградарей в Калифорнии. Он и Кевин Спрингер (Kevin Springer) кратко представили свою позицию в книгах «Сила благовестил» (1985 г.) и «Сила исцеления» (1986 г.) Хотя в нескольких словах невозможно рассказать подробно об этих произведениях, но вполне возможно познакомить читателей с их главными идеями: (1) Иисус открыл Царство Божье, проявил его начало чудесами и знамениями и хочет, чтобы мы подобным же образом провозглашали и прославляли его распространение; (2) чудеса и знамения были «каждодневными происшествиями во

времена Нового Завета» и «частью повседневной жизни» [124], так что они должны стать характеристикой «нормальной христианской жизни» и для нас; и (3) рост церкви в Деяниях происходил в большей степени благодаря преобладанию чудес. «Чудеса и знамения происходили четырнадцать раз в Книге Деяний в связи с проповедью. Это приводило к росту церкви. В двадцати случаях рост церкви явился прямым результатом чудес и знамений, совершенных учениками» [125].

Джон Уимбер отстаивает свою точку зрения искренне и убедительно. Но некоторые вопросы остаются без ответов. Позвольте мне задать три вопроса в связи с нашим изучением Деяний. Первый вопрос: действительно ли чудеса и знамения являются главным секретом роста церкви? Джон Уимбер представляет таблицу четырнадцати случаев из Деяний, где, как он утверждает, чудеса и знамения сопровождали проповедь и «приводили к значительному росту в церкви». Один или два случая бесспорны, как, например, в Самарии, когда «народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса» (8:6). В других же случаях связь между чудесами, знамениями и ростом церкви проводится Джоном Уимбером, а не Лукой. Возьмем только два примера из тех глав, что мы уже рассматривали и где нет никакого свидетельства в тексте, что феномен Пятидесятницы с ветром, шумом и говорением языками (2:1–4) явился прямой причиной увеличения числа верующих до трех тысяч, о чем говорится в стихе 41. Так же нет доказательств, что исцеление хромого от рождения (3:1 и дал.) было прямой причиной увеличения церкви на пять тысяч человек (4:4), как утверждает таблица Джона Уимбера. Лука скорее связывает рост церкви с силой воздействия проповеди Петра. В этом смысле все истинное благовестие является «благовестием силы», ибо обращение и новое рождение, а также и рост церкви могут происходить только силой Бога через Его Слово и Дух (напр.: 1 Кор. 2:1–5; 1 Фес. 1:5).

Второй вопрос: точно ли Бог хочет, чтобы чудеса и знамения стали «каждодневными происшествиями» и «нормой христианской жизни»? Думаю, нет. Не только потому, что чудеса, по определению, не являются нормой, а скорее «аномалиями», но и в Деяниях нет доказательств, что они были широко распространены в то время. Лука обращает наше внимание на то, что их творили в основном Апостолы (2:43; 5:12), и особенно Петр и Павел, его главные герои. Правда, Стефан и Филипп также творили чудеса и знамения, как, возможно, и другие. Но Стефан и Филипп были особыми людьми и не только потому, что Апостолы возложили на них руки (6:5—6), но и оттого, что каждому была отведена уникальная роль в закладке фундамента мировой миссии Церкви (см.: 7:1 и дал. и 8:5 и дал.). Библия обращает наше внимание на то, что наибольшее

количество чудес происходило в начальные периоды откровений, в частности, в период деятельности Моисея, как подателя закона, во время нового пророческого свидетельства Илии и Елисея, мессианского служения Иисуса и Апостолов, так что Павел относился к своим чудесам как к «признаку Апостола» (2 Кор. 12:12), Могут быть ситуации, когда чудеса нужны сегодня, например, на переднем фронте миссионерского служения и в атмосфере распространяющегося неверия, когда звучит призыв к поединку между силами Христа и антихриста. Но само Писание считает эти случаи особыми, а не «частью каждодневной жизни».

Третий вопрос: точно ли известно, что те чудеса и знамения, о которых говорят сегодня, схожи с теми, что записаны в Новом Завете? Может быть и так. Но в Своем служении, когда вода обращалась в вино, море успокаивалось и умножались хлебы и рыба, Иисус предвосхитил полное и окончательное подчинение Себе природы — предвосхитил наступление Божьего Царства. Поэтому нам не следует ожидать, что мы сегодня тоже сможем делать подобное. Нам не следует ожидать, что ангел Господень освободит нас из тюрьмы или мы увидим неправедных членов церкви падающими замертво, как Анания и Сапфира. Даже чудеса исцеления, подобные чудесам из Евангелий и Деяний, имеют черты, которые редко проявляются в чудесах и знамениях сегодняшнего дня.

Позвольте мне вернуться к Деяниям, чтобы проиллюстрировать это на примере исцеления хромого. Это самое первое и самое длительное описание чудесного исцеления в книге. Оно имеет пять примечательных черт, которые все вместе раскрывают, что именно Новый Завет подразумевает под чудесами исцеления. (1) Описываемое исцеление было очень серьезного, органического характера и не может рассматриваться как психосоматическое исцеление. Лука настоятельно подчеркивает, что человек тот был хромым от рождения (3:2) и ему было уже около сорокв лет (4:22). Он был настолько недееспособным, что его приходилось повсюду носить (3:2). В общем, он был безнадежен. Врачи не могли ему ничем помочь. (2) Исцеление произошло через прямое слово во имя Христа, без использования каких бы то ни было медицинских средств. Не было даже молитвы, возложения рук или возлияния елея. Верно, Петр подал человеку руку помощи (3:7), но это уже не было частью процесса исцеления. (3) Исцеление было мгновенным, не постепенным, ибо «вдруг укрепились его ступни и колена», настолько, что он вскочил и стал ходить (3:7–8). (4) Исцеление было полным и окончательным. Об этом говорится дважды. Человеку было «даровано полное исцеление», сказал Петр толпе (3:16), а позже, стоя перед синедрионом, Петр сказал, что он «полностью исцелен» (4:10, издание НИВ, 1978 г.). (5) Исцеление было

бесспорно признано общественностью. Не было сомнений и вопросов. Хромого нищего в городе хорошо знали (3:10,16). Теперь его исцелили. В этом убедились не только ученики Иисуса, но и враги благовестия. Те, кто еще не уверовал, «исполнились ужаса и изумления» (3:10), а синедрион признал, что «ими сделано явное чудо», а потому «ничего не могли сказать вопреки» (4:14,16).

Если использовать Писание в качестве руководства, мы сможем избежать обеих крайностей. Мы не будем описывать чудеса как «никогда не происходящие», или как «каждодневные происшествия», или же как «невозможные» и «нормальные». Вместо этого мы будет полностью открыты Богу, Который действует и через природу, и через чудеса. И когда нам скажут о чудесном исцелении, мы станем ожидать такие исцеления, какие были описаны в Евангелиях и Деяниях, мгновенные и полные исцеления органического характера, без применения медицинских средств и без хирургического вмешательства, когда можно будет пригласить даже неверующих, которые смогут сами во всем убедиться. Ибо таковым было исцеление хромого. Петр использовал это чудесное исцеление и в своей проповеди к толпе, и в обращении с речью к совету. Слово и знамение вместе свидетельствуют об уникальности и могуществе имени Иисуса. Исцеление тела хромого было ярким исполнением апостольской вести о спасении по вере.

4:32 — 6:7 4. Контратака сатаны

В начале 3 главы мы отметили, что, как только на церковь сошел Дух, сатана предпринял яростную контратаку. За Пятидесятницей последовали гонения. Альтернативным для этой главы могло бы стать название «Стратегия сатаны». Его стратегия была продумана самым тщательным образом. Враг пошел в наступление на трех фронтах. Первым и самым жестоким направлением было физическое насилие: попытки разрушить церковь через преследования и гонения со стороны властей. Вторым и более хитрым ударом была попытка морального разложения церкви, или компромисс. Не сумев разрушить церковь извне, зло попыталось с помощью Анании и Сапфиры проникнуть во внутреннюю жизнь церкви и таким образом разрушить христианское братство. Целью третьего и самого тонкого заговора была попытка отвлечь верующих. Сатана попытался отвернуть Апостолов от их главной миссии, заключавшейся в молитве и проповеди, направив их усилия на общественное управление церковными делами, что никак не являлось их призванием. Если бы он преуспел в этом, церковь, оставшись без учителей, была бы открыта всем ложным

доктринам и учениям. Таковы были три оружия сатаны — физическое (преследования), моральное (развращение) и профессиональное (отвлекающий маневр).

Я не претендую на очень близкое знакомство с дьяволом. Но я уверен, что он существует и никогда не церемонится в выборе средств. Еще я знаю, что он лишен воображения. За все истекшие века он не изменил ни стратегии, ни тактики, ни оружия — он идет все той же старой, проторенной дорожкой. Поэтому изучение методов его борьбы против ранней церкви должно научить нас осторожности и вооружить против нападок сатаны. Если он застанет нас врасплох, нам не будет оправдания.

Луку все же больше беспокоит не только изобличение зла, но и возможность показать нам, как это зло удалось преодолеть. Во–первых, лицемерию Анании и Сапфиры не дали распространиться, ибо на них пал Божий суд, и церковь очень быстро росла (5:1—16). Во–вторых, когда члены синедриона опять восстали на Апостолов, готовые применить к ним насилие, осторожный совет Гамалиила предотвратил такой исход дела (5:17–42). В–третьих, когда дело вдов в церкви грозило занять собой все время и силы Апостолов, общественная работа была поручена другим. Апостолы же возобновили свою основную деятельность, и церковь опять стала увеличиваться в числе (6:1—7).

1. Верующие радуются общей жизни (4:32–37)

У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее. 33 Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа; и великая благодать была на всех их. 34 Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного 35 И полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в нем кто имел нужду.

36 Так Иосия, прозванный от Апостолов Варнавою, — что значит: «сын утешения», — левит, родом Кипрянин, 37 У которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам Апостолов.

Лука только что сообщил нам, что в ответ на свои молитвы верующие «исполнились все Духа Святого» (31). Результатом этого явилось то, что «говорили слово Божие с дерзновением». С этим нам следует, пожалуй, связать стих 33: *Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа.* Это являлось одной из их главных обязанностей, (ср.: 1:22), Таким образом, Апостолы игнорировали запрет синедриона и их свидетельство провозглашалось с дерзновением и силой. Воистину, *великая благодать была на всех их.* Так можно описать их «чудесный дух

щедрости» (НЗА) или же объяснить тот факт, что «к ним относились с большим уважением» (НАБ). Но более распространенным является мнение, что на них на всех была Божья благодать.

Однако Лука не останавливается на этом. Он стремится показать, что исполненность Духом проявляет себя во всем: в делах, в слове, в служении, в свидетельстве, в любви к семье, в свидетельстве миру. Поэтому, как после первого пришествия Духа он описывает общину, исполненную Духом (2:42–47), так же после того, как они исполнились Духом, он дает второе описание излияния Духа (4:32–37). И в обоих случаях он делает ударение на одном и том же. *У множества же уверовавших,* начинает он (4:32), так же, как «все же верующие» (2:44) образуют тесное единство. Они «были вместе» (2:44) и «пребывали в общении» (2:42), и у них *было одно сердце и одна душа* (4:32). Это было единение в любви, которой наслаждались верующие. И распределение между ними материальных благ было лишь логичным выражением единства сердец и душ.

Весьма поучительно сравнить два эпизода, где Лука изображает одну и ту же единую, исполненную Духом Иерусалимскую церковь. Хотя рассказы независимы друг от друга, в каждом говорится о трех последствиях исполнения ими своих взаимных обязательств. Первое я назвал бы радикальным отношением, в частности, к своей собственности. Они «имели все общее» (2:44); *и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее*

(4:326). В обоих стихах содержатся два ключевых слов *hapanta koina,* «все общее». На основании замечания Петра, сделанного в адрес Анании о том, что его собственность оставалась в его руках (5:4), мы не можем утверждать, что эти слова в христианской общине означали буквальный отказ от частной собственности в пользу общей. Может быть, более важной фразой является *никто не называл собственность своей.* Хотя де–юре и де–факто (юридически и фактически) верующие продолжали владеть своей собственностью, но в сердце и душе они решительно изменили отношение к своему имуществу. Они думали о материальных благах, только как о средстве помощи своим нуждающимся братьям и сестрам.

Во–вторых, их радикальное отношение привело к жертвенным актам, а именно, *все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов,* так что те могли распределить деньги между нуждающимися (346–35). О тех же действиях продажи и распределения упоминается в 2:45. В обоих случаях продажа была добровольной и происходила периодически, по мере возникновения в общине нужды в деньгах.

В–третьих, и радикальное отношение, и практические действия были основаны на принципах справедливости, что приводило к распределению средств пропорционально истинной нужде. В обоих рассказах использованы идентичные слова *kathoti an tis chreian eixen,* означающие: «в чем кто имел нужду» (356, ср.: 2:45). Однако во втором повествовании Лука сообщает о последствиях, к которым привел принцип распределения по имеющейся нужде: *не было между ними никого нуждающегося* (34а).

Кальвин так писал об этом в своем комментарии:

«Наши сердца должны быть тверже камня, если нас не трогает то, о чем написано в этом повествовании. В те дни верующие щедро отдавали принадлежавшее им. Мы же в наши дни довольны не только тем, что ревниво оберегаем то, чем владеем, но безжалостно обкрадываем других… В те дни они продавали собственные имения; в наши дни мы похотливо покупаем то, что считается самым лучшим. В то время любовь делала собственность человека общей принадлежностью для тех, кто нуждался; в наши дни многие бесчеловечно укоряют бедных за то, что они живут рядом на земле, пользуются вместе с ними водой, воздухом и небом» [126].

В попытке оценить так называемый «иерусалимский эксперимент» нам следует мудро избегать крайних позиций. Мы не имеем права исключить этот опыт, как опрометчивую и глупую ошибку, продиктованную ложным ожиданием скорой *parousia,* ставшую впоследствии причиной обнищания, а в результате Павлу пришлось залечивать эту бедность сбором пожертвований с греческих церквей. У Луки и в мыслях этого нет. Однако мы также не можем утверждать, что Иерусалимская церковь, исполненная Духом, явилась примером обязательной модели — типа примитивного христианского «коммунизма», которую Бог хочет видеть скопированной во всех исполненных Духом общинах. Тот факт, что продажа имущества и пожертвование денег было актом добровольным, является достаточным основанием для того, чтобы отказаться от такого вывода. Вместо этого, мы должны всегда проявлять заботу о нуждающихся и жертвенную щедрость, которую создает в верующих Святой Дух. Конечно, многие общества мечтали о том, чтобы положить конец нищете. Греки, например, ностальгически оглядывались на Золотой век, когда вся собственность была общей, а Пифагор, говорят, практиковал это со своими учениками и в связи с этим придумал короткую фразу: «среди друзей все общее» *(koina).* Позже Платон использовал этот идеал в своем видении утопической республики. Затем Иосиф писал о ессеях, которых мы знаем как Кумранскую общину, так: «Это секта, образ жизни

которой устроен по образцу школы греческого мудреца Пифагора» [127]. И все же воодушевление для общей жизни и любви пришло в Иерусалимскую церковь не от Пифагора, не от Платона, не от ессеев, но из Ветхого Завета, как показано Иисусом. Ибо закон совершенно четко говорит: «Разве только не будет у тебя нищего» (Втор. 15:4). Кроме того, Лука подчеркивает в учении Иисуса, что Евангелие Царства есть «благовестие нищим» (напр.: Лк. 4:18; 6:20; 7:22). Но как оно может им стать, если не предложить им справедливость и отмену нищеты вместе со спасением и освобождением от грехов?

Нарисовав картину согласия и любви, в которой жила Иерусалимская церковь, Лука предлагает читателям два контрастных примера: Варнаву, который щедро и открыто воплотил идеал Христовой любви (4:36–37), и Ананию с Сапфирой, чья жадность и лицемерие явились полным противоречием первому (5:1 и дал.). «Варнава» *{«сын утешения»)* было, фактически, прозвищем человека по имени *Иосия,* и он был *левит, родом Кипрянин* (36). У него была своя земля и он, *продав ее, принес деньги и положил к ногам Апостолов* (37). Это был акт доброй воли, полностью соответствовавший его характеру, как выяснится впоследствии в повествовании Деяний. Лука вводит здесь этот персонаж намеренно.

2. Анания и Сапфира наказаны за лицемерие (5:1—11)

История обмана и смерти этих супругов имеет важное значение по нескольким соображениям. Она показывает честность Луки как историка — он не утаил этот скверный эпизод. Автор проливает свет на внутреннюю Жизнь первой исполненной Духом общины; она не была соткана из романтики и праведности. Кроме того, это еще и очередной пример, иллюстрирующий стратегию сатаны. Несколько комментаторов предложили провести параллель между Ананией и Аханом — тем Аханом, который сокрыл деньги и одежду после разрушения Иерихона. Так, Бенгель пишет: «Грехи Ахана и Анании во многом были схожи, они произошли в начале становления церквей Ветхого и Нового Заветов, соответственно»[128]. Ф. Ф. Брюс продолжает дальше эту аналогию: «История Анании для Книги Деяний играет ту же роль, что история Ахана для Книги Иисуса Навина. В обоих повествованиях акт обмана прерывает победоносный прогресс Божьих людей» [129]. Итак, *некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфирою,* сначала *продав имение* (1), затем *утаил из цены, с ведома и жены своей* (или «попустительства», ИБ), *а некоторую часть принес и положил к ногам Апостолов* (2). На первый взгляд, Варнава и Анания сделали одно и то же. Оба продали имение. Оба принесли цену проданного Апостолам и отдали деньги в их распоряжение. Вся разница в том, что Варнава принес все вырученные деньги, а Анания — только

часть. Таким образом, Анания и Сапфира согрешили дважды. В их поступке сочетались нечестность и ложь. В том, что они оставили часть денег себе, казалось бы, не было ничего плохого. Как Петр ясно сказал, их собственность была их собственностью как до, так и после продажи (см. стих 4). Их никто не заставлял продавать свою землю или отдавать часть вырученных — не говоря обо всех — денег. Однако это еще не вся история. Здесь есть нечто, наполовиту скрытое. Ибо Лука, заявляя, что Анания *утаил* часть денег для себя, выбирает глагол*nosphizomai,* что обозначает «неправильное присвоение» (БАГС). Тот же глагол был использован в Септуагинте, когда речь шла о краже Ахана (И. Нав. 7:1), а в другом, единственном кроме этого случая употреблении данного слова в Новом Завете, оно имеет значение «красть» (Тит. 2:10). Поэтому мы приходим к выводу, что перед продажей Анания и Сапфира заключили какой–то договор, согласно которому они взяли на себя обязательство отдать церкви полную сумму вырученных денег. И когда эти люди принесли лишь часть из вырученного, они стали повинны в присвоении чужого имущества.

Однако Петр говорит даже не об этом грехе, но о другом, а именно, о лицемерии. Упрек Апостола состоит не в том, что им недоставало честности (принесли лишь часть денег), но в том, что им недоставало порядочности (принеся лишь часть, сделали вид, что принесли все). Они были не столько жадными, сколько ворами и, более того, лжецами и лицемерами. Они хотели приобрести уважение и престиж своей жертвенной щедростью, без всяких связанных с этим неудобств. Поэтому, чтобы приобрести хорошую репутацию, они бессовестно солгали. Отдавая деньги, они хотели не оказать помощь бедствующим братьям и сестрам, а польстить собственному самолюбию.

Петр сумел разгадать за действиями Анании тонкую политику сатаны. Он вопросил Ананию: *Анания! для него ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить* [опять *nosphizomai*] *из цены земли?* (3). Петр обвиняет его в присвоении чужой собственности и в нечестности, в краже и во лжи. Но не было никакой необходимости грешить. *Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? для чего ты положил это в сердце твоем? ты солгал не человекам, а Богу* (4). Кстати отметим, что Петр утверждает божественность Святого Духа, поскольку солгать Духу (3) значило солгать Богу (4).

5 Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех слышавших это. 6 И вставши юноши приготовили его к погребению и вынесши похоронили.

7 Часа через три после сего пришла и жена его, не зная о случившемся. 8 Петр же спросил ее: скажи мне, за столько ли продали вы землю?

Она сказала: да, за столько.

9 Но Петр сказал ей: что это согласились вы искусить Духа Господня? вот, входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут.

10 Вдруг она упала у ног его и испустила дух; и юноши вошедши нашли ее мертвою и вынесши похоронили подле мужа ее. 11 И великий страх объял всю церковь и всех слышавших это.

В повествовании нет ответа Анании на обвинения и вопросы Петра. Лука только рассказывает, что на него пал суд Божий: «он упал замертво» (5а, NEB). Вполне понятный *великий страх,* тот восторг торжественного благоговев ния, которое испытываешь в присутствии Святого Бога, *объял всех слышавших это* (56), когда *юноши приготовили его к погребению* (6).*Часа через три после сего* все опять повторилось. Не зная о смерти мужа, пришла Сапфира. Петр дал ей шанс покаяться, попросив ее назвать цену, которую они выручили за землю, но она лишь повторила лицемерную ложь мужа (7–8). Петр в своем праведном негодовании выразил мысль, что они *согласились искусить Духа Господня,* думая, что смогут избежать наказания за обман, и предупредил, что похоронившие ее мужа похоронят и ее (9); и тут же *она упала у ног его и испустила дух,* а молодые люди, вынеся ее, *похоронили подле мужа ее*(10). Второй раз Лука сообщает нам о том, что *великий страх объял всю церковь и всех слышавших это* (11).

Многих читателей не оставляет ощущение жестокости суда Божьего. Некоторые даже надеются, что «Анания и Сапфира являются вымышленными героями» [130]. Другие пытаются оправдать Бога, перекладывая ответственность за смерть Анании и Сапфиры на Петра, который, как они говорят, либо призвал на них проклятие, либо оказал психологическое давление. Но Лука мудро подводит нас К пониманию, что это был Божий суд. Приняв такое заключение, нам следует извлечь из этого опыта три ценных урока.

Первое, о серьезности их греха. Петр неоднократно подчеркивал, что их ложь была направлена в первую очередь против Святого Духа, то есть против Бога. А Бог ненввидит лицемерие. Лука писал, что Иисус отвергает лицемерие (напр.: Лк. 6:42; 12:1,56; 13:15) с предупреждением, что те, кто богохульствует против Святого Духа (намеренно отвергая известные истины), не будут прощены (Лк. 12:10). Кромк того, грех Анании и Сапфиры был направлен и против церкви. Не случайно Лука впервые

употребляет здесь слово *ekklesia* (11). Таким образом, он утверждает развитие христианского сообщества как продолжение ветхозаветной линии искупленных и собранных вместе Божьих людей [131]. Лука подчеркивает, что грех, совершенный против Божьих людей, есть великое зло. Фальшь разрушает братство. Если бы лицемерие Анании и Сапфиры не было открыто изобличено, христианский идеал открытого братского общения не сохранился бы и с самого начала можно было бы слышать недовольство современников тем, что «в церкви так много лицемеров».

Второе, о чистоте и даже святости человеческой совести. Позже Лука напишет о том заявлении, что Павел сделал на суде перед Феликсом, где будет сказано, что он старался «всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми» (Деян. 24:16). Кажется, именно это имеет в виду Иоанн, когда употребляет выражение «ходить в свете». Это значит жить прозрачной жизнью пред Богом, без хитрости и уловок, с такой совестью, которая позволит «иметь общение друг с другом» (1 Ин. 1:7). «Братья» Восточно–Африканского возрождения придают этому учению огромное значение и изумительно иллюстрируют его выражением «жить в доме без крыши и стен», имея в виду: не позволять чему–либо встать между ними и Богом или между ними и другими людьми. Именно эту прозрачную чистоту отношений не сумели сохранить Анания и Сапфира.

Третье, этот случай учит необходимости церковной Дисциплины. Хотя физическая смерть в некоторых случаях может быть наказанием за грехи, которые проявляются в «пренебрежении церкви Божией» (напр. 1 Кор. 11:22,30), эти грехи часто ассоциируются с отлучением (напр.: 1 Кор. 5:5; 1 Тим. 1:20). Церковь в этом плане балансировала между крайней жесткостью (нака. зывая своих членов за малейшие провинности) и край, ним попустительством (никакого дисциплинарного воздействия даже за серьезные проступки). Существует хорошее общее правило, согласно которому тайные грехи должны разбираться втайне, частные грехи — в частном порядке и только общественные нарушения должны быть представлены на суд общественности. Церкви также поступают мудро, когда идут последовательными этапами, как учил Иисус (Мф. 18:15 и дал.). Обычно нарушитель приходит к покаянию перед последней стадией отлучения. Но нарушения серьезного плана, которые стали причиной общественного скандала и не привели к покаянию виновных, должны быть осуждены. Пресвитериане правы, когда «не допускают к столу», то есть к Вечере Господней, при нарушении определенных условий. Ибо хотя стол Господень открыт для грешников (кому еще есть нужда идти к этому столу?), он открыт только для кающихся грешников.

Итак, мы видели, что если вначале тактикой сатаны было стремление разрушить церковь, применив силу извне, то затем он попытался разрушить церковь изнутри– уничтожить ее фальшью. Он до сих пор не оставил своих попыток, будь то лицемерие тех, кто исповедует свою веру, но не живет по вере, или же упрямство тех, кто грешит, но не кается. А потому Церковь никогда не должна терять бдительности.

3. Апостолы исцеляют множество людей (5:1–16)

Теперь Лука собирается рассказать нам о второй волне преследований, при помощи которых дьявол вознамерился уничтожить церковь. Здесь автор высвечивает различные развивающиеся отношения, особенно «усиливающиеся зависть и антагонизм саддукеев, сдержанность фарисеев и возрастающую радость и уверенность христиан» [132]. Но прежде всего он обращается к тому факту, что *руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса,* особенно руками Петра (12а).

Рассказав об их свидетельствах, он теперь говорит о сверхъестественных знамениях, которые подтверждали эти свидетельства. Все эти события, по–видимому, имели место *в притворе Соломоновом,* восточном дворе, где Петр обратился к народу со своей второй проповедью (3:11) и в котором теперь *все единодушно пребывали* (126). Эти чудеса имели два интересных и противоположных результата. С одной стороны, *из посторонних же никто не смел пристать к ним, а народ прославлял их* (13). Это может просто означать, что оппозиции недоставало смелости «вступать с ними в дискуссию» [133], но из контекста видно, что посторонние просто предпочитали быть настороже и не общаться с верующими. С другой стороны, *верующих же более и более присоединялось к Господу, множество мужнин и женщин,* которые не боялись последствий своего шага (14). «С одной стороны, — сдерживающий фактор благоговения», как пишет Хенчен, «а с другой стороны, — великий миссионерский успех» [134]. Эта парадоксальная ситуация с тех пор повторялась часто. Присутствие живого Бога, проявляющего Себя либо через проповеди, либо через чудеса, тревожит одних и привлекает других. Некоторые испуганно отходят, другие приходят к вере.

По мере нарастания движения, продолжает Лука, люди *выносили больных,* предположительно своих больных родственников, друзей или соседей *на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осенила кого из них* (15). Эти действия могут показаться несколько суеверными, но я не вижу причины осуждать людей, приравнивая их веру к вере в магию, ибо они имели веры не более, чем та женщина, что коснулась края платья Иисуса, и этого оказалось вполне достаточно, чтобы исцелить ее. Нет, люди были глубоко тронуты словами и делами Петра, признавали его как Божьего человека и Апостола Христова и верили, что могут

получить исцеление, даже находясь поблизости. Может быть примечательно то, что слово *episkiazo,* которое выбрал Лука, означающее «осенять», «покрывать тенью», используется дважды в его Евангелии в значении посещать Божьим присутствием (Лк. 1:35; 9:34).

Теперь *сходились также в Иерусалим многие из окрестных городов, неся больных* и не только больных людей, но *и нечистыми духами одержимых* (Лука не путает два этих состояния), *которые и исцелялись все* (16). Это была замечательная демонстрация Божьей силы исцеления и освобождения людей так же, как и в случае с Аланией и Сапфирой, когда Божья сила осудила их.

4. Синедрион ужесточает свои преследования (5:17–42)

Апостольская миссия исцеления спровоцировала вторую волну недовольства со стороны властей, так же как исцеление хромого от рождения вызвало их негодование в первый раз. В гневе от непослушания Апостолов, в раздражении от того, что они игнорируют запрет и угрозы суда, начальствующие *исполнились зависти* (17) к их силе и популярности.*Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской,* решили действовать дальше.

а. Тюремное заключение (5:18—25)

И наложили руки свои на Апостолов, и заключили их в народную темницу. 19 Но Ангел Господень ночью отворил двери темницы и, выведши их, сказал: 20 Идите и, ставши во храме, говорите народу все сии слова жизни.

21 Они выслушавши вошли утром в храм и учили.

Между тем первосвященник и которые с ним, пришедши, созвали синедрион и всех старейшин из сынов Израилевых и послали в темницу привести Апостолов. 22 Но служители пришедши не нашли их в темнице и возвратившись донесли, 23 Говоря: темницу мы нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими пред дверями; но отворивши не нашли в ней никого. 24 Когда услышали эти слова первосвященник, начальник стражи и прочие первосвященники, недоумевали, что бы это значило.

25 Пришел же некто и донес им, говоря: вот, мужи, которых вы заключили в темницу, стоят в храме и учат народ.

На этот раз они арестовали не только Петра и Иоанна, но большинство из *Апостолов,* если не всех (см. 29), *и заключили их в народную темницу* (18). Но ночью их освободил *Ангел Господень.* Уильям Нейл предполагает, что это был «симпатизирующий страж», или «тайный сторонник верующих в штате охраны»,

который пришел поздно и показался им «переодетым Ангелом» [135]. Но мы не имеем права на такую вольность, ведь Лука явно намеревается убедить своих читателей в том, что это был небесный посланник, который не только *отворил двери темницы* и вывел Апостолов (19), но и дал наставление: *идите и, ставши во храме, говорите народу,* провозглашая во всеуслышание *все сии слова жизни* (20). Они*вошли утром в храм и учили* (21а). Отметим, что они не подчинились синедриону, который запретил им говорить от имени Иисуса (4:17), но вняли голосу ангела, который велел им говорить слова жизни.

Тем временем был созван синедрион, который Лука описывает, как *всех старейшин* (или «сенат», ИБ) *из сынов Израилевых* (21). Они пришли в недоумение, когда обнаружили, что Апостолов нет в темнице, куда их заключили, хотя ее *нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими пред дверями* (22–24). Вместо этого, как оказалось, Апостолы*стоят в храме и учат народ* (25), что им было запрещено делать.

б. Суд (5:26–39)

26 Тогда начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что боялись народа, чтобы не побили их камнями;

27 Приведши же их, поставили в синедрионе; и спросил их первосвященник, говоря: 28 Не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем? и вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь Того Человека.

29 Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам; 30 Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесивши на древе: 31 Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов; 32 Свидетели Ему в сем мы и Дух Святый, Которого Бог дал повинующимся Ему.

33 Слыша это, они разрывались от гнева и умышляли умертвить их. 34 Встав же в синедрионе, некто фарисей, именем Гамалиил, законоучитель, уважаемый всем народом, приказал вывести Апостолов на короткое время, 35 А им сказал: мужи Израильские! подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать: 36 Ибо не задолго пред сим явился Февда, выдавая себя за какого–то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли; 37 После него во время переписи явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались; 38 И ныне, говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их: ибо, если

это предприятие и это дело – от человеков, то оно разрушится, 39 А если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивпиками.

Начальник храмовой *стражи* и его офицеры вновь арестовали Апостолов, хотя и *без принуждения, потому что боялись народа, чтобы не побили их камнями* (26). Затем их вновь привели и *поставили в синедрионе* для допроса (27)-То, как первосвященник обращался к ним, было полныМ признанием бессилия суда перед целью Божьей. Ибо синедрион осудил и убил Иисуса, запретил Апостолам *накрепко учить о имени сем* (которое они старались не произносить) и даже посадил Апостолов в тюрьму. Вся власть и авторитет, казалось, были на стороне первосвященника и его приближенных. Тем не менее, презирая суд и не признавая его авторитет, Апостолы с успехом *наполнили Иерусалим* своим *учением* и (по мнению суда) были полны решимости *навести* на них *кровь Того Человека* (28). Правда, они, похоже, совсем забыли про то, что, посылая Христа на смерть, они сами призывали людей принять Его кровь на себя и своих детей (Мф. 27:25).

Ответ Апостолов принял форму краткой проповеди, ибо их не заботила собственная безопасность. Они стремились прославить имя Христа. *Должно повиноваться больше Богу,*сказали они (29), провозгласив тем самым принципы гражданского и церковного неповиновения. Точнее говоря, христиане призваны быть сознательными гражданами и должны подчиняться начальствам и властям (напр.: Рим. 13:1 и дал.; Тит. 3:1; 1 Пет. 2:1 и дал.). Но если представители власти неправедно используют власть, данную Богом, приказывая идти против Бога и Его воли, тогда христиане вправе не подчиняться человеческим начальствам ради того, чтобы повиноваться Богу.

Заявив, что их главной обязанностью было повиноваться Богу, Апостолы дали четкое определение трех важных истин о Боге. Первое, *Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которогоиудейские* лидеры *умертвили, повесивши на древе* (30). Это знакомое нам противопоставление: вы убили Его, но Бог воскресил; вы отвергли Его, но Бог оправдал Его. Второе, *Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника* (опять *archegos,* как и в 3:15) *и Спасителя,* так что теперь Он с высоты Своей высшей позиции чести и силы может *дать Израилю покаяние и прощение грехов* (которые являются дарами Божьими) (31). Более того, Апостолы есть *свидетели* и смерти, и воскресения Иисуса. Они не просто очевидцы, видевшие все это собственными глазами, но свидетели, провозглашающие это, ибо они Призваны рассказать о том, что видели. Но все же главный свидетель Иисусу Христу есть *Дух*

Святый (ср.: Ин. 15:26), *Которого Бог дал повинующимся Ему* (32). Таким образом, третье утверждение Апостолов касается Бога. Он воскресил

Иисуса из мертвых, вознес Его как Спасителя и дал Святого Духа людям, повинующимся Ему. Итак, проповедь началась и закончилась одним и тем же призывом повиноваться Богу. Божьи люди обязаны повиноваться Ему, и, если они послушны, даже если они могут пострадать из–за неподчинения человеческим властям, они будут щедро вознаграждены служением Святого Духа.

Слушая эти слова вызова и триумфа, члены совета *разрывались от гнева* («задело… за живое», НАБ) и, если бы не дипломатическое вмешательство Гамалиила, они бы, возможно, выполнили свое желание *умертвить их* (33). Гамалиил был фарисеем и, будучи таковым, являл собой более терпимый дух, чем соперничающая партия саддукеев. Внук и последователь великого раввина либерального толка Гиллела, он обладал достойным и уважительным титулом «раббан», «наш учитель, наш наставник», а Савл Тарсянин был одним из его учеников (22:3). Он обладал репутацией мудрого и сдержанного ученого, *уважаемый всем народом.* Его поведение в данном случае полностью соответствовало общественному мнению о нем. Он встал и *приказал вывести Апостолов на короткое время,* чтобы совет мог обсудить этот вопрос без посторонних (34). Затем он постарался умерить их гнев и посоветовал проявить осторожность (35), напомнив о недавних исторических событиях. Он привел два примера, а именно, двух человек по имени Февда и Иуда Галилеянин.

Рассказ, представленный Гамалиилом, был коротким. Когда *явился Февда, выдавая себя за какого–то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли,* и его дело прекратилось (36). *После него* появился еще один человек, *Иуда Галилеянин, во время переписи* (событие, всегда провоцирующее нарушения общественного порядка, *и*оскольку оно являлось символом римской налоговой политики) и «увлек некоторых людей на мятеж под своим предводительством» (НАБ). Но и он исчез, а его «движение растаяло» (НЗА, 37). Так Гамалиил обрисовал историю этих двух вождей в параллели. Оба человека *явились,* выдвинули претензии, приобрели последователей. Но затем каждый был *убит,* или *погиб,* а его последователи *рассеялись* и *рассыпались,* а движение прекратилось.

Комментаторы по понятным причинам обращались к трудам Иосифа по поводу подтверждения или опровержения факта этих мятежей и нашли ссылки на два бунта с упоминанием этих же имен. Иосиф говорит, что был «некий Февда, обманщик», когда прокуратором Иудеи был Фад, и этот обманщик уговорил многих «пойти за ним к реке

Иордан. Он выдавал себя за пророка и уверял, что прикажет реке расступиться и без труда пропустить их». Но его поймали и обезглавили [136].

Затем Иосиф говорит о том, что «один изветный галилеянин, по имени Иуда, объявил позором то, что иудеи мирятся с положением римских данников и признают своими владыками, кроме Бога, еще и смертных людей» [137]. Этот мятежник, кстати, и основал движение зелотов.

Итак, имеется некоторое сходство между рассказами Гамалиила и Иосифа. Проблема возникает тогда, когда мы начинаем сравнивать даты. Налоговый ценз, против которого восстал Иуда, был введен Квиринием, когда он прибыл в Иудею из Рима около 6 г. от Р. Х. Однако Февда, по утверждению Иосифа, поднял восстание не *пред* Иудой (как говорит Лука устами Гамалиила, стихи 36–37), но во время прокураторства Фада (44–46 гг. от Р. Х.), что произошло примерно через сорок лет *после* Иуды и примерно через десять лет после речи Гамалиила на совете!

Реакция на это несоответствие зависит от наших основных предпосылок. Либеральные комментаторы на основании этого обвиняют Луку в анахронизме, который приводит его, по их мнению, к главной ошибке, а это должно полностью подорвать наше доверие к нему как надежному историку. Консерваторы же приходят к противоположному выводу: «Мы не можем допустить, чтобы святой Лука мог совершить такой серьезный промах, учитывая его обычную точность» [138]. Если и есть ошибка, то, скорее всего, ее допустил Иосиф (который является «далеко не безупречным историком» [139]), а не Лука. Более приемлемым альтернативным объяснением будет высказывание о том, что Иосиф и Лука говорили о разных людях по имени Февда.

Истории, которые они рассказывают, различны (Иосиф не упоминает, что его последователи насчитывали до четырехсот человек, а Лука не говорит, что он собирался вести их к Иордану). Единственное сходство заключается в том, что предводителя звали Февда и он возглавил восстание, которое было подавлено. Но Иосиф говорит, что после смерти Ирода Великого «в это же самое время множество других волнений охватило Иудею, причем многие решились на открытую борьбу» [140], а Февда было именем весьма распространенным. Поэтому, может быть, ни Иосиф, ни Лука не допустили ошибки, а Гамалиил сослался на Февду, о котором не говорил Иосиф. Этот человек поднял мятеж около 4 г. до Р. Х. и за ним в 6 г. от Р. Х действительно последовал, среди прочих, Иуда Галилеянин.

В любом случае Гамалиил воспользовался происшедшими в прошлом событиями в качестве наглядного примера для применения тактики *laissez–faire* [141]. Его совет синедриону приведен в стихе 38: *Отстаньте от людей сих и оставьте их: ибо, если это*

предприятие и это дело — от неловеков, то оно разрушится, А если, с другой стороны, *от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками* (39). Нам не следует слишком торопиться, чтобы поставить ему в заслугу такой вариант решения. Его принцип сводился к такому утверждению: то, что от Бога, победит, а то, что просто от человеков (не говоря о дьяволе), обречено на провал. и все жезлые дела иногда преуспевают, в то время как хорошие дела в соответствии с Божьей волей иногда могут быть безуспешны. Поэтому принцип Гамалиила не является надежным критерием в определении того, что от рога, а что нет.

в. Заключение (5:40—42)

Однако совет принял рассуждения Гамалиила. *Они послушались его и, призвавши Апостолов,* сначала *били их* (предположительно назначив им ужасные «сорок ударов плетьми без одного») *и, запретивши им говорить об имени Иисуса* (во второй раз), *отпустили их* (40).

Реакция Апостолов может вызвать только восхищение. *Они же пошли из синедриона,* а их спины были жестоко исполосованы и кровоточили, но они шли, *радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие* (41). Выражение Луки является «прекрасной антитезой» (честь принять бесчестие, слава быть обесславленным) [142]. Они фактически делали то, что велел им делать в Нагорной проповеди Иисус, а именно, радоваться в гонениях (Мф. 5:10–12; Лк. 6:22–23). Более того, они опять нарушили запрет синедриона с дерзновением, ибо *всякий день,* на публике и в узком кругу, *в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе* (42).

Теперь Лука в своем рассказе подводит итог двух этапов преследований, обрушившихся на новорожденную церковь. В первом случае совет запретил проповедь и предупредил о последствиях. Это заставило Апостолов обратиться к Всемогущему Господу в молитве и просить смелости продолжать проповедь благовестия; во второй раз им запретили проповедь и били. Апостолы же восхваляли Бога за честь пострадать ради Христа.

Дьявол никогда не оставляет попыток разрушить Церковь силой. При Нероне (54–68 гг. от Р. Х.) христиан сажали в тюрьмы и казнили и тогда же, возможно казнили Павла и Петра. Домициан (81–96 гг. от Р. Х.) стал преследовать христиан, которые отказывались воздать ему почести как божеству; при нем Апостол Иоанн был сослан на остров Патмос. Марк Аврелий (161–180 гг, от Р. Х.) считал, что христианство является опасным и аморальным учением и закрывал глаза на жестокие локальные выступления толпы, сопряженные с насилием, В третьем веке то, что происходило ранее

периодически, стало систематическим. При Деции (249–251 гг. от Р. Х.) погибло множество христиан, включая Фабиана, римского епископа, который был усечен мечом за то, что отказался приносить пожертвования в честь имени императора. Последний император–гонитель перед обращением Константина был Диоклетиан (284–305 гг. от Р. Х.). Он издал четыре эдикта, целью которых было полное уничтожение христианства. Он приказал жечь церкви, конфисковать Писания, мучить священников и христиан, лишать их гражданства и, если все–таки не раскаются, казнить. До сих пор, особенно в некоторых марксистских, индуистских и мусульманских странах, церковь часто терпит лишения. Но мы не должны бояться за ее судьбу. Тертуллиан, обращаясь к правителям Римской империи, воскликнул: «Убейте нас, замучьте нас, прокляните нас, сотрите нас в порошок… Чем больше вы нас мучите, тем больше нас будет; *кровь христиан является семенем*» [143]. Или же, как сказал епископ Фесто Кивенджери в феврале 1979 года, в день второй годовщины памяти мученика архиепископа Джанани Лувума из Уганды, «церковь не может нести Божье благословение, если не будет терять свою кровь». Преследования очищают церковь, но не разрушают ее. Если это приводи? к молитвам и восхвалениям, к признанию всемогущества Божьего и к единству со Христом в Его страданиях, как бы ни было больно, гонения даже можно приветствовать.

5. Избрание семи на служение (6:1–7)

Следующая атака сатаны была самой коварной. Не сумев одолеть церковь ни преследованиями, ни коррупцией изнутри, враг теперь попробовал отвлечь верующих от исполнения их прямых обязанностей. Если бы он смог отвлечь внимание Апостолов на церковное управление, которое хотя и было очень важным, но не являлось их призванием, они стали бы пренебрегать своими Богом данными обязательствами молиться и проповедовать, тогда церковь осталась бы незащищенной от всевозможных лжеучений.

а. Проблема (6:1)

Ситуация была ясной. С одной стороны, *в эти дни* церковь возросла, в ней стало много народа, *когда умножились ученики.* С другой стороны, восторг, вызванный ростом церкви, был омрачен, к сожалению, посредством *goggysmos,* «жалобой… которая выражалась в ропоте» (БАГС). Родственный глагол использован в Септуагинте для обозначения «ропота» израильтян против Моисея (напр.: Исх. 16:7; Чис. 14:27; 1 Кор. 10:10). Здесь, очевидно, члены Иерусалимской церкви роптали на Апостолов, которые получали деньги, вырученные от добровольной продажи собственности христиан (4:35,37), и поэтому предполагалось, что они будут распределять их

справедливо. Но ропот в любом случае недопустим в среде христиан (напр.: Флп. 2:14; 1 Пет. 4:9).

Жалоба касалась помощи вдовам, чью судьбу Бог обещал защищать в Ветхом Завете *(прим.:* Исх. 22:22 и дал.; Втор. 10:18). Предполагая, что они не в состоянии зарабатывать себе на пропитание и не имеют родственников, которые могли бы помочь им (ср.: 1 Тим. 5:3–16), Церковь взяла на себя ответственность и каждый день Распределяла для них еду. Но в Иерусалимской церкви существовало две группы верующих, одна называемая *Hellenistai* («Еллинисты»), а другая — *Hebraioi* («Евреи»). И в первой группе возникло недовольство —*произошел у Еллинистов ропот на Евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей* (1) Нет указаний на то, что это было преднамеренным (словно «еврейским вдовам оказывалось предпочтение», НЗА) Скорее всего, инцидент возник из–за плохого управления или недосмотра.

Что представляли собой эти две группы? Предполагается, что они отличались по своему географическому положению и языку. То есть *Еллинисты* явились из диаспоры, устроились в Палестине и говорили на греческом языке, в то время как *Евреи* всегда проживали в Палестине и говорили на арамейском. Однако этого пояснения недостаточно. Поскольку Павел называл себя *Hebraios,* несмотря на то, что происходил из Тарса и говорил на греческом, необходимо проводить различие не только по происхождению и языку, но и на уровне культуры. В этом случае *Hellenistai* не только говорили на греческом, но и думали и вели себя, как греки, в то время как *Hebraioi* не только говорили на арамейском, но и глубоко вошли в еврейскую культуру. Таким образом, выражение «греческие евреи» является более удачным переводом, в то время как «община, говорящая по–арамейски» не является точным переводом, поскольку упор в этой фразе делается только на язык, а не на культуру. «Здесь необходим, — пишет Ричард Лонгнекер, — перевод, подобный «греческим евреям» и «иудейским евреям» [144]. В иудейской культуре всегда существовало некоторое соперничество между этими двумя группами. Но вся трагедия состоит в том, что оно проникло в новую общину Иисуса, Который Своей смертью отменил такие различия (напр.: Гал. 3:28; Еф. 2:14 и дал.; Кол. 3:11).

Разногласия были более глубокого характера, чем только различия в культуре этих фракций. Апостолы обнаружили более серьезную проблему, которая касалась управления социальной сферой в жизни церкви (и организаций распределения помощи и разрешения возникающих жалоб). Это грозило занять все их время и отвлечь их от

работы, которую Христос специально доверил им, а именно — проповедь Благой вести и учения Христа.

б. Решение (6:2–6)

Тогда двенадцать Апостолов не стали возлагать принятие решения на церковь, но, *созвавши множество учеников* (чтобы поделиться с ними возникшей проблемой), *сказали: нехорошо нам, оставивши слово Божие, пещись о столах* (2). Нет и намека на то, чтобы Апостолы рассматривали общественную работу как нечто низкое по отношению к пасторской работе или как занятие, унижающее их достоинство. Все дело было в призыве и в обязанностях. Они не имели права отвлекаться от задачи первостепенной важности. Поэтому Апостолы сделали церкви предложение: *Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости* [НЗА, «и практичных, и духовных»]: *их поставим на эту службу* (3); *А мы постоянно пребудем в молитве и служении слова* (4). Следует отметить, что теперь Апостолы добавили к проповеди и молитву (возможно, имея в виду и совместные богослужения, и индивидуальные). Проповедь и молитва едины, поскольку служение слова не даст плода без молитвы, которой Святой Дух поливает семя слова, как водой. Решение об избрании семи на служение, по общему признанию, явилось началом зарождения института диаконства. Вполне возможно, ибо лексика, связанная со словом *diakonia,*используется в стихах 1 и 2, как мы увидим позже. И все же семь пока не называются *diakonia* (ср.: Рим. 16:1; Флп. 1:1; 1 Тим. 3:8,12).

Церковь одобрила план Апостолов: *И угодно было это предложению всему собранию.* Они стали претворять этот план в жизнь. *И избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святого, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников* (НАБ, «бывшего обращенного») (5), т. е. прозелита. Отмечается, что все семь человек имеют греческие имена. Может быть, они все были *Hellenistai,* специально выбранными для того, чтобы успокоить тех, кто роптал. Но это спорный вопрос. Скорее всего,*a priori* «они были избраны из обоих классов евреев, что является единственно справедливым и соответствующим ситуации вариантом» [145]. Были они диаконами, или нет, были они*Hellenistai,* или нет, но *их поставили пред Апостолами, и сии помолившись возложили на них руки* (6). Таким образом им была дана власть на исполнение этого служения.

в. Принцип

В данном случае мы имеем подтверждение крайне важного принципа, имеющего большое значение и для современной церкви. Он заключается в том, что Бог призывает

всех Своих людей на служение. Он призывает разных людей на разное служение, и те, кто призван «к молитве и служению слова», ни в коем случае не должны позволить себе отвлекаться от главной задачи, поставленной перед ними.

Труд двенадцати и труд семи намеренно назван словом *diakonia* (1, 4), «служение» или «попечение». Первое — «служение слова» (4), или пасторская работа, последнее — «пещись о столах» (2), или общественная работа. Оба вида служения равноценны. Оба являются видами христианского служения, то есть разными путями служения Богу и Его людям. Оба вида служения требуют людей, «одухотворенных Духом», чтобы исполнять их. Оба вида могут занимать все время. Единственная разница между ними — в форме, которую принимает служение, поскольку различные виды служения требуют различных даров и различного призвания.

Мы наносим большой вред церкви, если относимся к пасторству как к единственному виду «служения», например, когда мы говорим о рукоположении как о «вхождении в сан». Использование определенного артикля (перед словом «служение») предполагает, что рукоположенное пасторство является единственным существующим видом служения. Но *diakonia*является общим словом, обозначающим служение вообще; оно не обладает спецификацией до тех пор, пока с ним не будет употреблено дискриптивное прилагательное, будь то «пасторское», «общественное», «политическое», «медицинское» или иное. Все без исключения христиане становятся последователями Того, Кто пришел «служить, а не требовать служения», они сами призваны к служению и готовы, фактически, жизнь отдать на дело служения. Но выражение «христианское служение на полный день» не ограничивается только лишь церковной работой или миссионерским служением; служение может быть работой в правительстве, в средствах массовой информации, работой в области какой–то определенной профессии, в бизнесе, промышленности и дома. Нам следует возродить именно такое понимание широкого разнообразия служений, к которым Бог призывает Своих людей.

В частности, исключительно важно для здоровья и духовного роста церкви, чтобы пасторы и прихожане в поместных церквях поняли это. Конечно, пасторы — не Апостолы, ибо Апостолам дана была власть оформить Евангелие и научить благовестию других, в то время как пасторы ответственны за разъяснение благовестия, которое Апостолы передали нам через Новый Завет. Тем не менее, это есть истинное «служение слова», которому пасторы призваны посвятить свою жизнь. Апостолы не были слишком заняты, чтобы взять на себя служение по распределению благотворительных средств, как мы уже рассматривали, но им бы пришлось слишком много времени уделить не тому виду служения. То же происходит со многими другими пасторами. Вместо того

чтобы сосредоточиться на служении слова (которое включает в себя проповедь, обращенную к приходу, индивидуальную работу с прихожанами, а также с группами), они с головой Уходят в административную работу. Иногда в этом виноВат сам пастор (он хочет держать все бразды правления в своих руках), а иногда виноваты прихожане (они хотят видеть его своим главным доверенным лицом, исполняв щим все самолично). В обоих случаях последствия бывают катастрофическими. Уровень проповедей и обучения падает, поскольку у пастора мало времени на подготовку и молитву. А у простых прихожан нет возможности реализовать Богом данные дары, поскольку пастор все делает сам. Все это приводит к тому, что община не может расти во Христе. Каждой общине следует признать, что Бог призывает разных мужчин и женщин к различным видам служения. Тогда люди смогут обеспечить условия, при которых пастор сможет полностью посвятить себя делу служения слова. Пастор же, в свою очередь, сделает все возможное, чтобы люди познали свои дары и участвовали в том виде служения, к которому они призваны.

г. Результат (6:7)

Апостолы приняли решение об избрании диаконов, которые занялись общественной работой, а сами сосредоточили свое внимание на выполнении пасторских обязанностей. В результате этого *слово Божие росло* (7а). Естественно! Слово не может расти, когда служение слова заброшено. Другими словами, когда пасторы посвящают себя слову, оно растет. В дальнейшем *и число учеников весьма умножалось в Иерусалиме; и* (что является весьма примечательным явлением) *из священников очень многие покорились вере* (76). Два глагола — «росло» и «умножалось» являются глаголами несовершенного вида. Это указывает на то, что процесс роста и умножения продолжался. Этот стих — первый из шести сообщений о росте, которые Лука включил в свое повествование. Сообщения об увеличении численности церкви возникают в критические моменты различных событий: после решения Апостолов посвятить себя молитвам и благовестию (6:7) (ср.: Деян. 2:47; 4:4; 5:14; 6:1); после впечатляющего обращения Савла Тарсянина (9:31); после чудесного обращения первого язычника, Корнилия, за которым последовала смерть Ирода Агриппы I (12:24); после первого миссионерского путешествия Павла и собрания лидеров на Иерусалимском соборе (16:5); после второго и третьего миссионерских путешествий (19:20); и в конце книги, после прибытия Павла в Рим, где он жил, «проповедуя… со всяким дерзновением невозбранно» (28:30—31). В каждом из этих стихов мы читаем либо о том, что слово росло, или что церковь росла, или и то, и другое. Бог действовал; и ни люди, ни демоны не могли встать на Его пути.

Итак, мы рассмотрели ту тактику, которую применил сатана в своих попытках разрушить церковь. Первое, он пытался задушить церковь силой, воздействуя на иудейские власти; второе, через супружескую пару Анании и Сапфиры он стремился развратить ее лицемерием; и третье, через недовольных вдовиц хотел отвлечь ее руководство от молитвы и проповеди, чтобы открыть ее для зла и ошибок. Если бы он преуспел хотя бы в одном, новое сообщество Иисуса было бы задушено во младенчестве. Но Апостолы были начеку и сумели обнаружить «козни диавольские» (Еф. 6:11). Нам сегодня также необходимо духовное умение распознавать их, чтобы уметь отличить деятельность Святого Духа от духа злобы (ср.: 5:3). Нам также нужна их вера во всемогущее имя Иисуса. Только Его властью можно победить силы тьмы (ср.: Деян. 3:6,16; 4:7,10,12,18).

Б. Начало всемирного служения Деяния 6:8 — 12:24

6:8 — 7:60 5. Стефан–мученик

После сошествия Духа и победы над сатаной (эту победу Лука провозгласил в 6:7) церковь была почти готова начать миссионерское служение в мировом масштабе. До сих она состояла только из иудеев и благовестие ограничивалось Иерусалимом. Однако теперь Святой Дух был готов послать Своих людей в широкий мир. Апостол Павел (герой Луки) должен был стать избранным орудием Божьим, чтобы первым начать это движение. Но сначала, в следующих шести главах Деяний, Лука рассказывает, как был заложен фундамент будущих миссионерских движений для язычников. Начало этому положила деятельность двух замечательных людей — Стефана–мученика и Филиппа–благовестника. Затем последовали два чудесных обращения — Савла–фарисея и Корнилия–сотника. Эти четыре человека вместе с Петром, через которого обратился Корнилий, внесли неоценимый вклад в расширение церкви во всем мире.

Первым был Стефан–мученик (6:8 — 8:2). Его проповеди вызвали яростное сопротивление иудейской оппозиции, но в своей аргументированной речи перед синедрионом он подчеркнул, что живой Бог свободен в Своей воле идти, куда Он хочет, и вправе призывать Своих людей Идти вперед. Хотя Стефану не удалось убедить совет и его Побили камнями, его мученичество оказало огромное влияние на Савла Тарсянина. Оно также привело к рассеянию учеников по всей Иудее и Самарии.

Филипп–благовестник (8:4–40) был первым, кто поделился евангельской вестью с презренными самаритянами, и с его помощью была разрушена многовековая преграда

между иудеями и самаритянами. Затем он привел ко Христу первого африканца, евнуха–ефиоплянина, и крестил его.

Обращение к Иисусу и призыв Савла–фарисея (9:1–31) стали прелюдией к миссии среди язычников, поскольку он был призван в первую очередь стать Апостолом для язычников.

Корнилий–сотник (10:1 — 11:8) был самым первым язычником, кто обратился к вере и вошел в состав церкви. Сошествие на него Духа самым ясным образом подтвердило правомерность его включения в Мессианское сообщество на равных условиях с евреями. Таким образом было преодолено иудейское суеверие Апостола Петра.

Только после того как эти четыре человека сыграли свою роль в развитии всей истории, в повествовании Луки была подготовлена сцена для первого миссионерского путешествия, описанного в 13 и 14 главах Деяний.

Лука уже познакомил нас со Стефаном. Как один из семи, он был «исполнен Святого Духа и мудрости» (6:3). Далее о нем говорится как о человеке, «исполненном веры и Духа Святого» (6:5), и еще раз он представлен как *исполненный веры и силы* (6:8а). Исполненный Духа, исполненный мудрости, *веры и силы,* он преизобиловал благословениями. «Вера и сила» являют собой поразительное сочетание, которое Кэмпбелл Морган определяет как «сладость И крепость… слитые в одной личности» [146]. Конечно, «вера» указывает на верный и надежный христианский характер, а «сила» проявлялась в том, что он *совершал великие чудеса и знамения в народе* (86).

До сих пор Лука говорил о свершении чудес и знамений только Иисусом (2:22) и Апостолами (2:43; 5:12). Теперь же впервые говорится о том, что они совершались другими людьми. Некоторые исследователи приходят к выводу, что Стефан (6:8) и Филипп (8:6) были совершенно особыми людьми, потому что Апостолы возложили на них руки (6:6), таким образом включив их в свое апостольское служение. Кроме того, они занимали особое место в период перехода от иудейского движения к всемирной христианской миссии. Но это недоказуемо. Деятельность Стефана и Филиппа определенно является свидетельством того факта, что чудеса и знамения совершались не только Апостолами.

И все же, несмотря на все выдающиеся качества Стефана, его служение спровоцировало яростные нападки врагов. Не сказано почему, но *некоторые из так называемой синагоги Либертинцев* (так они назывались) *и Киринейцев и Александрийцев и некоторые из Киликии и Асии вступили в спор со Стефаном* (9). «Либертины» (*libertinoi,* греческая транслитерация латинского слова) были

освобожденными рабами, отпущенными римлянами на свободу, и их потомками. Но кто были евреи из Киринеи, Александрии, Киликии и Асии? Некоторые считают, что они организовали четыре отдельные синагоги, а с либертинами — пять. Другие считают, что речь идет о двух, трех, или четырех синагогах. Но, может быть, лучше вместе с НИВ предположить, что Лука ссылается только на одну синагогу (потому что слово «синагога» стоит в единственном числе). НАБ придерживается того же мнения, представляя синагогу как собрание людей из четырех уже указанных мест. Поскольку они были освобожденными рабами, они являлись иностранными евреями, а теперь приехали жить в Иерусалим. Возможно, те, кто был из Киликии, включали в свое число Савла Тарсянина. В любом случае, Стефан был назначен одним из семи, ему была доверена забота о вдовах, но, несмотря на это, он Не отказался от проповеди благовестил. Однако именно Против его проповеди Благой вести и возражали члены синагоги.

Прежде всего они *вступили в спор со Стефаном* (96). Но в споре своем не смогли одолеть этого человека, потому что *не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил*(10). Здесь, по–видимому, подразумевается «богодухновенная мудрость, с которой он говорил» (НАБ) Это было исполнение обещания Иисуса, записанного Лукой, о том, что Он даст Своим последователям «уста и премудрость, которой не возмогут противоречить, ни противостоять все противящиеся…» (Лк. 21:15; ср.: 12:12).

Второе, потерпев поражение в открытом споре, исчерпав все аргументы, враги Стефана начали против него кампанию клеветы. *Тогда научили они некоторых* — может быть, подкупив их, — *сказать: мы слышали, как он говорил хульные слова на Моисея и на Бога* (11). Таким образом они *возбудили народ и старейшин и книжников* (12а).

В–третьих, *напавши схватили его и повели в синедрион* (126). *И представили ложных свидетелей* (13а).

Итак, оппозиция изменила тактику, перейдя от теологических споров через последующую клевету к последнему этапу — насилию. Такая последовательность повторялась часто и в дальнейших событиях. Сначала возникают серьезные богословские дискуссии. Когда они не приносят желаемых результатов, люди начинают кампанию лжи. В конце концов они прибегают к законным или незаконным действиям в попытке избавиться от своих противников силой. Пусть против нас применяют это оружие другие. Избави нас Бог обратиться к таким средствам самим!

После введения в историю Стефана Лука сначала уточняет обвинения, которые были выдвинуты против него (6:13–15), затем коротко приводит речь Стефана в свою защиту, с которой он обратился к синедриону (7:1–53). В конце главы автор сообщает

нам об окончательном приговоре, который и был приведен в исполнение: смерть через побивание камнями (7:54–60).

1. Обвинение Стефана (6:13–15)

В народе были распущены слухи о том, что Стефан богохульствовал против Моисея и против Бога (11). Перед синедрионом ложные свидетели выдвинули более серьезное обвинение: *этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон* (13). Остановимся, чтобы отметить, что это было серьезное двойное обвинение. Ибо ничто не было для иудеев более священным и более ценным, чем их храм и их закон. Храм был «святым местом», святилищем присутствия Божьего, а закон был «святым Писанием», откровением Божьего разума и воли. А потому, раз храм являлся домом Божьим, а закон — словом Божьим, говорить против этих святынь значило говорить против Бога, или, другими словами, богохульствовать.

Но что говорил Стефан против храма и закона? Ложные свидетели пояснили: *Ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал нам Моисей* (14). Слова Стефана против храма и закона являются учением о том, что Иисус Назорей сделает с двумя иудейскими святынями. Был ли прав Стефан? Был ли Иисус иконоборцем, Который грозился разрушить храм и изменить закон, лишив, таким образом, Израиль двух его самых ценных сокровищ и даже восстав против Бога, Который дал их Израилю? Самого Иисуса обвиняли в этом, и потому можно предположить, что Стефан, как верный ученик, повторял вслед за учителем Его учение.

Итак, что же Иисус говорил о храме и о законе? Во–первых, «мы слышали», говорили лжесвидетели, «как Он говорил: «Я разрушу храм сей рукотворенный, и чрез три дня воздвигну другой, нерукотворенный» (Мк. 14:58; ср.: 15:29; Мф. 26:61). Слышавшие Его думали, что Он говорит буквально и спросили: «Сей храм строился сорок шесть лет, и Ты в три дня воздвигнешь его?» (Ин. 2:20). Иоанн же поясняет: «А Он говорил о храме Тела Своего» (Ин. 2:21), имея в виду воскресение Своего тела, которое восстало из мертвых на третий день, и возведение Своего духовного тела, то есть Церкви, которая займет место материального храма. Так, Иисус смело говорил о Себе Как о новом Божьем храме, который заменит собою старый. «Но говорю вам», заявил Он, «что здесь Тот, Кто больше храма» (Мф. 12:6). В старое время люди приходили в храм, чтобы встретиться с Богом, а теперь, как следствие, местом пребывания Бога будет сам человек.

Во–вторых, Иисус сказал, что Он пришел исполнить закон. Верно то, что Его обвиняли в неуважении к закону, например, в отношении субботы. Дело же в том, что

книжники и фарисеи не понимали Его. То, что Он делал, противоречило неверному толкованию закона Моисея книжниками и таким образом перечеркивало все предания старцев. Но Он никогда не проявлял неуважения к самому закону. Наоборот, Он говорил: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5:17). В частности, Он доказал это, положив Свою жизнь за нас, исполнив закон, касающийся священства и жертвы.

Иисус учил, что храм и закон будут заменены, подразумевая, что теперь люди найдут в Нем, в Мессии, исполнение всех ветхозаветных пророчеств по Божьей воле. Сам Иисус был и есть храм и исполнение закона. Более того, и храм, и закон указывали на Него и теперь исполнились в Нем, и это лишь увеличивает их важность, а не преуменьшает ее. Насколько мы знаем, Стефан учил тому же, чему учил Иисус. Лжесвидетели обвинили его в том, будто бы он утверждал, что Иисус Назорей разрушит сей храм и изменит закон. То есть, они представили Христа как разрушителя святынь и хулителя закона. Но Стефан проповедовал Христа как Того, в Ком все, что было предсказано в Ветхом Завете, исполнилось, включая храм и закон.

И все, сидящие в синедрионе, смотря на него, видели лице его, как лице Ангела (15). Весьма примечательно то, что все члены совета, глядя на человека, сидящего нз скамье подсудимых, могли видеть его лицо, сияющее, как лицо ангела, а ведь именно это случилось и с лицом Моисея, когда он спустился с горы Синай, неся своему народу закон (Исх. 34:29 и дал.). Разве не по воле Божьей у Стефана лицо было таким же сияющим, когда его обвинили в оппозиции закону, каким было у Моисея тогда, когда он получил от Бога этот закон? Таким образом Бог дал понять, что и служение Моисея закону и толкование закона Стефаном имели на себе печать Его одобрения. И действительно, Стефану было дано Божье благословение во всем. Благодать и сила его служения (8), его неопровержимая мудрость (10) и его сияющее лицо были тому подтверждением.

2. Речь Стефана в свою защиту (7:1–53)

Многие исследователи, изучавшие речь Стефана, критикуют ее как хаотичную, скучную и даже бессвязную. Джордж Бернард Шоу в своем предисловии к «Андроклу и льву» называет Стефана «довольно несносным молодым оратором», «бестактным и самоуверенным занудой». Он говорит, что Стефан «выступил перед советом с речью и… навязал им утомительный обзор истории Израиля, с которой они, предположительно, были так же хорошо знакомы, как и он» [147].

Другие считают, что его речь не только неинтересна, но даже не имеет никакого смысла. Дибелиус, например, написал о «неуместности большей части его речи» [148].

Однако не все критики дают речи Стефана такие негативные оценки. Уильям Нейл даже назвал его речь «тонким и мастерским провозглашением Евангелия» [149].

Важно помнить о характере и цели речи Стефана. После того как ему были предъявлены два серьезных обвинения, первосвященник задал ему прямой вопрос: *Так ли это?* (7:1) Поэтому Стефану пришлось защищать себя таким образом, чтобы построить *apologia* своего наступательного Евангелия. Он не просто повторил основные моменты ветхозаветной истории, которые хорошо были известны синедриону, но представил их, сделав определенные выводы. Он стремился доказать, что его позиция была далеко не «богохульной», что в его учении не было неуважения к Божьему слову, но, напротив, он фактически прославлял его. Ибо Писание Ветхого Завета подтверждало его учение о храме и законе, особенно в части предсказания о Мессии, в то время как именно они нарушали закон, отвергая Его, а не он. Сам Стефан был буквально пропитан Ветхим Заветом, что видно из его речи, щедро украшенной цитатами.

а. Храм

Евреи превозносили свой храм не из–за его архитектурного великолепия, но потому что Бог обещал, что там будет «обитать Его Имя» и что Бог будет встречать там Своих людей. В нескольких псалмах воспевается любовь Израиля к храму. Например, «Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы пребывать мне в доме Господнем во все дни жизни моей, созерцать красоту Господню и посещать храм Его» (Пс. 26:4; ср.: Пс. 14,41–42,83,121,133,146,149.). И это было правильно. Но многие пришли к неверному выводу. Люди стали полностью отождествлять Иегову с храмом и считали, что храм гарантирует им Божью защиту, а разрушение храма соответственно означало бы, что Бог их покинул. Именно против такого понимания выступали пророки (напр.: Иер. 7:4.). Но задолго до них, как указывал Стефан, великие герои Ветхого Завета никогда не представляли, что Бог мог быть заключен в здании.

Стефан выбрал четыре важные эпохи из истории Израиля, в каждой из которых доминировал один главный характер. Сначала он остановился на Аврааме и патриархальном веке (7:2—8); затем говорил об Иосифе и египетском рабстве (9–19); третьим идет Моисей, исход израильского народа и его странствия по пустыне (20–44); и в конце повествуется о Давиде и Соломоне, об установлении монархии (45–50). В качестве связующего звена всех четырех эпох Стефан использует тот факт, что ни в одной из них присутствие Божье не было ограничено каким–то одним конкретным местом. Напротив, Бог Ветхого Завета есть живой Бог, Бог в движении и на марше, Бог,

Который всегда призывает Своих людей к новым действиям, всегда сопровождает и направляет их в их продвижении вперед.

(1) Авраам (7:2–8)

Вот краткое изложение Стефаном первой, или патриархальной эпохи, в которой ключевой фигурой являлся Авраам:

Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран, 3 И сказал ему: выйди из земли твоей и из родства твоего и из дома отца твоего, и пойди в землю, которую покажу тебе.

4 Тогда он вышел из земли Халдейской и поселился в Харране; а оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в сию землю, в которой вы ныне живете; 5 И не дал ему на ней наследства ни на стопу ноги, а обещал дать ее во владение ему и потомству его по нем, когда еще был он бездетен. 6 И сказал ему Бог, что потомки его будут переселенцами в чужой земле и будут в порабощении и притеснении лет четыреста, 7 Но Я, сказал Бог, произведу суд над тем народом, у которого они будут в порабощении; и после того они выйдут и будут служить Мне на сем месте. 8 И дал ему завет обрезания. По сем родил он Исаака и обрезал его в восьмый день; а Исаак родил Иакова, Иаков же — двенадцать патриархов.

Не случайно Стефан выбирает для Иеговы титул — *Бог славы,* ибо Его *слава* является проявлением Его Самого. Стефан собирается рассказать, как Бог проявил Себя Аврааму. Он*явился* ему прежде *в Месопотамии,* а именно в Уре Халдейском (Быт. 11:28), когда он и его семья «служили иным богам» (И. Нав. 24:2.). И даже во времена идолопоклонства Бог явился и говорил к Аврааму, повелев ему покинуть родной дом и свой народ, идти в другую страну, которую Он позже укажет. Некоторые комментаторы считают, что Стефан здесь допустил ошибку. Основываясь на Бытие 11:31 — 12:1, они утверждают, что Бог дал Свой приказ Аврааму в Харране, а не в Уре. Но Бытие 12:1 можно перевести, как «сказал Господь Авраму» (НИВ) (глагол в оригинале находится в прошедшем совершенном времени, что означает, что действие, выраженное глаголом, уже завершилось в прошлом), предполагая, что сказанное Богом Аврааму в Харране явилось подтверждением того, что уже было однажды ему сказано в Уре. Конечно же, Бог позже сказал о Себе, как о «Господе, Который вывел тебя из Ура Халдейского…», и Иисус Навин, и Неемия — оба подтверждают это (Быт. 15:7; И. Нав. 24:3; Неем. 9:7). Итак, Авраам покинул Ур и *поселился в Харране; а оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог,* отправив в путешествие дальше, в землю Ханаанскую. Однако *не*

дал ему на ней наследства ни на стопу ноги, но вместо этого *обещал дать ее во владение ему и потомству его по нем* (хотя в тот момент у него детей не было). Но даже они не унаследуют эту землю сразу, потому что сначала они *будут переселенцами в чужой земле и будут в порабощении и притеснении лет четыреста* (Стефан довольствуется круглой цифрой, хотя более точный период порабощения исчислялся 430 годами) (ср.: Быт 15:13; Исх. 12:40–41). И даже в период их жестокого рабства Бог не забыл и не оставил их. Он обещал произвести *суд над тем народом,* который поработил их, таким образом освободив их от рабства (7).

Мы должны обратить внимание на то, как настойчиво Стефан выделяет в своей речи тему инициативы Бога. Бог Сам явился, Сам заговорил, послал, обещал, наказал и освободил. Из Ура в Харран, из Харрана в Ханаан, из Ханаана в Египет, из Египта обратно в Ханаан — Бог направлял каждый шаг Своего народа. И хотя в своих странствиях они охватили всю территорию от реки Евфрат до реки Нил, так называемый «перекресток плодородия», Бог был с ними. Почему? Потому что Он *дал ему завет обрезания* (8), т. е. дал торжественное обещание Аврааму благословить его и его потомство и дал ему обрезание как знак этого завета. Поэтому, задолго до того, как возникло святое место, появился святой народ, которому Бог торжественно поклялся в Своей верности. Затем он вновь повторил Свою клятву, данную Аврааму, — сначала его сыну, Исааку, затем его внуку Иакову, а впоследствии его правнукам, *двенадцати патриархам* (86). Так Стефан переходит от Авраама к Иосифу, второй крупной фигуре Ветхого Завета, которую он выделяет в своей речи (9–16).

(2) Иосиф (7:9–16)

Патриархи по зависти продали Иосифа в Египет; но Бог был с ним, 10 И избавил его от всех скорбей его, и даровал мудрость ему и благоволение царя Египетского фараона, который и поставил его начальником над Египтом и над всем домом своим.

11 И пришел голод и великая скорбь на всю землю Египетскую и Ханаанскую, и отцы наши не находили пропитания. 12 Иаков же, услышав, что есть хлеб в Египте, послал туда отцов наших в первый раз; 13 А когда (они пришли) во второй раз, Иосиф открылся братьям своим, и известен стал фараону род Иосифов. 14 Иосиф, послав, призвал отца своего Иакова и все родство свое, семьдесят пять душ. 15 Иаков перешел в Египет, и скончался сам и отцы наши; 16 И перенесены были в Сихем и положены во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова.

Сразу отметим, что если Месопотамия была удивительным окружением, в котором Бог явился Аврааму (7:2), Египет равным образом стал удивительной сценой, где Бог

начал действовал в жизни Иосифа. Стефан шесть раз повторяет слово «Египет» в семи стихах, словно надеясь, что слушатели поймут значимость этого слова. Это была «чужая земля», в которой потомкам Авраама предстояло быть чужеземцами и рабами в течение 400 лет (6), и великое переселение этого семейства произошло из–за зависти старших братьев к младшему, Иосифу (9). Хотя Иосиф в земле Египетской был чужестранцем и рабом, *но*

Бог был с ним (9). Как следствие, Бог *избавил его от всех скорбей его* (под «скорбями» подразумевается несправедливое заключение его под стражу в дни службы у Потифара), *и даровал мудрость ему* (особенно в разгадавании снов), что дало ему *благоволение царя Египетского фараона, который и поставил его начальником над Египтом* (10)

Бог был не только с Иосифом, но со всей его семьей, ибо Он спас их от голода (11). Местом божественного избавления этой семьи опять стал Египет. Стефан вкратце сообщает нам о трех посещениях Египта братьями Иосифа: первый раз — чтобы купить хлеба (12), второй — когда Иосиф открылся им (13) и третий — когда они привезли с собой отца Иакова вместе с женами, детьми и *все родство свое, семьдесят пять душ* (14). Такое число дается в переводе Бытия 46:27 и Исхода 1:5 Септуагинты, хотя в еврейском тексте в обоих стихах имеется цифра семьдесят. Расхождение возникло, возможно, из–за числа переселенных сыновей Иосифа. Нам трудно представить, а Стефан об этом не упоминает, каким, должно быть, потрясением показалось Иакову это переселение в Египет. Он наверняка знал о том, что в предыдущий голод Господь настрого запретил его отцу, Исааку, «ходить в Египет», повелев вместо этого остаться в обетованной земле (Быт. 26:1 и дал.). Распространялся ли тот запрет на Иакова тоже? Бог явился Иакову в ночном видении, конечно же для того, чтобы успокоить его тревоги и сомнения при Вирсавии на границе между Ханааном и Египтом и велел не бояться «идти в Египет», ибо Он пойдет с ним, благословит его и выведет его обратно (Быт. 46:1 и дал.; ср.: Быт. 28:10 и дал.). Итак, *Иаков перешел в Египет* (15). И там умер он и его сыновья, вдали от земли обетованной, в которую они так и не вернулись. Только их тела *перенесены были в Сихем,* чтобы там быть погребенными (16).

В Ханаане было два патриархальных места для захоронений. Первое был полем и пещерой в Махпеле, близ Хеврона, которые Авраам купил у Ефрона Хеттеянина (Быт. 23); второе место было участком земли близ города

Сихема, который Иаков купил у сынов Еммора (Быт. 33:18–20). Некоторые комментаторы подсмеивались над Стефаном (или Лукой) за то, что он перепутал их, потому что здесь он говорит, что гроб в Сихеме купил Авраам, а не Иаков. Но

сомнительно, чтобы Стефан, с его прекрасным знанием Ветхого Завета, мог допустить такую ошибку. Скорее следует предположить, что Иаков купил погребальную землю в Сихеме на имя Авраама, поскольку тот был еще жив в то время, или же, представляя общий отчет о погребении всех патриархов, Стефан намеренно объединил оба места, поскольку Иаков по его просьбе был похоронен на поле Махпела (Быт. 47:29–30; 49:29—33; 50:12–14), а кости Иосифа были похоронены много лет спустя в Сихеме (Быт. 50:26; И. Нав. 24:32).

(3) Моисей (7:17–43)

Героем третьей эпохи в речи Стефана (17–43) был Моисей. Через его служение Бог сдержал Свое обещание, данное Аврааму, которое Он, казалось, уже давно забыл. Возможно, рассказ о служении Моисея (Лука делит его на три периода по сорок лет) длиннее и полнее, чем повествования о других ветхозаветных героях, именно потому, что Стефана обвинили в том, что он говорил против Моисея (6:11). Он не оставляет у своих судей никакого сомнения в том, что питает огромное уважение к деятельности Моисея как вождя и законодателя.

17 А по мере, как приближалось время исполниться обетованию, о котором клялся Бог Аврааму, народ возрастал и умножался в Египте 18 До тех пор, как восстал иной царь, который не знал Иосифа; 19 Сей, ухищряясь против рода нашего, притеснял отцов наших, принуждая их бросать детей своих, чтобы не оставались в живых.

20 В это время родился Моисей и был прекрасен пред Богом; три месяца он был питаем в доме отца своего, 21 А когда был брошен, взяла его дочь фараонова и воспитала его У себя, как сына; 22 И научен был Моисей всей мудрости Египетской и был силен в словах и делах.

23 Когда же исполнилось ему сорок лет, пришло ему на сердце посетить братьев своих, сынов Израилевых; 24 И, увидев одного из них обижаемого, вступился и отмстил за оскорбленного, поразив Египтянина. 25 Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли. 26 На следующий день, когда некоторые из них дрались, он явился и склонял их к миру, говоря: вы — братья; зачем обижаете друг друга?

27 Но обижающий ближнего оттолкнул его, сказав: кто тебя поставил начальником и судьею над нами? 28 Не хочешь ли ты убить и меня, как вчера убил Египтянина? 29 От сих слов Моисей убежал, и сделался пришельцем в земле Мадиамской, где родились от него два сына.

30 По исполнении сорока лет, явился ему в пустыне горы Синая Ангел Господень в пламени горящего тернового куста, 31 Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил рассмотреть, был к нему глас Господень: 32 Я Бог отцов твоих, Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть.

33 И сказал ему Господь: сними обувь с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая; 34 Я вижу притеснение народа Моего в Египте и слышу стенание его, и нисшел избавить его; итак пойди, Я пошлю тебя в Египет.

35 Сего Моисея, которого они отвергли, сказавши: «кто тебя поставил начальником и судьею?», сего Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем; 36 Сей вывел их, сотворив чудеса и знамения в земле Египетской, и в Чермном море, и в пустыне в продолжение сорока лет. 37 Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: «Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте». 38 Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам,

39 Которому отцы наши не хотели быть послушными, но отринули его и обратились сердцами своими к Египту, 40 Сказавши Аарону: сделай нам богов, которые предшествовали бы нам, ибо с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что случилось. 41 И сделали в те дни тельца, и принесли жертву идолу, и веселились перед делом рук своих. 42 Бог же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков:
«дом Израилев! приносили ли вы Мне заколения
и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне?
43 Вы приняли скинию Молохову
и звезду бога вашего Ремфана,
изображения, которые вы сделали,
чтобы поклоняться им:
и Я переселю вас далее Вавилона».

Пленение израильтян и египетское рабство продолжались в течение горьких четырех столетий. Забыл ли Бог Своих людей и Свое обещание благословить их? Нет. Он предупреждал Авраама о 400 годах рабства и притеснений (6). Но теперь, наконец, наступал назначенный час: *по мере, как приближалось время* (определенное время, ибо Бог есть Бог истории) *исполниться обетованию, о котором клялся Бог Аврааму* (17а). Бог дал Аврааму две клятвы, а именно, дать ему семя (многочисленное

потомство) и землю (Ханаан) (См.: Быт. 12:1—3; 15:18–21; 22:15–18). Первое обещание было исполнено уже во время Египетского пленения, ибо *народ возрастал и умножался в Египте* (176). Но будет ли исполнен завет о земле? Только после многих страданий и лишений. Ибо в Египте *восстал иной царь, который не знал Иосифа* и «эксплуатировал» (ИБ) израильтян, *притеснял отцов наших,* даже*принуждая их бросать детей своих, чтобы не оставались в живых* (18–19).

В это время, когда страдания людей умножились, а надежды померкли, *родился Моисей,* их Богом определенный избавитель, *и был прекрасен пред Богом.* «Необычный ребенок», как объясняет НИВ. В этом выражении сочетается идея о его красоте и богоугодности (20). Ибо *три месяца* его жизни *он был питаем в доме отца своего,* а затем рос в египетском дворце на правах приемного сына дочери фараона (21). Поэтому *научен был Моисей всей мудрости Египетской и был силен в словах и делах* (22).

В возрасте сорока лет *пришло ему на сердце посетить братьев своих, сынов Израилевых,* чтобы узнать их положение и найти возможность помочь им (23). Став свидетелем двух случаев несправедливости, он начинает действовать. Сначала он попытался защитить израильтянина ц убил египтянина, который оскорблял его (24). На следующий день он решил примирить двух израильтян, которые дрались друг с другом, призывая их помнить, что они братья и не должны обижать друг друга (26). В обоих случаях *он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли* (25). Вместо этого израильтянин, который обижал своего ближнего, подверг сомнению право Моисея быть начальником и судьею над ними и спросил, не собирается ли Моисей убить его, как убил египтянина (27—28). Испугавшись, что об убийстве станет известно властям, Моисей *убежал, и сделался пришельцем в земле Мадиамской,* там женился, и там *родились от него два сына* (29). Это явилось началом его второго сорокалетнего периода.

В конце этого этапа наступил поворотный момент в его судьбе, когда Моисей встретил Бога и Бог призвал его. Правда, сказано, что то был *Ангел Господень,* который *в пустыне горы Синая* появился перед Моисеем *в пламени горящего тернового куста* (30). Но то был *глас Господень,* который призвал его и объявил ему, что Он есть *Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Иакова,* так что *Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть* (31–32). Божественный голос велел ему снять обувь с ног, потому что земля, на которой он стоял, была земля присутствия живого Бога, *земля святая* (33). Эта мысль занимает центральное место в тезисе Стефана. Вне святой земли, земли обетованной, было святое место. Где бы ни находился Бог, то

место становилось святым местом. Более того, Бог, Который встретил Моисея в Мадиамской пустыне, также присутствовал и в Египте, ибо Он видел *притеснение народа*

Своего, слышал *стенание его,* и потому Сам лично *нисшел избавить его,* и теперь посылал Моисея обратно в Египет с этой миссией (34). *Сего Моисея, которого* израильтяне отвергли в качестве начальника и судьи, *сего Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем* (35).

Третий сорокалетний период жизни Моисея прошел в пустыне после того, как он вывел народ из Египта. Его уникальное служение в качестве избавителя подтверждалось множество раз, ибо Моисей *вывел их, сотворив чудеса и знамения* (как и во время уникального служения Апостолов) *в земле Египетской, и в Чермном море, и в пустыне в продолжение сорока лет* (36). *Это тот Моисей,* продолжает Стефан, желая усилить главную тему своего благовествования, *который предсказал сынам Израилевым* пришествие Мессии как Пророка, подобного ему (Втор. 18:15), это тот Моисей, *который был в собрании (ekklesia) в пустыне* вместе с людьми и *с Ангелом, говорившим ему на горе Синае… и который принял живые слова,*пророчества от Бога, *чтобы передать* людям (37–38). Правда (и здесь Стефан предвосхищает то, чем закончится его речь), люди, принадлежавшие к этой великой привилегированной нации, *не хотели быть послушными.* Они не только *обратились сердцами своими к Египту,* но, отвергая водительство Моисея, велели Аарону сделать им идолов, рукотворных богов, которые шли бы перед ними в их походе к земле обетованной (39–40). Они *принесли жертву идолу,* золотому тельцу, отлитому Ааароном, *и веселились перед делом рук своих* (41), что заставило Бога отвернуться от них. Бог *оставил их служить воинству небесному* (42а). Стефан подкрепляет свое обвинение, цитируя из Книги Пророка Амоса, глава 5, которая датируется несколькими веками спустя после странствований израильтян в пустыне. Он говорит о поклонении Израиля языческим богам в течение сорока лет в пустыне. Их з*околения и жертвы* приносились в действительности не Иегове, несмотря на их заявления, но больше языческим Идолам (426–43).

Стефан прослеживает жизнь и служение Моисея в Египте, в Мадиамский период и в пустыне, и показывает, что всегда и везде Бог был с ним. Златоуст понял главную мысль Стефана. И когда Моисей обучался в египетском дворце, и когда Бог приблизился к нему в пустыне Мадиама, нигде в описании тех периодов его жизни нет «ни слова о храме, ни слова о жертве». Фактически «святая земля» у горящего куста «была более прекрасной… чем… святая святых», ибо больше нигде не говорится, что

Бог когда–нибудь являлся во внутренних помещениях храма в Иерусалиме так, как Он явился в терновом кусте. Поэтому из опыта Моисея можно извлечь следующий урок: «Бог присутствует везде», и «святое место повсюду там, где только может быть Бог» [150].

(4) Давид и Соломон (7:44–50)

Четвертая эпоха в повествовании Стефана включает в себя поселение на земле обетованной и установление монархии. Здесь впервые упоминается религиозная и культовая структура нации, а именно *скиния свидетельства,* которая *была у отцов наших в пустыне* (44).

44 Скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как повелел Говоривший Моисею сделать ее по образцу, им виденному; 45 Отцы наши с Иисусом, взявши ее, внесли во владения народов, изгнанных Богом от лица отцов наших. Так было до дней Давида; 46 Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова. 47 Соломон же построил Ему дом. 48 Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет, как говорит пророк:
49 «Небо престол Мой,
и земля подножие ног Моих;
какой дом созиждете Мне, говорит Господь,
или какое место для покоя Моего?
50 Не Моя ли рука сотворила всё сие?»

Говоря о скинии и храме, Стефан не принижает ни того, ни другого. Напротив, эти понятия ассоциируются у него с величайшими именами в истории Израиля: с Моисеем, Иисусом Навином, Давидом и Соломоном. Далее, *скиния* была сделана *по образцу, им виденному* (44). Затем *отцы наши с Иисусом, взявши ее, внесли* в землю, которую отвоевали у народов (45а). В течение долгого периода она была центром национальной жизни. *Так было до дней Давида* (456), который *обрел благодать пред Богом* и просил позволения построить постоянное *жилище Богу Иакова* (46). Однако его просьба была отвергнута, и дом Богу построил Соломон (47). Некоторые считают, что Стефан, говоря о переходе от скинии к храму, проявляет пристрастие к скинии, так как она была передвижной. Но он не отдает предпочтения скинии и не проявляет отрицательного отношения к храму. Ибо и то, и другое было построено по воле Божьей. Однако не противоречит ли все это тезису Стефана? Нет, ибо Стефан не говорит, что не нужно было строить скинию или храм, но утверждает, что их никогда не следовало

рассматривать в буквальном смысле домом Бога. Ибо *Всевышний не в рукотворенных храмах живет* (48). Павел говорит о том же в своей речи, обращенной к афинским философам (17:24). И хотя эта мысль выражена весьма лаконично в Ветхом Завете, Соломон сам понял это. После построения храма он молился: «Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил имени Твоему» (3 Цар. 8:27; ср.: 2 Пар. 6:18). Однако Стефан цитирует пророка Исайю 66:1–2, где Бог говорит: *небо престол Мой, и земля подножие ног Моих.* Какой дом, или какое место для покоя может быть построено для Него? Бог Сам есть Творец и Создатель; как можно Создателя всего сущего заточить в творение рук человеческих? (49–50).

Итак, нетрудно понять смысл тезиса Стефана. С самого начала его речи красной нитью проходит одна главная Идея. Бог Израиля есть Вездесущий Бог, Он не привязан к одному месту. Главным утверждением речи Стефана является следующее: Бог славы явился Аврааму тогда, когда тот все еще был язычником в Месопотамии (2); Бог был с Иосифом даже тогда, когда тот был рабом в Египте (9) Бог нисшел к Моисею в пустыне Мадиамской и потому объявил то место «святой землей» (30, 33); хотя в пустыне в странствиях Своего народа Бог «переходил в шатре и в скинии» (2 Цар. 7:6; ср.: 1 Пар. 17:5), все же «Всевышний не в рукотворенных храмах живет» (48). Из самого Писания становится очевидным, что Божье присутствие не в одном, точно определенном месте, но везде, и ни одно жилище не может стать местом Его обитания и удержать Его в себе. Если у Него есть жилище на земле, то оно в Его людях. В них Он обитает. Торжественной клятвой Он объявил Себя их Богом. Поэтому, согласно Его обетованию, где бы они ни были, там также пребывает Он.

б. Закон

Лжесвидетели обвинили Стефана в двух богохульствах, а именно, в том, что «этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон» (6:13). В ответ на оба обвинения Стефан развил стратегию защиты. Он утверждал, что в Ветхом Завете меньше внимания уделялось храму, но более — исполнению закона. Мы проследили за его аргументацией в отношении храма; теперь, говоря о законе, он меняется ролями со своими судьями. Стефан заявляет, что не он, а они проявляют неуважение к закону, точно так же, как их отцы до них. Обвиняемый берет на себя роль обвинителя.

Эта тема начинает звучать в самом начале речи Стефана. Его уважение к Моисею и закону не подлежит сомнению. Его признание божественной миссии Моисея бесспорно и очевидно. Рождение и воспитание Моисея произошли под водительством Бога (20–

22). Призыв к Моисею прозвучал прямо от Бога, Который заговорил к нему из горящего куста (31–32). Сам «Бог послал» его на служение Своему народу как начальника и избавителя Израиля (35), и от Бога он «принял живые слова, чтобы передать» народу (38). Огромное неуважение к Моисею проявили сами израильтяне, но не Стефан. Именно они не признали Моисея своим Богом ниспосланным избавителем (25) и «оттолкнули» его (27), именно они «отвергли» его руководство (35), а в пустыне «не хотели быть послушными». Вместо этого в сердцах своих израильтяне повернулись к Египту и стали идолопоклонниками (39 и дал.). Стефан цитирует двух пророков, демонстрируя свое уважение к закону и пророкам (Амос в стихах 42–43 и Исайю в стихах 48—50), и в обоих цитатах пророки упрекали Израиль за его упрямое непослушание.

Итак, показав неверность Израиля по отношению к закону и пророкам в прошлом, Стефан обвиняет в этом грехе и своих судей.

57 Жестоковыйные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы: 52 Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделались ныне вы, 53 Вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили.

Следует отметить, как смело Стефан называет членов синедриона *жестоковыйными,* имея в виду их упрямство. Этот эпитет по отношению к Израилю применяли и Моисей, и пророки (напр.: Исх. 32:9; 33:3,5; 34:9; Втор. 9:6,13; 10:16; 31:27; 2 Пар. 30:8; Иер. 17:23). Поскольку они настаивали на обрезании плоти, он называет их людьми *с необрезанным сердцем и ушами,* а это другое выражение, которое было обычным для Моисея и пророков (напр.: Лев. 26:41; Втор. 10:16; 30:6; Иер. 6:10; 9:26; Иез. 44:7) и которое подразумевает, что они были «все еще язычниками в сердце своем и глухи к истине» (НАБ). Действительно, имея в виду, что люди сознательно отвергали Божье слово, он сказал им: *как отцы ваши, так и вы* (51). Предъявляя более конкретное обвинение, Стефан заявил, Что они согрешили против Святого Духа, Мессии и закона. Первое, *вы всегда противитесь Духу Святому* (51) тем, Что отвергаете Его призывы. Второе, тогда как отцы преследовали всех пророков (ср.: Лк. 6:23; 11:49 и дал.; 13:34) и даже *убили предвозвестивших пришествие Праведника, эти* люди были еще хуже, ибо *предателями и убийцами сделались ныне* они сами, убийцами Того, о Ком говорили прррроки (52). Третье, несмотря на то

что они обладали привилегией и *приняли закон при служении Ангелов,* они его не *сохранили* (53).

Речь Стефана была не столько речью в свою защиту, сколько свидетельством о Христе. Главной темой его обращения было утверждение, что Иисус как Мессия пришел для того, чтобы заменить Собою храм и исполнить закон. Храм и закон являлись свидетельством о Нем. Как говорит Кальвин: «Ни храму, ни закону нельзя причинить зло, когда Христос есть завершение и истина обоих» [151].

3. Стефан побит камнями (7:54–60)

Слушая сие, они рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами. 55 Стефан же, будучи исполнен Духа Святого, воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, 56 И сказал: вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога.

57 Но они, закричавши громким голосом, затыкали уши свои, и единодушно устремились на него, 58 И, выведши за город, стали побивать его камнями. Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла. 59 И побивали камнями Стефана, который молился и говорил: Господи Иисусе! приими дух мой. 60 И, преклонив колена, воскликнул громким голосом: Господи! не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил.

Стефан был готов стать первым истинным мучеником ради Христа, скрепив свое свидетельство кровью. Его смерть была наполнена присутствием Христа. Лука в своем повествовании приводит еще три фразы, произнесенные Стефаном.

Во–первых, когда члены синедриона, разъяренные его обвинениями, *скрежетали на него зубами* (54), рыча словно дикие звери, Стефану, исполненному Духом, явилось видение славы Божьей (55) и он воскликнул: *Вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога* (56). Было высказано несколько предположений о том, почему Иисус стоял (повторяется в стихах 55 и 56), а не сидел (Пс. 109:1; ср.: Лк. 22:69; Деян. 2:34—35) по правую руку Бога. Может быть, Сын Человеческий, как в видении Даниила (Дан. 7:13–14), подведен был к Богу, чтобы принять власть и славу. Но, похоже, положение Христа в большей степени соотносилось с ситуацией, в которой пребывал Стефан. Иисус встал, быть может, либо как его Небесный Защитник, либо для того чтобы приветствовать Своего первого мученика. Как говорит об этом Ф. Ф. Брюс: «Стефан свидетельствовал о Христе перед людьми, а теперь Христос свидетельствует о Своем слуге перед Богом» [152].

Не желая слушать свидетельство Стефана о вознесенном Иисусе, члены совета *затыкали уши свои* и кричали громкими голосами, чтобы заглушить его слова. Хуже того, они хотели, чтобы он замолчал навсегда. Они *единодушно устремились на него* (57), *и, выведши за город, стали побивать его камнями* (58а). Поскольку римляне отменили право иудеев предавать людей на смерть (Ин. 18:31), избиение Стефана камнями более походило на линчевание толпы, чем на официальную казнь. И все же там было некоторое подобие справедливости, поскольку, согласно закону (Втор. 17:7), первыми должны были бросить камень в осужденного на смерть свидетели обвинения, а в случае со Стефаном — его лжесвидетели (стих 6:13) или сами члены синедриона. В любом случае, *свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла* (586). Молодому Савлу никогда не забыть этого события (22:20). Так Лука незаметно вводит в свое повествование человека, который вскоре займет в нем главное место.

Уже во время избиения камнями Стефан обращается ко Христу: *Господи Иисусе! приими дух мой* (59). Его молитва схожа с той, которой Иисус, по словам Луки, молился перед самой Своей смертью: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Лк. 23:46). И все же то были не последние слова Стефана. Он произнес еще одну короткую мольбу, *преклонив колена.* Он*воскликнул громким голосом: Господи! не вмени им греха сего* (60а). Это напоминает нам первые слова, которые Иисус произнес на кресте: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34). Следует отметить тот факт, что между смертью Иисуса и смертью Стефана существует определенная взаимосвязь. В обоих случаях имеются лжесвидетели и в качестве обвинения выдвигается богохульство. В обоих случаях казнь сопровождается двумя молитвами, когда каждый из них просит о прощении своих палачей и о принятии своего духа в момент смерти. Таким образом — сознательно или нет — ученик напоминает Учителя. Единственным отличием явилось то, что Иисус обращал Свои молитвы к Отцу, а Стефан обращал их к Иисусу, называя Его «Господом» и ставя Его наравне с Богом.

Лука заканчивает свой рассказ ярким контрастом между Стефаном и Савлом. Стефан *почил* (606), что Бенгель назвал «траурным, но сладким словом»[153], а Ф. Ф.Брюс — «неожиданно прекрасным и мирным описанием такой жестокой смерти» [154]. И, в противовес, *Савл же одобрял убиение его* (8:1а). Позже мы поговорим о том, какое влияние Стефан оказал на Савла. А пока достаточно отметить, как ярко сияет светлая вера Стефана на фоне мрачного и убийственного гнева Савла (8:1,3).

Заключение

В личности Стефана исследователей больше всего интересует то, что он является первым христианским мучеником. Но главной заботой Луки является нечто другой Он

подчеркивает ту огромную роль, которую сыграл Стефан — его жизнь, учение и смерть — в развитии всемирного миссионерского христианского движения.

Учение Стефана, неверно понятое иудеями как «хула» против храма и закона, заключалось в том, что Иисус (как Он Сам утверждал) являлся исполнением и того, и другого. Уже в Ветхом Завете Бог был тесно связан не с обиталищем, а со Своим народом, где бы Его народ ни находился. Так и Иисус теперь готов сопровождать Своих людей, куда бы они ни отправились. Когда вскоре Павел и Варнава предприняли свое первое миссионерское путешествие, они обнаружили (как в свое время обнаружили Авраам, Иосиф и Моисей), что Бог был с ними. Именно так они и доложили по возвращении (14:27; 15:12). Воистину такая уверенность является обязательным условием в миссионерском служении. Изменения всегда и для всех болезненны, особенно когда они касаются лично нас, и нам не следует искать перемен ради самих перемен. Но жизнь истинного христианина всегда открыта для перемен. Он знает, что Бог привязан к Своей Церкви (обещая, что никогда не покинет ее) и Своему Слову (обещая, что оно никогда не останется неисполненным). Церковь Божья — это люди, а не здания, и Слово Божье означает Писание, а не предания. И пока эти главные понятия сохранены, здания и предания могут в случае необходимости исчезать. Мы не должны позволять им заключать в себе живого Бога или становиться препятствием на пути христианской миссии в мире.

Мученичество Стефана стало очень важным дополнением к его учению. Оно глубоко повлияло на Савла Тарсянина и внесло значительный вклад в его обращение, которое превратило его в Апостола язычников. Мученическая смерть Стефана явилась толчком для «великого гонения на Церковь в Иерусалиме», которое привело к рассеянию учеников «по разным местам Иудеи и Самарии» (8:16).

Мученичество Стефана и последовавшие жестокие преследования привели Церковь в полное замешательство. Но, оглядываясь назад, мы видим, как Божье провидение использовало свидетельство Стефана словом и Делом, через смерть и жизнь для распространения Благой Вести далеко за пределы Израиля.

8:1 – 40 6. Филипп–евангелист

Лука, похоже, видит большое сходство между Стефаном и Филиппом. Оба принадлежали к семи и имели одинаковые общественные обязанности в церкви (6:5). Оба были проповедующими евангелистами (6:10; 8:5) и оба совершали чудеса и знамения (6:8; 8:6). Лука рассматривал служение обоих как служение первопроходцев,

проложивших дорогу для христианского миссионерского движения. Вклад Стефана в учение о храме, законе и Христе велик. Его мученичество оказало мощное влиянии на христианскую церковь и распространение Евангелия. Филипп же смело проповедовал Благую весть самаритянам и ефиопскому вельможе. Ибо израильтяне смотрели на самаритян как на еретиков и чужестранцев, а на Эфиопию — как на «крайнюю границу обитаемой земли на жарком юге» [155]

В этой главе особое внимание уделяется двум чисто христианским терминам, которые означают евангелизацию. Лука уже говорил об Апостолах как о свидетелях Христовых, провозглашавших *(katangellein* — «объявлять») [156] свою весть, посвятивших себя служению слову Божьему, учивших людей. Но теперь он вводит слово *kerysso* («провозглашать») в связи с провозглашением Христа (5). Он делает очень популярным глагол *euangelizo* («нести добрую весть», «благовествовать»). Последний глагол он уже использовал прежде (5:42), но в этой главе это слово встречается пять раз: дважды объектом этого глагола становятся города и селения, где «проповедуют Евангелие» и «благовествуют» (25,40). Трижды объектом этого действия становится сама весть, а именно — «благовествование слова» (4), «благовествование о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа» (12) и «благовествование об Иисусе» (35). Такое победоносное употребление слова служит нам напоминанием, что не может быть благовестия без Евангелия, что христианское благовестие предполагает радостную весть об Иисусе Христе. Эффективное благовестие становится возможным только тогда, когда церковь возрождает библейское Евангелие и радостную уверенность в истине и силе, которой исполнено Евангелие.

В первых четырех стихах Лука рисует обстановку, на фоне которой происходила евангелическая деятельность Филиппа, о которой он начинает рассказывать со следующего предложения: *Савл же одобрял убиение его* (Стефана–мученика) (1а). Лука, по–видимому, старается привлечь внимание к трем событиям причинно–следственного характера.

Первое. С мученичества Стефана началось *великое гонение на церковь в Иерусалиме.* Гонения начались *в те дни,* в дни смерти Стефана, и происходили со свирепостью внезапно налетевшего шторма (16). Конечно, не все жители города встали в оппозицию к церкви, ибо там были и *мужи благоговейные* (скорее, богобоязненные иудеи, чем верующие), которые и *погребли* мученика *и сделали великий плач по нем* (2), оплакивая несправедливость его смерти. Они серьезно рисковали, открыто проявляя свое сочувствие Стефану. Савл, в отличие от них, *одобрял убиение его* (1а, ср. 22:20) и теперь *терзал церковь* (3а). Глагол *lumaino в*ыражает «грубую и

садистскую жестокость» [157]. Савл, *входя в домы* в поисках верующих *и, влача мужчин и женщин,* денных *в темницу* (36). Он не щадил женщин и не останавливался перед убийством своих жертв (9:1; 22:4; 26:10). у Савла из Тарса руки были обагрены кровью, ибо за Стефаном на мученичество были обречены и другие верующие.

Второе, великие преследования повлекли за собой великое рассеяние: *все, кроме Апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии* (1в). Лука вспоминает, как воскресший Господь велел Своим ученикам быть Его свидетелями «во всей Иудее и Самарии» (1:8), как и в Иерусалиме; теперь он показывает, как в результате гонений Его повеление было исполнено. Мы очень хорошо знакомы с еврейской диаспорой, которая привела к пропаганде иудаизма вне израильского мира; «это было начало рассеяния Нового Израиля» [158], и это привело к тому, что семена Евангелия были посеяны в инородную почву. Речь Стефана явилась истинным пророчеством. Иерусалим и храм начали терять свое преобладающее значение, по мере того как Христос призывал Своих людей идти «даже до края земли», куда сопровождал их Сам. Нельзя винить Апостолов в том, что они остались в столице. Иерусалиму суждено было пробыть еще какое–то время центром нового христианского сообщества, и они считали своим долгом оставаться там. Кроме того, им было бы опасно покидать Иерусалим, несмотря на то что гонения в основном были направлены против «еллинистов», таких, как Стефан, а не против «евреев».

Третье. Мученичество Стефана привело к преследованиям, а преследования — к рассеянию. Результатом же рассеяния явилось широкомасштабное благовестие. За рассеянием христиан последовало рассеяние благих семян Евангелия. Ибо *рассеявшиеся,* поселившись в самых разных местах, были далеки от того, чтобы прятаться, или даже хранить осторожное молчание, но *ходили и благовествовали слово* (4). До этого момента только Апостолы стояли во главе проповеднического движения, несмотря на запреты, насилия и угрозы синедриона. Теперь, когда Апостолы остались в Иерусалиме, вся община верующих взялась за решение задачи проповеди благовестия. Не все они стали профессиональными «проповедниками» или «миссионерами». Заявление о том, что они «благовествовали слово», может быть неправильно понято. Использованное здесь греческое выражение означает, что они просто «делились Благой вестью». Вскоре Филиппу было суждено проповедовать благовестие перед толпой самаритян (6); лучше представить верующих изгнанников как простых свидетелей слова Божьего («безымянных миссионеров–любителей» [159]).

Но совершенно ясно, что в данном случае дьявол (который является главным действующим лицом во всех актах гонения на церковь) перехитрил самого себя. Его

действия произвели обратный эффект. Преследования не только не прекратили благовестие, но привели к еще большему его распространению. Как комментирует это Бенгель, «поднявшийся ветер раздул пламя» [160]. Поучительным и похожим примером из современности явилось событие, которое произошло в Китае в 1949 году, когда национальное правительство было свергнуто коммунистами. Шестьсот тридцать семь иностранных миссионеров, служивших в Китайской миссии, были вынуждены покинуть страну. Ситуация казалась катастрофической. Но в течение четырех лет 286 из них стали служить в юго–восточной Азии и Японии, в то время как местные христиане в Китае даже в условиях жесточайших преследований начали умножаться в числе. Теперь в этой стране верующих насчитывается в тридцать или сорок раз больше того, что было, когда миссионерам пришлось покинуть Китай (более точные цифры неизвестны).

Представив в первых четырех стихах этой главы общую ситуацию, Лука приводит два примера раннего христианского благовестия, и в обоих случаях главным действулицом был Филипп. Автор мог получить эту информацию от самого Филиппа лет двадцать спустя, когда останавливался в его доме в Кесарии во время одного из миссионерских путешествий вместе с Павлом (21:8).

1. Филипп–евангелист и самарийский город (8:5–25)

Так Филипп пришел в город Самарийский и проповедывал им Христа; 6 Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса; 7 Ибо нечистые духи из многих, одержимых ими, выходили с великим воплем, а многие расслабленные и хромые исцелялись; 8 И была радость великая в том городе. 9 Находился же в городе некоторый муж, именем Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого–то великого; 10 Ему внимали все, от малого до большого, говоря: сей есть великая сила Бо–жия. 11 А внимали ему потому, что он немалое время изумлял их волхвованиями. 12 Но, когда поверили Филиппу, благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа, то крестились и мужчины и женщины. 13 Уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знамения, изумлялся. 14 Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышавши, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, 15 Которые, пришедши, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого: 16 Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса; 17 Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святого. 18 Симон же, увидев, что чрез возложение рук Апостольских подается Дух Святый, принес им деньги, 19 Говоря: дайте и мне власть

сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святого. 20 Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги; 21 Нет тебе в сем части и жребия, ибо сердце твое не право пред Богом; 22 Итак покайся в сем грехе твоем и молись Богу: может быть, отпустится тебе помысл сердца твоего; 23 Ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды. 24 Симон же сказал в ответ: помолитесь вы за меня Господу, дабы не постигло меня ничто из сказанного вами. 25 Они же, засвидетельствовавши и проповедавши слово Господне, обратно пошли в Иерусалим и во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие.

Нам трудно понять, сколько смелости потребовалось Филиппу, чтобы начать проповедовать Евангелие самаритянам. Враждебность между иудеями и самаритянами длилась тысячу лет. Она началась с раскола монархии в десятом веке до Р. Х., когда десять племен предали царство израильтян, сделав Самарию своей столицей, и только два племени остались верными Иерусалиму. Ситуация ухудшилась, когда в 722 г. до Р. Х. Ассирия захватила Самарию, и тысячи ее жителей были депортированы, а страну заселили чужеземцы. В шестом веке до Р. Х., когда евреи вернулись на свои земли, они отказались принять помощь самаритян при восстановлении храма. Однако самарийский раскол ужесточился только лишь в четвертом веке до Р. Х., когда самаритяне построили храм–соперник на горе Геризим и отреклись от Писаний Ветхого Завета, признавая только Пятикнижие Моисея. Иудеи презирали самаритян как в расовом, так и в религиозном отношении, считая их полукровками, еретиками и раскольниками. Иоанн дал оценку сложившейся ситуации одним простым предложением: «Иудеи с Самарянами не сообщаются» (Ин. 4:9). Однако уже в Евангелии от Луки благосклонность Иисуса к ним очевидна (напр.: Лк. 9:52–56; 10:30–37; 17:11–19; ср.: Ин. 4)[161]. Здесь, в Деяниях 8, Лука, по–видимому, испытывает восторг по поводу возвещения Благой вести самаритянам и их вступления в мессианскую общину.

Непонятно, в каком городе благовествовал Филипп, поскольку в некоторых манускриптах речь идет о «городе Самарийском» (как в НИВ), а в других «город Самария». В наиболее достоверных источниках слово «город» употребляется с определенным артиклем (и в этом случае можно предположить, что речь идет о «столице», или «главном городе»), что, может быть, означает ветхозаветный город, именуемый «Самария», который Ирод Великий переименовал в Себастию в честь императора Августа, или же другой город, Сихем (Шехем), который к тому времени стал называться Неаполь, а теперь называется Наблус. С другой стороны, «город

Самарийский» (в провинции — Самария) также может быть правильным названием, потому что ни в этом стихе, ни в стихе 25 Лука не считает нужным уточнить, о каком городе или селении идет речь.

Лука больше стремится рассказать нам, что произошло в том городе. Он разворачивает свое повествование в пять этапов.

а. Филипп благовествует в городе (8:5—8)

Благовестник *проповедывал им Христа* (5), поскольку они тоже ждали Мессию (ср.: Ин. 4:25), и *творил чудеса* (6), изгоняя нечистых духов, которые *выходили с великим воплем* из одержимых, *а многие расслабленные и хромые исцелялись* (7). Некоторые считают эти чудеса явлением, характерным именно для служения Филиппа, другие же уверены в том, что это должно быть нормой для любого верующего, того, кто несет Благую весть. Но определенно одно: поскольку ни Стефан, ни Филипп не являлись Апостолами, Писание не ограничивает сотворение чудес только руками Апостолов. В любом случае, слушая Благую весть и видя его знамения, *народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп* (6). Так, благодаря сочетанию спасения и исцеления, *была радость великая в том городе* (8).

б. Симон–волхвователь исповедует веру (8:9—13)

Перед прибытием Филиппа в Самарию *в городе некоторый муж, именем Симон… перед тем волхвовал* (9). Он *немалое время изумлял их волхвованиями,* не только в городе, но и в окрестностях его, не только своим магическим искусством (11), но и своими выдающимися претензиями (9). Ибо он выдавал *себя за кого–то великого,* даже «важного» (ИБ). *Ему внимали все,* «знатные люди и простые одинаково» (ИБ). Они были, по–видимому, легковерными людьми и заявляли, что *сей есть великая сила Божия* (10). Не все комментаторы едины в толковании значения этой фразы. Хенчен считает ясным, «что «великая сила» для самаритян являлась определением высшего божества» и что «Симон заявлял, что божество спустилось на землю в его обличий для искупления людей» [162]. Другие считают, что Симон рассматривал себя, как и другие люди, как эманацию или представителя божественного существа. В середине второго века Иустин Мученик, сам происходивший из Самарии, описал «Симона Самарянина» как человека, «творившего великие дела магии», «почитавшегося как бога», которому поклонялись не только самаритяне, но и некоторые римляне, которые даже поставили в его честь памятник [163].

К концу второго века Ириней представил его и как «прославленного людьми, словно он был «богом», и как автора «многочисленных ересей» [164]. К третьему веку его стали

считать родоначальником стоицизма и главным врагом Апостола Петра. Но в этом утверждении больше романтики, чем истории.

Но теперь, однако же, в Самарии против Симона выступил Филипп. Чудеса Филиппа не могли соперничать с магией Симона. Точнее, когда Симон превозносил свои достоинства, народ внимал Филиппу, *благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа* (12). Сначала «народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп» (6а), а затем *поверили Филиппу.*

Лука хочет сказать, что поверили благовествованию Филиппа, другими словами, обратились, ибо *крестились и мужнины и женщины* (126). Сложнее понять, что хочет сказать Лука, утверждая, что *уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знамения, изумлялся* (13). Он, изумлявший прежде других, теперь изумлялся сам. Вряд ли он только делал вид, что уверовал. Но, с другой стороны, он не принял дара спасающей веры, ибо Петр позже объявил, что его сердце *не право пред Богом* (21). Кальвин предлагает нам найти «что–то среднее между верой и простым притворством» [165]. Может быть, «волхвователь поверил всем знамениям, как и остальные; он исповедовал веру, стал обращенным в глазах остальных, подчинившись, как обычно, ритуалу крещения» [166]. Язык Нового Завета не всегда делает четкое различие между исповеданием веры и истинной верой (ср.: Иак. 2:19).

в. Апостолы посылают Петра и Иоанна (8:14—17)

Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышавши, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна (14). Это не просто констатация факта. У Луки это прозвучало почти как особое сообщение, словно автор его использует, чтобы дать сигнал о начале нового этапа в развитии благовествования. Он использовал его в день Пятидесятницы, когда рассказывал, как три тысячи иудеев, «охотно принявшие слово» Петра, крестились (2:41). Он использует его здесь, когда первые самаритяне «приняли слово Божие». Он употребит его вновь после обращения Корнилия, когда Апостолы услышат, что «и язычники приняли слово Божие» (11:1). В решающие моменты принятия слова Божьего Петр играл решающую роль, используя ключи от Царства (хотя Лука и не говорит об этом), чтобы открыть его последовательно для иудеев, самаритян и язычников.

Когда Апостолы услышали об обращении самаритян, они *послали к ним* двоих из Апостолов, *Петра и Иоанна,* чтобы те ознакомились с ситуацией (14). Очень важно, что одним из них был Иоанн, потому что Лука пишет об Иоанне в своем Евангелии как о человеке, который хотел призвать огонь с неба, чтобы истребить самарийское селение

(Лк. 9:51–56). Теперь же Иоанн горит желанием нести самаритянам весть о спасении, а не разрушение. Придя, Апостолы обнаружили (нам не говорят как), что самаритяне приняли и Евангелие, и христианское крещение, но еще не приняли Духа Святого. Апостолы *помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого* (15). *Ибо Он* (объясняет Лука) *не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя* (то есть в верность, и даже в принадлежность) *Господа Иисуса* (16). В дополнение к молитве за них, Петр и Иоанн *возложили руки на них,*определяя таким образом тех, за кого они молились, и в ответ на их молитвы *они приняли Духа Святого* (17). Лука не делится с нами тем, как Апостолы знали, что люди приняли Духа, и как они знали, что прежде они не принимали Духа. Некоторые объясняют это их даром распознавать духов, другие полагают, что имелось какое–то видимое свидетельство, будь то говорение на языках, как в день Пятидесятницы, или всеобщая радость, или же смелое свидетельствование.

Я думаю, что прав профессор Говард Маршалл, когда называет стих 16 («Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса»), «возможно, самым экстраординарным утверждением во всей Книге Деяний» [167]. Ибо Петр обещал дар Духа тем, кто покается (как следствие обращения к вере) и будет крещен (2:38). Почему же тогда самаритяне уверовали, крестились, а Духа не получили? Этот вопрос представляет собой загадку и предмет горячих споров для многих христианских читателей, и мы к нему еще вернемся.

г. Симон пытается купить власть (8:18–24)

Когда Симон увидел, *что чрез возложение рук Апос. толъских подается Дух Святой* (мы можем назвать его Си, моном суеверным; Апостолы, должно быть, казались ему «чрезвычайно одаренными чародеями религиозной магии» [168]), он *принес им деньги* (18) в обмен на власть давать людям Духа Святого через возложение своих рук (19).

Петр тут же упрекнул его прямо и открыто за то, что тот *помыслил дар Божий получить за деньги* (20). Он добавил, что Симону нет *в сем части и жребия, ибо сердце твое не право пред Богом* (21). Затем он призвал его: *Итак покайся в сем грехе твоем и молись Богу: может быть, отпустится тебе помысл сердца твоего* (22), несмотря на то что он был исполнен*горькой желчи и в узах неправды* (23). С тех самых пор попытка превратить духовное в коммерческое, найти выгоду в делах Божьих и особенно купить церковную должность называется «симонией».

Ответ Симона на упрек Петра не вдохновляет. Он не выказывает никаких намеков на покаяние или искреннее раскаяние. Он не мог молить о прощении, как назидал Петр

(22), и чувствовал себя неспособным молиться. А может быть, он просто не доверял своим молитвам, поэтому попросил Петра помолиться вместо него. Но больше всего его беспокоило не столько прощение Божье, сколько возможное Божье наказание, которым пригрозил ему Петр (24). Правда, в Безанском тексте сказано, что «он не переставал плакать обильными слезами». Но это слова не оригинального текста. И даже если бы это было правдой, то слезы Симона были слезами огорчения или злости, но не слезами покаяния [169].

д. Петр и Иоанн проповедуют во многих селениях Самарийских (8:25)

Завершив апостольскую миссию, когда самаритяне получили Духа Святого, Петр и Иоанн остались там на какой–то период времени, *проповедавши слово Господне* и, вероятно, обучая новообращенных. Затем они *обратно пошли в Иерусалим.* Однако не сразу. Они посетили множество населенных пунктов и *во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие* и таким образом послужили делу обращения самаритян (25).

2. Филипп, самаритяне, Апостолы и Святой Дух

Теперь вернемся к вопросу о даре Духа, который был поднят в рассказе о самаритянах. Как получилось, что через служение Филиппа самарийские верующие получили только лишь крещение «и больше ничего» (16, НАБ)? Почему они получили Святой Дух позже, через служение Апостолов Петра и Иоанна? Чем обладали Апостолы и чего не было у Филиппа? Как мы должны понимать взаимоотношения между Филиппом, самаритянами, Апостолами и Святым Духом?

Но за этими вопросами лежит еще один, более серьезный. Хотел ли Лука, чтобы его читатели приняли самарийский раздельный опыт (сначала крещение в веру, затем дар Духа) как типичное или нетипичное, нормальное или ненормальное явление? Является ли этот опыт для нас сегодня обычной моделью христианского опыта, или это исключение, повторения которого ожидать не следует?

На этот главный вопрос дается множество самых разных ответов.

Одни считают, что христианское обращение — это поэтапный процесс, состоящий сначала из принятия веры и крещения водой, за которым следует получение дара или крещение Духом, так что самарийский опыт должен рассматриваться как норма. Согласно второму варианту, духовное рождение христианина является одномоментным событием, состоящим из покаяния/веры, крещения водой и крещения Духом одновременно, поэтому то, что случилось в Самарии, должно рассматриваться как исключение.

а. Поэтапное обращение

Текст главы 8 Деяний используется в качестве главного доказательства для обеих групп, находящихся на противопо. ложных концах широкого диапазона христианских конфессий, С одной стороны, «католическая» конфессия (римско–католическая и некоторые англиканские католики), и с другой стсь роны, «пятидесятники» (классические пятидесятники вместе с некоторыми неопятидесятниками или харизматические христиане более старых деноминаций). Оба крыла заявляют, что в этой главе имеются все доказательства, подтверждающие их догмат о двухступенчатости христианского обращения, где вторая ступень (принятие Духа) сопровождается возложением рук с молитвой. Правда, между этими двумя оппонентами есть определенные разногласия: католическая схема в большей степени внешняя и церемониальная, а у пятидесятников схема обращения более внутренняя и духовная. И все же между ними существует поразительное сходство.

Католики верят, что первая ступень обращения есть крещение, а вторая — конфирмация епископом, который считается последователем и правопреемником Апостолов, через возложение рук которого дается Дух. Это положение прослеживается с третьего века от Ипполита и Киприана. Киприан комментировал самарийский случай таким образом: «Точно то же происходит с нами сегодня; те, кто принял крещение в церкви, должны быть представлены епископам церкви, чтобы нашими молитвами и возложением наших рук они могли получить Святого Духа» [170]. Многие современные католические авторы следуют тому же учению, например, Джордж Д. Смит пишет, что самарийский эпизод «имеет в себе все признаки обычного процесса посвящения» [171]. Опираясь на этот же отрывок, Людвиг Отт определяет позицию католиков следующим образом: «(а) Апостолы совершили священный ритуал, состоявший из возложения рук и молитвы; (б)

Результатом этого внешнего ритуала явилось сообщение Духа Святого… (в) Апостолы действовали властью Христа… Обыденность их манер… предполагает совершение таинства Христом» [172]. Подобным же образом Р. Б. Рэкэм, преданный англо–католический толкователь, рассуждал, что, поскольку в Деяниях 8 Дух был дан через руки Апостолов, «церковь восприняла это как нормальный метод» и внесла это в ритуал епископальной конфирмации [173]. В англиканском Молитвослове 1928 года дается то же пояснение. Верно, текст Правил конфирмации говорит только об «укреплении» Святым Духом тех, кто уже «возродился». Тем не менее, в предисловии к службе конфирмации говорится, что «в таинстве конфирмации церковь следует примеру Апостолов Христа», и, как доказательство, цитируется 8 глава Деяний. Этот обряд здесь объясняется как учение, согласно которому «особый дар Святого Духа

дается через возложение рук с молитвой», без уточнения, в чем заключается «особый дар».

Церкви пятидесятников вместе с некоторыми (но не всеми) харизматами также учат о двухступенчатом обращении, но формулируют его несколько иначе. Для них первая стадия состоит из собственно обращения (человек обращается в покаянии и вере) и возрождения (божественное действо рождения нового человека), а вторая есть «крещение в Духе, или Духом», что часто (не всегда) сопровождается возложением рук лидера–пятидесятника на вновь уверовавшего. Например, в параграфе 7 «Изложения основных истин» Ассамблей Божьих читаем: «Все верующие должны и страстно ожидать, и искренне искать крещения Святым Духом и огнем согласно повелению нашего Господа Иисуса Христа. Это нормальный опыт ранней христианской церкви…». Майер Перлман, библейский учитель церкви Ассамблей Божьих, пишет: «Свободно допуская, что христиане рождаются от Духа, а работники Божьи проходят помазание Духом, мы считаем, что не все христиане прошли через эту харизматическую операцию (т. е. крещение), производимое Духом, после которого следует внезапный сверхъестественный дар говорения языками» [174].

В попытке разобраться в этой проблеме мы хотим задать только один вопрос: должен ли поэтапный опыт самаритян считаться нормой для христианского обращения? Мы не отрицаем, что самарийский эксперимент действительно прошел в два этапа. Мы не имеем права отрицать, что, раз случившись, такой вариант не может произойти опять, особенно если схожи обстоятельства. Мы не должны нарушать суверенитета Духа Святого. Но мы настаиваем на вопросе: есть ли четко определенная воля Божья в том, чтобы принятие Святого Духа шло вторым этапом после обращения и крещения?

Мы должны дать отрицательный ответ на этот вопрос (немного позже мы рассмотрим противоположную альтернативу), потому что то, что случилось в Самарии, отличается от ясного и простого учения Апостолов. Принятие Христа, согласно Новому Завету, является одномоментным опытом. Мы каемся, веруем, получаем крещение и прощение грехов, а также дар Святого Духа. После этого под действием бесконечной силы Духа мы возрастаем во Христе, становясь зрелыми верующими. Во время этого периода духовного роста могут происходить более глубокие, более полные и насыщенные переживания общения с Богом. Мы должны лишь отвергать настойчивые попытки принять за стереотип двухступенчатость христианского обращения — обретения веры и принятия Духа. Более того, нет необходимости в возложении человеческих рук для того, чтобы завершить спасительную работу, изначально начатую Богом. Точнее, возложение рук — многозначащий жест, сопровождающий молитву за кого–либо, будь

то благословение, утешение, исцеление или напутствие. Англиканская церковь сохранила его в обряде утверждения в должности епископа, хотя в этом контексте целью возложения рук является уверение кандидатов в том, что Бог принял их и сделал полноправными членами церкви, но категорически не означает сошествие на них Духа Святого через руки людей.

Поэтому самарийская ситуация, которая характеризовалась двухэтапным опытом вместе с возложением Апостольских рук, была исключением из правила и не должна приниматься нами как норма ни в католических терминах, ни в терминах пятидесятников.

6. Одномоментное обращение

Возможным разрешением вопроса, поставленного в первой части 8 главы Деяний, является утверждение о том, что сам самарийский опыт, который произошел в два этапа, таковым на самом деле не являлся, потому что ни первая, ни вторая стадия не относились к таинству принятия веры.

Некоторые исследователи считают, что первый этап обращения в веру самаритян был не истинным обращением, но ложным. Кэмпбелл Морган объясняет это как «принятие слова Божьего» (14), то есть принятие истины на уровне разума: «они не приняли Духа, Который приносит новое рождение и начало новой жизни» [175]. В наши дни профессор Данн предпринял настоящее исследование По этой теме.

Он полагает, что самаритяне были увлечены «стадным инстинктом популярного массового движения». О них сказано только, что «они поверили Филиппу» (12), и, по мнению исследователя, их доверие Филиппу совершенно не означает, что они уверовали в Иисуса Христа, и их крещение (как и в случае с Симоном) было формой без реальной веры. Кроме того, поскольку «в новозаветные времена обладание Духом являлось отличительным признаком христианина», мы просто не можем считать самаритян христианами на этом этапе. Поэтому их так называемый второй этап был всего лишь первым. Именно через Петра и Иоанна, а не через Филиппа они стали христианами [176].

Это остроумное разрешение проблемы, но оно не приобрело всеобщего признания. Главным аргументом против такого варианта выступает позиция Луки, который и не намекает на то, что он сам считает первую реакцию самаритян ложным обращением. Хотя ясно, что исповедание Симона–волхва было обманом. Нет, Лука пишет, что служение Филиппа было ознаменовано выдающимся благословением (4–8), что самаритяне «поверили Филиппу, благовествующему о… имени Иисуса Христа… и крестились и мужчины и женщины» (12). Поэтому недопустимо отделять их доверие к

словам проповеди Филиппа от веры в Иисуса Христа, Которого Филипп проповедовал. «Самаряне приняли слово Божие» (14) — это слово в значении «уверовали» автор употребляет повсюду (напр.: 2:41 и 11:1). Более того, Апостолы никак не показали, что они считали служение Филиппа или веру самаритян ненастоящей.

Другие говорят, что самаритяне истинно уверовали в Иисуса, а потому приняли Духа в тот же момент в соответствии с новозаветным учением. Как следствие, то, что они приняли через возложение рук Апостолов, не было изначальным даром Святого Духа (Который они получили при обращении), но скорее то было какое–то харизматическое проявление Духа. Кальвин учил так: «В итоге, поскольку самаритяне уже имели на себе Духа усыновления, на них снизошла благодать Духа как кульминация» [177]. Реформатские толкователи также согласны с его рассуждениями. Может быть, они правы. Конечно же, выражение «он не сходил еще ни на одного из них» (16, ПНВ) может относиться к особым дарам и благословениям. С другой стороны, Лука нигде не говорит, что самаритяне получили дар Духа тогда, когда уверовали и крестились, но он повсеместно использует слова «давать» и «принимать» в отношении Духа (15, 17–19) как синонимы, означающие явление «сошествия» Духа, когда предполагается, что то, что сошло на них через служение Апостолов, было изначальным даром Духа.

Хотя эти две позиции взаимно исключают друг друга, у них все же имеется одна общая черта. Обе утверждают, что принятие Христа самаритянами было одномоментным опытом, отрицая, что второй этап был обращением. Согласно первому взгляду, начальный этап был ложным обращением, неправильным крещением, так что последующий шаг явил собой акт истинного спасения, включающий принятие веры и дар Духа. Согласно второму взгляду, последняя стадия была полным принятием веры самаритянами, включая обращение и принятие Духа, поэтому вторая явилась харизматической стадией. В любом случае, исключая один из этапов (либо объявляя первый этап ложным, а второй дополнительным), можно достичь того же результата, а именно одномоментности принятия спасения во Христе.

Однако ни одно из этих положений не является верным, потому что Лука, по всей видимости, воспринимает первую ступень как настоящее обращение, а вторую ступень — как первоначальное принятие Духа. В этом случае, поскольку Лука описывает принятие веры самаритянами в Два этапа, можно рассматривать это явление как совершенно необычное. Двумя главными признаками, которые Указывают на это, являются отклонения от нормального Учения и нормальной практики Апостолов.

Возьмем учение Апостолов. Всегда опасно рассматривать вне контекста любой отрывок Писания, и всегда буДет мудро толковать Писание Писанием. Что говорит

общее учение Писания о принятии Духа? Согласно первым проповедям Петра, прощение и дар Духа есть двойное благословение, которое Дух ниспосылает на каждого, кого Он призывает и кто кается, верует и крестится (2:38–39). Далее, свое согласие с Петром выражает Павел. Бог дает Своего Духа всем Своим детям, поэтому «Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим. 8:9; ср.: Рим. 8:14–16; 1 Кор. 6:19; Гал. 3:2,14; 4:6).

Лука, должно быть, очень хорошо был знаком с апостольским учением, так как он постоянно сопровождал Павла в его путешествиях и именно он записал назидания Петра в Деяниях 2:38–39. Неудивительно поэтому, что мы улавливаем в его повествовании нотку удивления, когда он описывает самаритян не как принявших Духа, но как «просто» (НИВ), или «только» (ПНВ) крещенных во Христа. «Слово «только» предполагает, что оба явления должны быть, или обычно бывают, вместе» [178]. Но, вопреки всем ожиданиям, водное крещение было получено без крещения Духом, знамение произошло без того, что оно обозначало. В этом разделении крещения водой и крещения Духом, предполагает Лука, есть что–то явно странное. Именно из–за этого, как пишет профессор Данн, «два старших Апостола торопливо прибыли из Иерусалима, чтобы исправить ситуацию, в которой произошли какие–то нарушения» [179].

Второе, отклонение от практики Апостолов. Лука сообщает нам, что в такой ситуации коллегия Апостолов, если можно так выразиться, послала делегацию из двух ведущих членов оценить то, что происходит в Самарии. Случай был уникальный. Обычно Апостолы не вели себя как «инспекторы по проверке качества евангелизации». В других случаях, когда люди принимали Евангелие, Апостолы не являлись к ним, чтобы проконтролировать евангелистов и не ощущали необходимости высказать свое одобрение тому, что было сделано. Они не делали этого ни в отношении благовествования, ни по отношению к другим христианам, о которых, например, упоминается в начале этой главы (1, 4), или при обращении ефиоплянина, о чем рассказывается в конце главы (26–40). «Апостолы, мечущиеся взад и вперед, вверх и вниз по восточному побережью Средиземного моря, пытаясь успеть повсюду, так как быстрое распространение Евангелия не оставляет им времени ни на что, кроме «конфирмационных услуг», — такая картина представляется забавной, но маловероятной» [180]. Так зачем же понадобилось этой официальной апостольской делегации исследовать и подтверждать деятельность Филиппа? И почему Дух не был ниспослан через самого Филиппа, который благовествовал, проповедовал и крестил? По какой особой причине Бог мог сдержать сошествие Духа? Нет указания на то, что

учение Филиппа содержало в себе недостатки. Иначе Апостолы восполнили бы его учение, но они лишь молились и возлагали руки на самаритян, а не назидали их.

Самым естественным было бы предположить, что сошествие дара Духа произошло позже по причине того, что это был первый случай провозглашения Благой вести не просто вне Иерусалима, но на территории Самарии. В этом и заключается особая важность данного случая в череде различных событий, о которых повествует Лука. Ибо самаритяне были на полпути между иудеями и язычниками. Воистину, «обращение Самарии было первым плодом призыва язычников» [181]. Подобный же случай произошел тогда, когда впервые уверовали язычники. Когда в результате проповеди Петра обратился Корнилий, Апостолы просили Петра объяснить его действия (11:1–18), а когда в Антиохии к Господу обратились греки, туда послали Варнаву с той же целью — выяснить ситуацию (11:20—24).

Как мы видели ранее, самарийский раскол длился веками. Но теперь самаритяне услышали и приняли Благую весть. Это был период значительного продвижения благовестия, но он был чреват великим риском. Что будет теперь? Будет ли разрыв, длившийся так долго, увековечен? Самаритяне приняли Евангелие, но примут ли иудеи самаритян? Или же в церкви Иисуса Христа возникнут различные фракции иудейских и отдельно — самарийских христиан? Теоретически все это могло показаться немыслимым, но на практике могло случиться всякое. Существовала реальная «угроза… что Христа разорвут на части или, по крайней мере, новые верующие образуют для себя отдельную церковь» [182].

Разумно предположить (в виду исторического прошлого), что ради предотвращения такой опасности Бог специально отсрочил принятие Духа самаритянами. Задержка, однако, была временной, лишь до прибытия Апостолов, когда они могли поддержать смелую политику Филиппа в деле благовестил самаритянам, когда они молились за обращенных и возложили руки на них «в знак братства и солидарности» [183] и возвестили таким образом всей Церкви, равно как и самарийским обращенным, что они христиане *Ьопа fide,* включенные в состав искупленного сообщества на тех же условиях, что и иудейские обращенные.

Вновь цитируя Д. Лампа, можно сказать, что «в этот поворотный момент христианской миссии к обычному крещению обращенных нужно было прибавить что–то еще. Нужно было продемонстрировать самаритянам несомненность того, что они действительно стали членами церкви в братстве с ее родными «колоннами»… Беспрецедентная ситуация потребовала таких же исключительных методов» [184].

Это объяснение кажется единственно возможным, оно принимает во внимание всю ситуацию в Деяниях 8, расставляет все события в историческом контексте развития христианской миссии и согласовывает с остальной частью Нового Завета. Оно все больше принимается обеими сторонами харизматического движения. Хотя Дж. И. Пакер называет его не более чем «догадкой», он тут же добавляет, что «она кажется разумной» [185]. Подобным же образом Майкл Грин видит в этой отсрочке «божественное вето на раскол новорожденной церкви, раскол, который мог бы совершенно незаметно проникнуть в христианское братство, когда обращенные по обе стороны «самарийского занавеса» находили бы Христа, не находя друг друга. Это было бы отрицанием одного общего крещения и всего, что за ним стоит» [186].

В любом случае, действия Апостолов оказались эффективными. С тех пор иудеи и самаритяне входили в христианскую общину на равных правах. Это было одно Тело, потому что был один Дух.

В итоге, самарийское происшествие не является основанием для того, чтобы провозгласить в качестве нормы доктрину о двухэтапном христианском обращении или практику возложения рук для перехода к предполагаемой второй ступени. Официальный визит и действия Петра и Иоанна явились исторически необходимыми и были продиктованы исключительными обстоятельствами. То происшествие не имеет аналогов в наши дни, потому что больше нет самаритян и Апостолов Христа. Сегодня, поскольку мы не самаритяне, мы получаем прощение и Духа одновременно в тот момент, когда приходим к вере.

Что касается возложения рук, оно может быть вспомогательным жестом в различных ситуациях, но никак не может быть средством, при помощи которого Дух подается к принимается, будь то в епископальной конфирмации или в харизматическом служении, потому что ни епископы, ни лидеры пятидесятников не являются Апостолами, сравнимыми с Петром, Иоанном или даже с Филиппом, назначенным непосредственно ими.

3. Филипп–евангелист и вельможа ефиоплянин (8:26–40)

А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста. 27 Он встал и пошел. И вот, муж Ефиоплянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее, приезжавший в Иерусалим для поклонения, 28 Возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исайю. 29 Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице.

30 Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исайю, сказал: разумеешь ли, что читаешь?

31 Он сказал: как могу разуметь, если кто не наставит меня? И попросил Филиппа взойти и сесть с ним.

32 А место из Писания, которое он читал, было сие:
«как овца, веден был Он на заклание,
и, как агнец пред стригущим его безгласен,
так Он не отверзает уст Своих;
33 В уничижении Его суд Его совершился, но род Его кто разъяснит ?
ибо вземлется от земли жизнь Его».

34 Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя сказать: о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом? 35 Филипп отверз уста свои и, начав от сего писания, благовествовал ему об Иисусе. 36 Между тем, продолжая путь, они приехали к воде, и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься? 37 Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий. 38 И приказал остановить колесницу; и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его. 39 Когда же они вышли из воды, Дух Святый сошел на евнуха; а Филиппа восхитил Ангел Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь. 40 А Филипп оказался в Азоте и, проходя, благовествовал всем городам, пока пришел в Кесарию.

Вскоре после отъезда Петра и Филиппа из города Самарийского Филиппу было дано новое евангелизационное задание. Ему было велено «идти на полдень». Тот, Кто дал такое повеление Филиппу, назван «Ангелом Господним», хотя позже в этой истории Он будет назван «*Дух*ом», Который направил Филиппа к ефиоплянину (29), и «Ангелом Господним», Который вновь его восхитил от ефиоплянина (39). Филипп был послан *на дорогу, идущую из Иерусалима* на протяжении около шестидесяти миль *в [азу,* в самый южный из пяти филистимских городов, недалеко от побережья Средиземного моря. Была ли Газа «старой Газой», разрушенной в 93 г. до Р. Х., или «новой Газой», построенной дальше на юге тридцать пять лет спустя после разрушения старой, нам не говорят. В любом случае, этой дорогой пользовались, ибо она вела через Газу в Египет и на Африканский континент.

а. Филипп встречает ефиоплянина (8:27—29)

Ефиопия тех дней соответствовала тому, что мы сейчас называем «Верхним Нилом», который тянется приблизительно от Асуана до Хартума. Человек из того региона, с

которым знакомит нас Лука, был не только *евнух* (как и многие придворные того периода), но и *вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее* (27). «Кандакия» известно не как имя собственное, но как династический титул царицы–матери, которая исполняла определенные функции от имени царя. Вельможа, к которому был послан Филипп, являлся хранителем ее сокровищ, или канцлером казначейства, и был, предположительно, черным африканцем. Паломник на одном из ежегодных празднеств, *приезжавший в Иерусалим для поклонения,* он теперь *возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исайю* (28). Это может означать, что фактически он был иудеем либо по рождению, либо обратившимся в иудаизм, ибо иудейское рассеяние проникло и в Египет, а может быть, и дальше. Теперь обещание, прозвучавшее в адрес евнухов из Книги Пророка Исайи 56:3–4, могло отменить запрет Второзакония 23:1. Вряд Ли он был язычником, потому что Лука не представляет его как первого обращенного язычника; этот знак отличия он оставляет для Корнилия. Автор Деяний рассматривает обращение ефиоплянина скорее как пример освобождения от уз Иерусалима (предвосхищенное Стефаном в его речи) и освобождение слова Божьего, которое вышло за границы Израиля и стало Евангелием для всего мира. Особенно примечательно, что этот африканец, *приезжавший в Иерусалим для поклонения,* теперь уезжает оттуда и больше туда никогда не вернется. История заканчивается сообщением Луки о том, что ефиоплянин *продолжал путь, радуясь* (39), отдаляясь от Иерусалима, но пребывая со Христом.

6. Филипп делится Благой вестью с ефиоплянином (8:30–35)

Филиппу было сказано: *подойди и пристань к сей колеснице* (29). *Филипп подошел и, услышав* (поскольку в те дни все читали вслух), *что он читает пророка Исайю, сказал* достаточно громко, чтобы тот расслышал его вопрос: *разумеешь ли, что читаешь?* (30). Ефиоплянин отвечал ему, что не может разуметь, если кто не наставит его, *и попросил Филиппа взойти и сесть с ним* (31).

Кальвин сравнивает скромного ефиоплянина, который «открыто и честно признает свое невежество», с человеком, «напыщенным от уверенности в собственных способностях». Он продолжает: «Вот почему чтение Писания сегодня приносит плоды немногим людям, ведь едва ли можно найти одного из ста, кто с готовностью согласен учиться» [187]. Дело в том, что Бог дал нам два дара, первый — Писание, и второй — учителей, чтобы открывать, объяснять, толковать и применять Писание. Чудесно видеть провидение Божье в жизни ефиоплянина: сначала ему посылается копия свитков Исайи, а затем — Филипп, чтобы научить его. Профессор Говард Маршалл пишет: «Эта история по построению своему имеет сходство с другим рассказом, где Странник

присоединился к двум путешественникам, открыл им Писание, принял участие в священном таинстве, а затем исчез (Лк. 24:13–35)»[188].

Поэтому мы должны представить ефиоплянина *со* свитком Книги Пророка Исайи 53, развернутым у него на коленях, а теперь и Филипп сидит рядом с ним, и колесница трясется, везя их на юг. В стихах, которые цитирует Лука (Ис. 53:7—8), говорится о страданиях Человека, Который *веден был на заклание, и, как агнец пред стригущим Его безгласен, так Он не отверзает уст Своих; В уничижении Его суд Его совершился,* и Он был убит (32—33). Ефиоплянин спрашивает, *о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом?* (34). Отвечая, *начав от сего писания,* Филипп *благовествовал ему об Иисусе* (35). Нет свидетельств, чтобы в первом веке кто–нибудь еще должен был пострадать, кроме победоносного Мессии. Нет, только Иисус мог применить пророчества из Книги Пророка Исайи 53 по отношению к Себе и только Он понимал Свою смерть в свете этих пророчеств *(прим.:* Мк. 10:45; 14:24 и дал.; Лк. 22:37). Поэтому, начиная с Него, ранние христиане и научились читать главу 53 Исайи именно таким образом. Сердце ефиоплянина было полностью подготовлено Святым Духом, и он, по всей видимости, уверовал немедленно и попросил крещения.

Златоуст сравнивает обращение ефиоплянина с обращением Савла Тарсянина, записанным в Деяниях 9. «Воистину, — говорит он, — есть все основания восхищаться этим евнухом». Ибо, в отличие от Савла, ему не было сверхъестественного явления Христа. Но он все же уверовал, ибо существует «такая великая сила во внимательном чтении Писаний!»[189]

в. Филипп крестит ефиоплянина (8:36—39а)

Между тем, продолжая путь, они приехали к воде, предположительно к отстоявшему в стороне высыхающему руслу реки, *и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься?*(36). Следующий стих (37), который есть в тексте АВ и в сноске НИВ, является западным дополнением, но в ранних манускриптах его нет: *Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий.* Эти два предложения, похоже, относятся к ранней форме крещения. Они, возможно, добавлены в текст переписчиком, который был уверен, что Филипп, прежде чем крестить ефиоплянина, удостоверился, что тот уверовал в сердце своем, в отличие от Симона–волхва, чье «сердце было не право пред Богом» (21). В любом случае, ефиоплянин *приказал остановить колесницу; и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его* (38). Вода являлась символом очищения грехов и крещения Духом. Кстати, слова «сошли оба в воду», как комментирует Дж. А. Александр, «ничего не говорят о величине и глубине водоема» [190]. Может быть,

подразумевалось полное погружение, но в этом случае и крещаемый, и креститель должны были погрузиться вместе. Это выражение может означать также, как предполагают ранние картины и баптистерии, что они вошли в воду по пояс и что Филипп затем лил воду на ефиоплянина [191]. В некоторых манускриптах добавляют, что «Дух Святой сошел на евнуха», и некоторые ученые считают эти слова оригинальными. Но, скорее всего, их добавили специально, чтобы «было ясно, что за крещением ефиоплянина последовал дар Святого Духа»[192].

г. Филипп расстается с ефиоплянином (8:39—40)

Лука подразумевает, что сразу после того, как *они вышли из воды… Филиппа восхитил Ангел Господень* (39) …и он *оказался в Азоте,* то есть Ашдоде (40а). Некоторые понимают это перемещение как «сверхзвуковое перемещение» [193], «предпринятое с чудесно высокой скоростью» [194]. Точнее говоря, греческое слово, переведенное как «восхитил» *(harpazo),* в норме обозначает «схватить» (НАБ), или «восхищать», как при вознесении (1 Фес. 4:17). Но я считаю, что прав Кэмпбелл Морган: «Совсем не обязательно считать это чудом. Я никогда не стремлюсь увидеть чудеса там, где их нет; тем более я не стараюсь исключить чудеса там, где они есть» [195]. В любом случае, *евнух уже не видел его* (Филиппа), *и продолжал путь, радуясь* (39б), без евангелиста, но с Евангелием, без человеческой помощи, но с божественным Духом, Который дал ему не только радость, но также, по словам Иринея, дал ему смелость и силу в своей стране «проповедовать то, во что уверовал сам» [196]. Филипп тоже продолжил свой путь *и, проходя, благовествовал всем городам, пока пришел в Кесарию*(406), где позже, если не сразу, обрел свой дом (21:8).

4. Некоторые мысли о евангелизации

Лука привел два примера евангельской деятельности Филиппа, и их интересно сравнить между собой. Сходство очевидное. В обоих случаях Филипп был первопроходцем и привел ко Христу сначала самаритян, а потом первого африканца. Обеим аудиториям была провозглашена Благая весть об Иисусе Христе (12, 35), ибо существует только одно Евангелие. В обоих случаях ответ был одинаков: слушающие уверовали и крестились (12, 36–38). В обоих случаях имеется свидетельство плодов Духа — радость (8, 39).

Различия тоже поразительны. Я не говорю о том, как именно сошел Дух Святой на уверовавших, и не думаю о прибытии Апостолов, чему нет параллели в обращении ефиоплянина. Я думаю о людях, которые услышали благовестие, и о тех методах, что применялись.

Люди, с которыми Филипп делился Благой вестью, принадлежали к разным расам, положению и исповедывали разную религию. Самаритяне были смешанного происхождения, полуиудеи, полуязычники и азиаты, а ефиоплянин был черным африканцем, хотя, может быть, евреем по рождению, или прозелитом. Что касается их общественного положения, самаритяне были предположительно простыми гражданами, а ефиоплянин занимал высокий государственный пост в правительстве своей стра. ны. Теперь коснемся вопроса религии. Самаритяне признавали Моисея, но отвергали пророков. Совсем лишь недавно они подпали под влияние Симона–волхва и его оккультных сил. Они «внимали ему» (10) до того, как стали «внимать» Филиппу (6). Ефиоплянин же питал сильную склонность к иудаизму, возможно, как обращенный, и это привело его к паломничеству в Иерусалим и к чтению одного из тех пророков, которого отвергали самаритяне. Итак, самаритяне были легковерны, причем их собственная вера не была твердой, а ефиоплянин был человеком думающим и ищущим истины. И, несмотря на разницу в расовом происхождении, социальном статусе и предрасположенности в плане религиозных условий, Филипп провозгласил им одну и ту же Благую весть об Иисусе.

Рассмотрим методы, которые использовал Филипп. Его миссия в Самарию явилась ранним примером «массового благовестия», потому что толпы народа слушали его Евангелие, видели его знамения, внимали ему, уверовали и крестились (6, 12). Разговор Филиппа с ефиоплянином стал ярким примером «индивидуального благовестия», ибо один человек сидел подле другого, говорил ему из Писаний и терпеливо свидетельствовал ему об Иисусе. Примечательно, что один и тот же благовестник применял оба метода — публичное провозглашение и личное свидетельство. Он мог легко менять эти методы, суть основного сообщения оставалась неизменной.

Это сочетание разнообразия (по отношению к обстоятельствам и методам евангелизации) и неизменности (0 отношении самого Евангелия) вместе с умением видеть между ними разницу и является величайшим наследием Филиппа для Церкви.

9:1–31 7. Обращение Савла

Теперь, когда Стефан и Филипп внесли свой вклад в подготовку всемирной миссионерской деятельности церкви, Лука готов рассказать историю о двух примечательных обращениях, с которых началась христианская миссия. Первой идет история обращения Савла Тарсянина, который стал Апостолом язычников (Рим. 11:13),

а во второй — речь о сотнике Корнилии, ставшем первым обращенным язычником. В этой главе мы рассмотрим обращение Павла, а в следующей — обращение Корнилия.

То, что пережил Савл на пути в Дамаск, является самым известным обращением в истории церкви. Лука придавал этому обращению такое большое значение, что трижды включил его в свое повествование, один раз в собственном изложении и дважды представил его пересказ устами Павла. Он явно стремился к тому, чтобы, как говорится в «Книге общих молитв», «мы хранили в памяти это Чудесное обращение».

Но по мере чтения у нас возникают серьезные вопросы. Хочет ли Лука, чтобы мы считали обращение Савла типичным для сегодняшнего дня или исключением? Многие люди думают, что оно совершенно необычно и не является нормой для обращений сегодня. «У меня не было переживаний на пути в Дамаск», — говорят они. Конечно, некоторые аспекты происшествия не были типичными. С одной стороны, Павел был свидетелем впечатляющих сверхъестественных явлений, таких, как ослепительный свет, голос, который назвал его по имени, С другой стороны, там произошли события, уникальные с исторической точки зрения, такие, как явление воскресшего Иисуса, о котором Павел впоследствии говорил как о последнем явлении Господа (9:17,27 и 1 Кор. 15:8), Там прозвучал призыв к Савлу стать Апостолом язычни. ков, и этот призыв можно сравнить с призывами, обращенными к Исайе, Иеремии и Иезекиилю стать пророками (ср.: Деян.9:5; 22:14–15; 26:17–18,20; Рим. 1:1,5,13; 11:13; 15:15–18; Гал. 1:15–16; 2:2,7–8; Еф. 3:1–8; Кол. 1:24–29)[197]. Чтобы обратиться, нам нет необходимости лицезреть божественное осияние с неба, падать на землю или слышать, как наши имена произносятся по–арамейски. Тем более не нужно ехать именно по тому же пути в Дамаск. Также невозможно нам иметь честь видеть воскресшего Иисуса или получить призыв стать Апостолом, подобно Павлу.

Тем не менее при чтении других книг Нового Завета становится ясно, что какие–то явления, связанные с обращением Савла и его призванием, возможны для нас и сегодня. Потому что мы тоже можем (и должны) испытать личную встречу с Иисусом Христом, преклонить перед Ним колени в покаянии и вере, получить Его призыв служить Ему. Мы должны, однако, провести четкое различие между историческим частным и общим, между ярким внешним проявлением и многозначащим внутренним переживанием, и тогда то, что случилось с Павлом, останется поучительным примером при изучении вопроса о христианеком обращении. Более того, «долготерпение» Христа по отношению к Савлу должно быть «в пример» всем верующим (1 Тим. 1:16).

Другие критики истории обращения Савла полностью исключают сверхъестественные явления. В рассуждениях некоторых толкователей прошлого века проскальзывала

мысль о том, что Савла поразил солнечный удар или что у него случился припадок эпилепсии. В наше время было предложено частью психологическое, частью физиологическое объяснение того происшествия. Особенного внимания здесь заслуживает книга «Борьба за умы» доктора Уильяма Сарганта [198]. В этой книге с подзаголовком «Физиология обращения и промывание мозгов» автор ставил цель «показать, как верования… можно насильно внедрять в мозг человека, как можно настроить психику человека на ложные учения, совершенно противоположные тому, во что он верил раньше». В заключение автор приходит к выводу, «что простой физиологический механизм обращения действительно существует» [199]. Взяв за основу опыты физиолога Павлова на собаках и свой собственный опыт лечения пациентов во время войны (случаи нервных срывов, происходивших в результате «истощения нервной системы»), доктор Саргант приходит к выводу, что нечто подобное случилось с Савлом. После «острой стадии нервного возбуждения» наступил «полный упадок сил, возникли галлюцинации и резко повысилась его внушаемость» [200], усилившаяся тремя днями поста.

В этих условиях ему внушили новые верования, совершенно противоположные тем, во что Павел верил раньше, — сначала Анания, а затем христиане в Дамаске в течение «периода, необходимого для идеологической обработки» [201].

Мы не возражаем против общего анализа ужасных методов промывания мозгов, представленного доктором Саргантом, когда мозг беспрестанно подвергается бомбардировке враждебными идеями, пока, наконец, оборона не ломается и мозг не становится совершенно уступчивым и легко внушаемым. Мы не отрицаем, что подобный результат достигается через воздействие ритмичного барабанного боя и ритуальных танцев в примитивных религиозных культах и даже через некоторые формы эмоционального евангелизма, ставящего своей целью манипулировать людьми. Но мы не согласны с искусственной попыткой доктора Сарганта втиснуть обращение Савла в эту модель. Ибо имеющиеся факты никак не вписываются в его конструкцию. Нет никаких свидетельств тому, что кто–нибудь применял какие бы то ни было «методы», чтобы подвергнуть мозг Савла «бомбардировке» до того, как он не потерял сознание, если только этого не делал Сам Иисус. Но это опять приведет нас к сверхъестественному объяснению происшествия, а это дискредитирует тезис достора Сарганта, отрицающего все сверхъестественное. Кроме того, опыт обращения в Деяниях настолько разнообразен, что все эти случаи нельзя объяснить в психологических или физиологических терминах[202].

В ответ на попытки неверующих дискредитировать обращение Савла, я хочу упомянуть о письме барона Джорджа Литлтона Гилберту Уесту, опубликованное под заголовком «Замечания по обращению и апостольству Святого Павла» [203]. Автор был абсолютно убежден в истинности обращения Савла и верил, что оно само по себе, без всяких других аргументов, представляет собой «доказательство того, что христианство является божественным откровением» [204]. Принимая во внимание тот факт, что сам Павел ссылается на свое обращение как в речах, так и в Посланиях, он исследовал этот случай достаточно подробно. Поскольку Савл не был ни «мошенником, который говорил о заведомо ложных вещах с целью обмануть», ни «восторженным человеком, введенным в заблуждение игрой собственного возбужденного воображения», ни человеком, «обманутым другими», поэтому «то, что, по его словам, было причиной его обращения, и то, что случилось вследствие этого, произошло на самом деле, и потому христианская религия является воистину божественным откровением» [205].

Итак, принимая факт, что обращение Савла действительно произошло через явление Иисуса Христа, принимая необходимость видеть различие между неотъемлемыми и исключительными характеристиками этого обращения, перейдем теперь к исследованию причин и следствий обращения Савла. Мы посмотрим на Савла до его обращения, на Савла и Иисуса при их встрече на дороге в Дамаск, на Савла и Ананию, который привел бывшего гонителя в церковь в Дамаске, на Савла и Варнаву, когда они пришли к Апостолам в Иерусалиме.

1. Савл: в Иерусалиме до обращения (9:1–2)

Савл же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику 2 И выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав приводить в Иерусалим,

Если мы спросим себя, что явилось причиной обращения Савла, то получим единственно возможный ответ. Во всем повествовании красной нитью проходит тема всемогущей благодати Божьей, явленной нам через Иисуса Христа. Савл не «встал на сторону Христа», как мы можем видеть. Наоборот, он гнал Христа. Скорее Христос выбрал Савла и вмешался в его жизнь. И это не подлежит никакому сомнению.

Рассмотрим душевное состояние Савла на тот момент. Лука уже три раза упоминал о Савле, и каждый раз как о жестоком оппоненте Христа и Его Церкви. Рассказывая о мученической смерти Стефана, он говорит: «свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла» (7:58), «Савл же одобрял убиение его» (8:1) и «Савл терзал церковь» (8:3), преследуя христиан, переходя из дома в дом, отводя мужчин и женщин

в тюрьму. Теперь Лука заканчивает историю Савла, говоря, что он еще дышал *угрозами и убийством на учеников Господа* (9:1). Он не изменился со времени смерти Стефана; он все так же ненавидел христиан, видя в них своих врагов.

Хуже того, Савл явно надеялся погубить всех последователей Иисуса в Иерусалиме (8:3). Некоторые избежали этой участи и перебрались в Дамаск, где несколько синагог обслуживали большую иудейскую общину. Полный решимости преследовать учеников Христовых в других городах, Савл вынашивал планы их ликвидации и убедил первосвященника направить его в Дамаск (9:16–2). Самозванный инквизитор покинул Иерусалим с письменным уведомлением, дающим ему власть в Дамасских синагогах, *чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав приводить в Иерусалим* (2). Говоря современным языком, первосвященник выдал Савлу ордер на арест преступников.

Лука, описывая Савла до его обращения, намеренно изображает его «диким и свирепым зверем» [206]. Глагол *lymainomai* («терзать») встречается в Новом Завете лишь один раз в 8:3, где говорится, что Савл «терзал церковь» — Этот глагол используется также в Псалме 79:14 (Септузгинта), где дикие кабаны опустошали виноградники [207], в особенности же этот глагол используется тогда, когда речь идет о «диком звере, терзающем свою жертву» [208]. Несколько позже дамасские христиане, говоря о Савле, сказали, что он «гнал в Иерусалиме» христиан (21), и в этом случае употреблен глагол *portheo* (как и в Гал. 1:13,23), что Уильяме перевел как «гнать» [209]. Продолжая ту же тему, Дж. А. Александр предполагает, что фраза «Савл же, еще дыша угрозами и убийством» (1) сопоставима с намеком на «тяжелое дыхание дикого зверя» [210], в то время как Божья благодать, по утверждению Кальвина, впоследствии проявилась «не только в превращении кровожадного волка в овцу, но и в том, что бывший зверь приобрел характер пастыря» [211].

Таков был человек (более свирепый, чем дикий зверь), который через несколько дней станет обращенным и крещенным христианином. Но пока он не был расположен к размышлению над учением Христа. Его сердце было исполнено ненависти, его ум был отравлен суевериями. Говоря его собственным языком, он пребывал «в чрезмерной против них [христиан] ярости» (26:11, ПНВ). Если бы кто–нибудь встретил Савла тогда, когда он покидал Иерусалим, и (зная о том, что случится с ним далее) сказал бы ему, что перед прибытием в Дамаск он станет верующим в Иисуса Христа, он бы долго смеялся. Однако именно так и произошло. В своих расчетах он упустил из вида Божью могущественную благодать.

2. Савл и Иисус: обращение Савла по дороге в Дамаск (9:3–9)

Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба; 4 Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? 5 Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь; трудно тебе идти против рожна. 6 Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? И Господь сказал ему: встань и иди в город, и сказано будет тебе, что тебе надобно делать. 7 Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя. 8 Савл встал с земли и с открытыми глазами никого не видел; и повели его за руку и привели в Дамаск; 9 И три дня он не видел, и не ел и не пил.

Вторым свидетельством того, что обращение Савла произошло только по могуществу Божьей благодати, является повествование Луки о событиях, происшедших по дороге в Дамаск. Мы рассмотрим все три рассказа в Деяниях, хотя сравнивать и противопоставлять их будем в другой главе. Савл и его сопровождение (нам не говорят, кто они) почти завершили свое путешествие в 150 миль. На это у них ушла почти целая неделя. Когда около полудня они приближались к Дамаску, чудесному оазису, окруженному пустыней (22:6), это и произошло: *внезапно осиял его свет с неба (3)* - ярче полуденного солнца (26:13). Это было поразительное переживание, оно ослепило его (8–9) и бросило на землю. *Он упал на землю* (4), «простершись у ног победителя» [212]. Затем он услышал обращенный к нему *голос* (по–арамейски, 26:14): *Савл, Савл* [Лука сохраняет оригинальное арамейское написание*Saoul,* фактически, Саул], *что ты гонишь Меня?* И в ответ на вопрос Савла: «Кто ты, Господи?», голос продолжает: *Я Иисус, Которого ты гонишь* (5). Савл должен был понять, что таким сверхъестественным образом Иисус отождествил Себя со Своими последователями, что гнать учеников — значит гнать Учителя, что Иисус жив, а значит, и все Его утверждения были истинны. Поэтому он немедленно повиновался приказанию: *встань и иди в город* (6), где ему будут даны последующие указания.

А тем временем сопровождавшие его *стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя* (7). Они не поняли того, что сказал голос Невидимого (22:9). Все же они *повели его за руку и привели в Дамаск* (8). Его, самоуверенного противника Христа, предполагавшего въехать в Дамаск гордым и надменным, фактически привели за руки, униженного и слепого пленника Того Самого Христа, Которому он так противился. Что же произошло? Савлу явился воскресший Господь. Все это не привиделось и не приснилось. Это было объективной реальностью, и Савлу явился прославленный Иисус Христос (Деян. 9:17,27; ср.: 22:14–15; 26:16; 1 Кор. 9:1; 15:8). Тот свет, что он видел, был славой Христа, а голос, который он слышал, был голосом Христа. Христос прервал

его карьеру гонителя и развернул его в обратном направлении, направив на истинный путь.

Третье свидетельство, которое подтверждает обращение Савла силой Божьей благодати — это собственные слова Апостола о происшедших событиях. Он никогда не говорил о своем обращении, не уточняя этого факта. «Бог… — писал он, — благоволил открыть во мне Сына Своего» (Гал. 1:15–16). Бог взял инициативу в Свои руки по Собственной воле и благоволению. Эту истину Павел подтверждает тремя яркими и впечатляющими образами. Первое, «достиг меня Иисус Христос» (Флп. 3:12), или «схватил», глагол *katalambano,*возможно, даже предполагает, что Христос «арестовал» его прежде, чем у Савла появился шанс арестовать христиан в Дамаске. Второе, он сравнил свое внутреннее просветление с созидательным повелением Творца «да будет свет» (Быт. 1:3), или со словами: «Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца» (2 Кор. 4:6). И третье, он писал о том, что «благодать же Господа нашего Иисуса Христа открылась во мне обильно с верою и любовью во Христе Иисусе» (1 Тим. 1:14). Итак, Божья благодать охватила его, осияла его сердце и открылась в нем обильно с верой и любовью.

Такое богатство образов напоминает мне ряд метафор, Которые использует в последних главах своей автобиографии К. С. Льюис. Ощущая неотступный зов Бога, он сравнивает Его с «великим удильщиком», играющим с рыбкой, или с кошкой, которая преследует мышь, со стаей гончих собак, что гонятся за лисой, и наконец, с божественным шахматистом, загоняющим его в самые невыгодные позиции до тех пор, пока, в конце концов, он не оказывается в положении «мата» [213].

Однако следует правильно понять обращение Савла: оно произошло исключительно по Божьей инициативе. Нужно определить два момента в процессе этого обращения: могущественная благодать, охватившая Савла, не была внезапной (этому предшествовала предварительная подготовка) или принудительной (Савл имел полную свободу реагировать на происходящее).

Первое, обращение Савла не было совершенно «внезапным». Честно говоря, неожиданным было последнее вмешательство Христа: «внезапно осиял его свет с неба» (3) и к нему обратился голос. Несомненно, Иисус Христос заговорил к нему в первый раз. Согласно более позднему рассказу самого Павла, Иисус сказал ему: «Трудно тебе идти против рожна» (26:14). Этой фразой (которая, по–видимому, была достаточно популярной в греческой и в латинской литературе) Иисус сравнил Савла с молодым, живым и упрямым бычком, а Себя — с земледельцем, который использует посох с колючками, чтобы сломить его упрямое сопротивление. Подразумевается, что Иисус и

ранее побуждал Савла, подталкивая и покалывая его, а тому было «трудно» сопротивляться (больно и даже бесполезно). Что за рожно, которым Иисус колол и против которого Савл «взбрыкивал»? Точно не известно, но Новый Завет предлагает нам несколько возможных вариантов.

Одной «колючкой» были его сомнения. Рассудочным сознанием он отвергал Иисуса как самозванца, отвергнутого собственным народом и умершего на кресте, проклятого Богом. Но подсознательно мысль об Иисусе не покидала Савла. Видел ли он Его когда–нибудь, встречался ли с Ним? «Существуют люди, которые категорически… отрицают такую возможность, — пишет Дональд Когган, — но я не могу относиться к ним». Почему нет? Потому что «скорее всего они были современниками и почти ровесниками». Вполне возможно, что оба посещали Иерусалим и храм в одно и то же время, и в этом случае «разве не кажется возможным и вполне вероятным, что молодой учитель из Галилеи и молодой фарисей из Тарса однажды как–то посмотрели друг другу в глаза, что Савл слышал, как учит Иисус?» [214] Даже если они не встречались, Савл должен был слышать рассказы об учении и чудесах Иисуса, Его характере и утверждения о том, Кто Он есть, вместе с постоянными свидетельствами очевидцев, что Он воскрес и что Его видели.

Другим «уколом» являлся Стефан. О мученической смерти Стефана Савл знал не понаслышке, ибо он сам присутствовал на допросе и казни Стефана. Он собственными глазами видел лицо Стефана, сияющее как у ангела (6:15), и был свидетелем его смелого непротивления, когда его забивали камнями до смерти (7:58–60). Он также слышал собственными ушами возвышенную речь Стефана перед синедрионом, так же как и его мудрые рассуждения в синагоге (6:9—10), его молитву с просьбой простить палачей и его необычное утверждение, что он видит Иисуса, Сына Человеческого, стоящего одесную Бога (7:56). Именно в этом смысле «Стефан, а не Гамалиил был истинным учителем святого Павла» [215]. И Савл не мог забыть свидетельства Стефана. В этих христианах было что–то необъяснимое — что–то сверхъестественное, то, что говорило о божественной силе Иисуса. Сам фанатизм Савла–гонителя отражал его растущее внутреннее сопротивление и беспокойство, «потому что фанатизм, — писал Юнг, — имеется только в тех индивидуумах, которые им компенсируют свои тайные сомнения» [216].

Но уколы Иисуса были как морального, так и интеллектуального свойства. Больная совесть Павла, может быть, причиняла ему больше страданий, чем терзавшие его сомнения. Ибо хотя он говорил о себе, что он «по правде законной — непорочный» (внешней праведностью) (Флп. 3:6), он отлично осознавал, что его помыслы, мотивы и

желания не были чисты в глазах Бога. В частности, десятая заповедь его обвиняла в алчности. Другие заповеди он мог исполнять словом и делом, но жадность не была ни словом, ни делом, а состоянием сердца, и с этим он не мог справиться (Рим. 7:7 и дал.). Поэтому у него не было ни сил, ни покоя. Но он не мог допустить этого. Он яростно сопротивлялся уколам Иисуса, но сопротивляться было больно. Поэтому его обращение по пути в Дамаск стало внезапной кульминацией долгого процесса, в котором «Небесный Гончий» давно и терпеливо преследовал его. Жесткая выя самоправедного фарисея согнулась. Бык сдался.

Благодать Божья не была внезапной, не была она и принудительной. То есть, Христос, Который явился к нему и заговорил, не оказал на него никакого давления. Он смирил его, так что тот упал на землю, но Он не применил насилия к его личности. Он не превратил Савла в робота, не внушал ему совершение каких–то определенных действий в состоянии гипнотического транса. Напротив, Иисус задал ему простой вопрос: «Что ты гонишь Меня?» Он призвал Савла к разуму и совести, чтобы довести до его сознания неправедность и зло всего того, что он делал. Затем Иисус велел ему встать и пойти в город, где ему будет сказано, что делать дальше. Савл не лишился дара речи, он вполне мог отвечать. Он ответил на вопрос Христа двумя контрвопросами: «кто Ты, Господи?» (5) и «что повелишь мне делать?» (6). Его ответ был разумным, сознательным и добровольным. *Kyrios* («Господь») мог значить не больше, чем «господин, государь». Но Савл понимал, что он говорит с Иисусом, что Иисус восстал из мертвых. И это обращение в его устах уже должно было приобрести тот теологический оттенок, который оно имеет в Посланиях Павла.

Итак, причиной обращения Павла была благодать, высшая и всемогущая благодать Бога. Но могущественная благодать есть милосердная благодать. Постепенно, без насилия, Иисус тревожил разум и совесть Савла уколами. Затем он открыл Себя светом и голосом не для того, чтобы сразу переполнить его, но таким образом, чтобы предоставить ему свободу выбора. Божественная благодать не приемлет насилия над человеческой личностью. Скорее наоборот, она дает возможность человеческим существам стать истинно человеками. Она связывает оковами лишь грех человека; но самого человека благодать освобождает. Божья благодать освобождает нас от уз гордыни, суеверий и эгоцентризма, и это дает нам возможность раскаяться и уверовать. Можно только прославлять благодать Божью за то, что по благодати Своей Бог проявил милосердие к такому извергу, как Савл Тарсянин, и к таким гордым, своевольным и мятежным созданиям, как мы сами.

К. С. Льюис, об ощущениях которого в ответ на Божий зов мы уже упоминали, также говорит о чувстве свободы, которое он испытывал, отвечая Богу:

«Я начал осознавать, что попал в безвыходное положение или же отгородился от чего–то. Или, если вам хочется, я чувствовал себя так, словно был одет во что–то жесткое, как корсет, или даже доспехи, словно я был раком. Я чувствовал, что именно в этот момент мне дается возможность свободного выбора. Я мог открыть дверь и мог оставить ее закрытой. Я мог освободиться от негнущихся доспехов или остаться в них. Меня не принуждали к определенному выбору; не было ни угроз, ни обещаний, побуждающих к конкретному ответу, хотя я знал, что открыть дверь, или снять доспехи, означало нечто непредсказуемое. Решение возникло мгновенно, но странно спокойно. Я не испытывал ни желаний, ни страхов. В каком–то смысле я ничего не чувствовал. Я решил открыть, снять, ослабить поводья. Я говорю «я выбирал», и все же, мне кажется, избрать противоположное было бы невозможно. С другой стороны, я не осознавал никаких мотивов. Вы можете возразить, что я не бьл свободен в выборе, но я более склонен думать, что мое решение было намного более свободным актом, чем что–либо, что я когда–нибудь делал раньше. Необходимость может не быть явлением, противоположным свободе, или, может быть, человек бывает наиболее свободен тогда, когда вместо того чтобы придумывать мотивы, он может просто сказать: «Я есть то, что я делаю» [217].

3. Савл и Анания: появление Савла в церкви в Дамаске (9:10–25)

В Дамаске был один ученик, именем Анания; и Господь в видении сказал ему: Анания!

Он сказал: я, Господи.

11 Господь же сказал ему: встань и пойди на улицу, так называемую Прямую, и спроси в Иудином доме Тарсянина, по имени Савла; он теперь молится 12 И видел в видении мужа, именем Ананию, пришедшего к нему и возложившего на него руку, чтобы он прозрел.

13 Анания отвечал: Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме; 14 И здесь имеет от первосвященников власть вязать всех, призывающих имя Твое.

15 Но Господь сказал ему: иди, ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое пред народами и царями и сынами Израилевыми; 16 И Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Мое.

17 Анания пошел и вошел в дом, и, возложив на него руки, сказал: брат Савл! Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святого Духа. 18 И тотчас как–бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел; и встав, крестился, 19 И, приняв пищи, укрепился. И был Савл несколько дней с учениками в Дамаске; 20 И тотчас стал проповедывать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий. 21 И все слышавшие дивились и говорили: не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме призывающих имя сие, да и сюда за тем пришел, чтобы вязать их и вести к первосвященникам? 22 А Савл более и более укреплялся и приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что Сей есть Христос. 23 Когда же прошло довольно времени, Иудеи согласились убить его. 24 Но Савл узнал об этом умысле их; а они день и ночь стерегли у ворот, чтобы убить его.

Следуя за Лукой, мы переходим от причин обращения Савла к последствиям обращения. Чудесно видеть в нем перемены, которые начали проявляться немедленно. Особенно перемены в его характере и его взаимоотношениях с Богом, в отношении к христианской церкви и к неверующему миру.

Первое, у Савла появилось новое, благоговейное отношение к Богу. Анании, которому было велено пойти и служить новообращенному, было сказано: «он теперь молится» (И, ПНВ). Прошло три дня с момента его встречи с воскресшим Господом на дороге, в течение этого времени он *и не ел, и не пил* (9). Предположительно, те дни он провел в посте и молитвах, то есть удерживаясь от пищи, чтобы, не отвлекаясь, полностью отдаться молитве. Дело не в том, что он раньше не постился и не молился. Как фарисеи в притчах Иисуса, он наверняка ходил в храм молиться и, как в притче, возможно, хвалился, говоря: «Пощусь два раза в неделю» (Лк. 18:10,12). Но теперь через Иисуса и Его крест Савл получил примирение с Богом и соответственно радовался новому и мгновенному доступу к Отцу, когда Дух свидетельствовал его духу, что он стал чадом Божьим (Рим. 8:16). О чем он молился Богу? Мы можем догадываться, что он молился о прощении всех своих грехов, особенно греха самоправедности, раскаивался в жестоком преследовании Иисуса через гонение Его последователей; молился о мудрости, чтобы познать волю Божью о своих дальнейших действиях; о силе, чтобы исполнить то служение, которое предопределил ему Бог. Нет сомнений, что молитвы Савла содержали восхваления Бога и в них он изливал свою душу, благодаря Бога за то, что Он проявил милосердие к нему. Те же уста, которые дышали «угрозами и убийством на учеников Господа» (1), теперь дышали

благодарением и восхвалением в молитвах к Богу. «Свирепый лев превратился в блеющую овечку» [218].

И до сего дня первым результатом и плодом обращения всегда является новое осознание Бога как Небесного Отца, когда Дух дает нам способность воскликнуть «Авва, Отче!» (Рим. 8:15) вместе с благодарностью за Его милосердие, вместе с желанием познать Его, угодить и служить Ему еще лучше. Это и есть «благочестие», и никакое обращение не может быть истинным, если оно не повлечет за собой благочестивую жизнь.

Второе, Савл вступил в новые взаимоотношения с церковью, в которую его ввел Анания. Неудивительно, что Уильям Баркли называет Ананию «одним из забытых героев христианской церкви» [219]. Сначала, правда, когда ему было велено идти служить Савлу, Анания стал возражать. Ему очень не хотелось «доделывать» работу за кого–то (употребляя современный язык), и его сомнения были вполне понятны.

Пойти к Павлу было равноценно тому, чтобы доброволь но сдаться иудейским властям. Это было равносильно самоубийству. Ибо он *слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме* (13). Кроме того, Анания знал, что Савл, прибыв в Дамаск, *имеет от первосвященников власть вязать всех, призывающих имя Твое* (14). Но Иисус повторил Свое повеление: *иди.* И прибавил: *ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое пред народами и царями и сынами Израилевыми* (15) — то служение, которое принесет Павлу много страданий ради имени Христа (16).

Итак, Анания отправился на *улицу, так называемую Прямую* (11), которая до сих пор соединяет восточный и западный районы Дамаска, в дом Иуды, в ту самую комнату, где остановился Савл. Там он возложил на него руки (17), возможно, чтобы отождествить его с объектом молитвы, и помолился за исцеление от слепоты и за крещение Духом, чтобы испросить ему силу для служения. Более того, я думаю, что это возложение рук было жестом любви к ослепшему человеку, который не мог видеть улыбки на лице Анании, но мог чувствовать прикосновение его рук. В то же время Анания обратился к нему как к «брату Савлу», или «Савл, мой брат» (НАБ). Меня всегда глубоко трогают эти слова. Это, наверное, были первые слова, которые Савл услышал из уст христианина после своего обращения, и они были словами братского приветствия. Они, должно быть, прозвучали музыкой для его ушей. Но возможно ли было врага церкви приветствовать как брата? Можно ли было ярого фанатика принять как члена семьи? Да, так оно и случилось. Анания объяснил, как Тот Самый Иисус, Который явился Савлу по дороге в Дамаск, послал его, Ананию, чтобы Савл *прозрел и исполнился Святого*

Духа (17). *И тотчас как–бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел* (доктор Лука употребляет здесь определенную медицинскую терминологию). После этого он *крестился* (18). Его крестил, предположительно, Анания, который таким образом публично принял его в сообщество Иисуса. И только после этого Савл стал есть и, *приняв пищи* (после трехдневного поста), *укрепился* (19а). Приготовил ли Анания ему пищу и служил ли ему за столом, как служил при крещении его? Если так, он понимал, что новообращенный имел как физические, так и духовные нужды.

Далее нам говорится, что *был Савл несколько дней с Учениками в Дамаске* (196). Он знал, что теперь принадлежит к тем самым людям, которых прежде гнал и пытался Уничтожить. Он очень ясно показал понимание этой ситуации, потому что *тотчас стал проповедывать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий* (20). Удивительно то, что его приняли. Действительно, люди, слышавшие, как он проповедовал, *дивились* («поражались», НЗА), спрашивая друг друга, *не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме призывающих имя сие, да и сюда за тем пришел, чтобы вязать их и вести к первосвященникам?* (21). Лука не сообщает, что именно слышали эти встревоженные люди в ответ на свои вопросы, но, возможно, Анания помог успокоить их. Тем временем *Савл более и более укреплялся* в своем свидетельстве и апологетике *и приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что Сей есть Христос* (22).

Савл, однако, не устроился на жительство у дамасских христиан. Лука далее описывает, как он покинул город, *когда же прошло довольно времени* (23а). Это намеренно неясный период времени, но мы знаем из Послания к Галатам 1:17–18, что период, выраженный фразой «довольно времени», длился практически три года и что в течение этого времени Савл был в Аравии. Ему не надо было ехать далеко, потому что в то время северо–западная оконечность Аравии доходила до Дамаска. Но почему он ушел в Аравию? Некоторые думают, что он отправился в молитвенную миссию, но другие предполагают, что ему нужно было время успокоиться. Это звучит более убедительно. Теперь Иисус открыл ему те различительные истины иудейско–языческого единения в Теле Христовом, о которых позже он скажет так: «мне через откровение возвещена тайна», «по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано», «я принял его [Евангелие] через откровение Иисуса Христа» (напр.: Еф. 3:3; Рим. 14:24; Гал. 1:11–12). Некоторые даже считают, что те три года, что он провел в Аравии, были временем, восполняющим те три года, что другие Апостолы провели вместе с Иисусом, а Савл нет. Как бы то ни было, по окончании трехлетнего периода Савл вернулся в Дамаск (Гал. 1:17). Но ненадолго. Ибо *Иудеи согласились*

убить его (236) И *день и ночь стерегли у ворот, чтобы убить его* (24). Так или иначе, Савл узнал об этом умысле их, и в конце концов *ученики* его (интересное указание, что его лидерство было уже признанным и привлекло к нему учеников) *ночью, взявши его, спустили по стене в корзине* (25), и он ушел в Иерусалим.

4. Савл и Варнава: встреча Савла с учениками в Иерусалиме (9:26–31)

Савл прибыл в Иерусалим и старался пристать к ученикам; но все боялись его, не веря, что он ученик. 27 Варнава же, взяв его, пришел к Апостолам и рассказал им, как на пути он видел Господа, и что говорил ему Господь, и как он в Дамаске смело проповедывал во имя Иисуса. 28 И пребывал он с ними, входя и исходя, в Иерусалиме и смело проповедывал во имя Господа Иисуса. 29 Говорил также и состязался с Еллинистами; а они покушались убить его. 30 Братия, узнав о сем, отправили его в Кесарию и препроводили в Таре.

31 Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем, и, при утешении от Святого Духа, умножались.

То, что произошло в Иерусалиме, можно сравнить с ситуацией в Дамаске. Когда он прибыл в столицу, он *старался пристать к ученикам,* поскольку знал, что является одним из них, но они были полны недоверия и страха: *но все боялись его, не веря, что он ученик* (26). Предположительно, они не слышали о нем все эти три года. На этот раз на выручку пришел Варнава. В полном соответствии со своим характером и именем, он *пришел к Апостолам* (в частности к Петру и Иоанну, согласно Гал. 1:18–20) *и рассказал им, как на пути он видел Господа, и что говорил ему Господь, и как он в Дамаске смело проповедывал во имя Иисуса* (27). В результате этого свидетельства Савла приняли как брата во Христе. *И пребывал он с*ними, входя и исходя, в *Иерусалиме* в течение двух недель, как мы знаем (Гал. 1:18).

Итак, совершенно очевидно, что Савл стал принадлежать к новой общине Иисуса. Сначала в Дамаске, потом в

Иерусалиме, он искал «учеников» (19, 26). Правда, обе группы проявили недоверие, но их первоначальный скеть тицизм был преодолен. Слава Богу за Ананию, который ввел Савла в братство в Дамаске, и за Варнаву, который сделал то же несколько позже в Иерусалиме. Если бы не они и не их братское гостеприимство, вся история церкви могла бы пойти в другом направлении.

Истинное обращение всегда влечет за собой членство в церкви. Новообращенный должен не просто войти в христианское сообщество, но и христианская община должна приветствовать вновь обращенных, особенно тех, кто обратился из другой религии,

обременен чуждым этническим или социальным прошлым. Сегодня существует особенная нужда в таких людях, как Анания и Варнава, которые могли бы преодолеть свои колебания и сомнения, взять на себя ответственность и инициативу и стать друзьями новообращенных.

В дополнение к новому осознанию и почитанию Бога и новому отношению к церкви Савл понял, что у него есть новая ответственность по отношению к миру, особенно в качестве свидетеля. Согласно его собственному рассказу об обращении, уже на Дамасской дороге Иисус назначил его «служителем и свидетелем» в качестве Апостола язычников (26:16 и дал.). Иисус тогда подтвердил Анании, что Савл «есть Мой избранный сосуд» (15), и Анания передал Савлу повеление Иисуса стать «свидетелем пред всеми людьми» о том, что Савл видел и слышал (22:15). Следует отметить несколько аспектов, характерных для его свидетельствования. Во–первых, средоточием его благовестия был Христос. В Дамаске Савл «стал проповедывать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий» (20), «доказывая, что Сей есть Христос» (22). Аргументы, подкрепленные Ветхим Заветом и его собственным опытом, полностью совпадали. Оба имели центром своего благовестия Христа, а это и есть главная задача христианского свидетеля. Свидетельство не есть синоним автобиографии. Свидетельствовать — значит говорить о Христе. Мы можем использовать наш собственный опыт в качестве иллюстрации к нашему свидетельству о Христе, но он никак не должен доминировать.

Во–вторых, свидетельство Савла о Христе было в силе Святого Духа (17), так что он все «более и более укреплялся» (22). Неудивительно, ибо высшей функцией Духа является свидетельство о Христе (напр.: Ин. 15:26—27).

В–третьих, его свидетельство было смелым. Дважды Лука упоминает о смелости его проповеди, сначала в Дамаске (27), в тех самых синагогах, куда первосвященник адресовал свои письма, разрешая Савлу брать христиан и под конвоем вести в столицу (2, 20), а затем — в самом Иерусалиме (28), где находился синедрион, центр власти. Он так же спорил с греческими евреями, то есть с эллинистами (29), как и Стефан, может быть, даже в той же синагоге (6:8 и дал.).

В–четвертых, свидетельство Савла дорогого стоило. Он пострадал за свое свидетельство, как и предупреждал Иисус: «И Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Мое» (16). Уже в Дамаске он жил в страхе за свою жизнь (23–24), так что, когда все выходы из города находились под контролем его врагов, Савлу пришлось пойти на унизительное бегство в корзине (25) (ср.: 2 Кор. 11:32–33). В Иерусалиме некоторые эллинисты также пытались убить его (29). Об этом предупредил

его Иисус, и он немедленно бежал из города по повелению Господа (22:17–18). Его братья–христиане *отправили его в Кесарию* на побережье, а оттуда *препроводили* морем *в Тарс,* его родной город, где он пробыл инкогнито в течение семи или восьми лет.

Итак, история обращения Савла начинается в Деяниях 9 с того момента, когда он покинул Иерусалим с официальным мандатом первосвященника, дающим Савлу право арестовывать христиан, а заканчивается тем, что он Покидает Иерусалим в качестве христианина. Савл–гонитель превратился в Савла–гонимого. В остальной части Деяний Лука рассказывает больше о страданиях своего героя: как его побивали камнями в Листре и оставили в Покое, посчитав мертвым, как его били и посадили в тюрьму в Филиппах, как он стал причиной общественных беспорядков в Эфесе, как его арестовали и посадили в тюрьму в Иерусалиме, как он попал в кораблекрушение на Средиземном море и, наконец, как он пребывал в заточении в Риме, Свидетельство о Христе включает в себя страдания ради Христа. Не случайно греческое слово, означающее свидетельство *{martyr),* стало тождественным с понятием мученичества. «Значит, страдания являются истинным признаком ученичества», как сказал Бонхёффер [220]. Но никакие гонения и страдания не могли остановить распространение Евангелия или рост церкви. Наоборот, Лука заканчивает свой рассказ об обращении Савла, кульминацией которого стало спасение от врагов, другими стихами (31). Он описывает церкви, которые возникали теперь *по всей Иудее, Галилее и Самарии,* и говорит о пяти качествах, характерных для тех церквей — *они были в покое*(свободные от постороннего вмешательства), *назидаясь* (укрепляя свои позиции) *и ходя в страхе Господнем* (живя набожной и благочестивой жизнью), *и, при утешении от Святого Духа*(обладая *paraklesis,* особым служением Святого Духа, Утешителя, *Paraclete), умножались* (увеличивались в численности).

Заключение

Мы рассмотрели причины и последствия обращения Савла. Мы пришли к выводу, что только могущественная благодать Божья могла быть причиной таких великих результатов, когда можно взять такого упрямого мятежника, как Савл, и полностью изменить его, превратив «волка в овцу» [221]. История Луки должна убедить нас в необходимости терпеливого упования на Бога в отношении и К необращенным, и к новообращенным.

Что касается необращенных, сегодня в мире есть множество людей типа Савла Тарсянина. Как и он, они богато одарены природными способностями, интеллектом и волевым характером; эти мужчины и женщины — сильные личности, энергичные,

инициативные и устремленные; смелые в своих нехристианских убеждениях; совершенно искренние, но искренне заблуждающиеся; идущие, как и он, из Иерусалима в Дамаск, вместо того чтобы идти из Дамаска в Иерусалим; жесткие, упрямые, даже фанатичные в своем отрицании Иисуса Христа. Но они не выше Его всемогущей благодати. Нам нужно больше веры, больше святой надежды, которая заставит нас больше молиться за них (как, мы уверены, ранние христиане молились за Савла), чтобы Христос сначала даровал им уколы совести, чтобы подготовить их сердца, а затем решительно возложил на них Свою руку.

Но мы никогда не должны довольствоваться обращением человека к вере. Это только начало. Та же благодать, что дает человеку новое рождение, может изменить его или ее в образ Христов (напр.: 2 Кор. 3:18). Каждый новообращенный становится изменившимся человеком и имеет новые титулы, чтобы доказать это, то есть он теперь есть «ученик» (26), он «святой» (13), по–новому относящийся к Богу, «брат» (17) (или сестра), по–новому относящийся к церкви, и «свидетель» (22:15; 26:16), по–новому относящийся к миру. Если эти новые отношения — с Богом, с церковью и с миром — никак не проявляются в человеке, исповедующем обращение, у нас есть полное право подвергнуть сомнению истинность его обращения. Но если они присутствуют видимым образом, мы имеем полное право вознести хвалу благодати Божьей.

9:32 — 11:18 8. Обращение Корнилия

От обращения Савла в апостола язычников Лука переходит к обращению Корнилия — первого язычника, ставшего христианином. Оба этих обращения стали тем основанием, на котором была построена христианская миссия для язычников. Выдающимся явлением в обоих случаях обращения стало то, что и в первом, и во втором случае действующим лицом был апостол (лидирующий). В первом обращении Павел стал объектом действия, а во втором — Петр исполнителем действия. Оба апостола (несмотря на различный призыв) сыграли решающую роль в освобождении Евангелия от иудейского облачения и в открытии Царства Божьего для язычников. Поэтому Лука в 9:32 делает резкий переход от Павла к Петру. Он оставляет Павла на некоторое время в Тарсе (9:30), и мы временно теряем его из виду, пока Лука не выводит его в центр событий во время первого миссионерского путешествия (13:1 и дал.). А пока в трех главах он почти полностью сосредоточивает свое внимание на Петре (9:32 — 12:25), хотя й упоминает Павла дважды (11:25–30; 12:25). Поэтому если его книга называется «Деяния святых Апостолов», то эта часть Деяний

рассказывает о конкретных «Деяниях Петра», после чего Петр сойдет со сцены, чтобы вновь появиться лишь на Иерусалимском соборе (Деян. 15).

Лука выбирает для нас три истории о Петре: (1) история о двойном чуде (как был исцелен Еней, а Тавифа воекресла), (2) история обращения (как Корнилий пришел к вере) и (3) история побега (как Петр был освобожден из тюрьмы и от злых намерений Ирода). Каждая история может рассматриваться как противоборство: с болезнью и смертью; с враждебностью язычников и политической тиранией. Более того, в каждом случае конфликт завершается победой — исцеление Енея, воскрешение Тавифы, обращение Корнилия и уход со сцены Ирода. Апостол Петр предстает перед нами как сильный воин Христа, через которого воскресший Господь действием Духа продолжает творить и учить. Оставляя освобождение Петра для заключения следующей главы, в этой мы сосредоточимся на служении Петра Енею, Тавифе и Корнилию.

1. Петр исцеляет Енея и воскрешает Тавифу (9:32–43)

Случилось, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде; 33 Там нашел он одного человека, именем Енея, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении. 34 Петр сказал ему: Еней! исцеляет тебя Иисус Христос; встань с постели твоей. И он тотчас встал; 35 И видели его все, живущие в Лидде и в Сароне, которые и обратились к Господу.

36 В Иоппии находилась одна ученица, именем Тавифа, что значит: «серна»; она была исполнена добрых дел и творила много милостынь. 37 Случилось в те дни, что она занемогла и умерла; ее омыли и положили в горнице. 38 А как Лидда была близ Иоппии, то ученики, услышавши, что Петр находится там, послали к нему двух человек просить, чтоб он не замедлил придти к ним.

39 Петр, встав, пошел с ними; и когда он прибыл, ввели его в горницу, и все вдовицы со слезами предстали пред ним, показывая рубашки и платья, какие делала Серна, живя с ними.

40 Петр выслал всех вон и, преклонив колена, помолился и, обратившись к телу, сказал: Тавифа! встань. И она открыла глаза свои и, увидевши Петра, села. 41 Он, подав ей Руку, поднял ее и, призвав святых и вдовиц, поставил ее пред ними живою, 42 Это сделалось известным по всей Иоппии, и многие уверовали в Господа. 43 И довольно дней пробыл он в Иоппии у некоторого Симона кожевника.

О Петре сказано, что он странствовал в своем служении, *обходя всех* (32). Несколько раньше, когда начались гонения, Апостолы решили, что ради предосторожности им лучше остаться в Иерусалиме (8:16). Теперь, когда церковь могла радоваться миру и

спокойствию (31), Апостолы покинули город. Петр не только проповедовал Евангелие, но *пришел и к святым* (326), чтобы назидать и поддержать их. В одной из своих поездок он сначала отправился к побережью, а затем стал посещать селения на западном берегу моря. Тогда и произошли два события, которые Лука, очевидно, рассматривает, как взаимодополняющие друг друга. В Лидде, которая находилась примерно в двадцати милях к юго–востоку от Иоппии, жил человек, *именем Еней, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении* (33). В Иоппии же, современной Яффе, ближайшем к Иерусалиму морском порту, проживала женщина, *именем Тавифа, что значит: «серна»,* которую Лука описывает как ученицу. *Она была исполнена добрых дел и творила много милостынь* (36). В частности, она, по–видимому, шила нижнее и верхнее платье, «рубашки и платья» (29, НАБ) для нуждающихся. Но *она занемогла и умерла* (37). Такова была, в основных чертах, ситуация в двух этих случаях. По всей видимости, судя по тому, как Лука описывает чудеса, которые совершил Петр, он намеренно рисует Петра как истинного Апостола Христа, который явил в себе «признаки Апостола» (2 Кор. 12:12, ПНВ). Подобные чудеса сопровождали начало пророческой деятельности Илии и Елисея (3 Цар. 17:17–24; 4 Цар. 4:32—37). В пользу этого говорят четыре предположения.

Во–первых, оба случая явились повторением *примера Иисуса.* Еней напоминает нам того парализованного болезнью человека, который жил в Капернауме. Как Иисус сказал ему: «Встань, возьми постель твою и иди в дом твой» (Мк. 2:11), так и Петр сказал Енею: «…встань с постели твоей» (34). Воскрешение Тавифы напоминает воскрешение дочери Иаира. Поскольку люди громко плакали, Петр «выслал всех вон» так же, как поступил Иисус. Далее, слова, с которыми Апостол обращается к умершей, почти те же, что у Иисуса. И действительно, как указывают некоторые комментаторы, если Петр говорил на арамейском, их слова отличала бы только одна буква, ибо Иисус сказал: *Talitha koum!* (Мк. 5:41, «Девочка, встань!»), тогда как Петр сказал: *Tabitha koum! — Тавифа! встань* (40).

Во–вторых, оба чуда были сотворены *силою Христа.* Петр знал, что собственной силой или властью он никогда не сможет преодолеть болезнь или смерть. Он и не пытался делать это. Вместо этого он сказал парализованному, прикованному к постели Енею: «Исцеляет тебя Иисус Христос» (34), а перед тем как обратиться к умершей Тавифе, он, «преклонив колена, помолился» (40). Это, по–видимому, рассказано самим Петром, поскольку в комнате больше никого не было.

В–третьих, оба чуда являются знамениями *спасения Иисуса.* Благодаря своей уверенности в силе Христа, Петр имел смелость обратиться к больному человеку и

умершей женщине с одним и тем же повелением: *anastephi,* «встань» (34, 40). Это слово использовал Бог при воскресении Иисуса, что вряд ли было случайным. Не следует забывать, что Тавифа была «возвращена» к старой жизни (чтобы умереть опять), в то время как Иисус был «воскрешен» к новой жизни (чтобы никогда не умереть). Эти чудеса скорее указывают на то, что исцеление от паралича И возвращение из мертвых были видимыми знамениями Новой жизни, к которой мы воскресаем силой Его воскресения.

В–четвертых, оба чуда способствовали *прославлению Иисуса.* Когда Еней был исцелен, *видели его все, живущие* в *Лидде и в Сароне* (поселения на побережье), *которые и обратились к Господу* (35). Конечно, мы не должны понимать сказанное буквально, словно каждый житель видел его, но, как мудро заметил Кальвин, «когда Писание говорит обо *всех,*это не обозначает всего целого, о чем идет речь, а использование «всего» для обозначения много, большей части или же большого количества народа»[222] Точно так же, когда Тавифа вернулась к жизни, *это сделалось известным по всей Иоппии, и многие уверовали в Господа* (42). В полном соответствии с целью этих знамений, подтвердивших истинность апостольской вести о спасении, люди слышали слово, видели знамения и приходили к вере.

2. Петр отсылается к Корнилию (10:1–8)

В Кесарии был некоторый муж, именем Корнилий, сотник из полка, называемого Италийским, 2 Благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу. 3 Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия, который вошел к нему и сказал ему: Корнилий!

4 Он же, взглянув на него и испугавшись, сказал: что, Господи? Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом; 5 Итак пошли людей в Иоппию и призови Симона, называемого Петром: 6 Он гостит у некоего Симона кожевника, которого дом находится при море; он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.

7 Когда Ангел, говоривший с Корнилием, отошел, то он, призвав двоих из своих слуг и благочестивого воина из находившихся при нем 8 И рассказав им все, послал их в Иоппию.

Петр смело отвечал на вызов, брошенный ему болезнью и смертью. Как же он ответит на новый вызов — расовую и религиозную дискриминацию? Лука намекает на сравнительную открытость Петра словами в конце своей истории об Енее и Тавифе: «И довольно дней пробыл он в Иоппии у некоторого Симона кожевника» (9:43).

Кожевники работали с убитыми животными и выделывали из шкуры кожу, а потому считались церемониально нечистыми. Петр же не посчитался с этим, что, «по–видимому, показывает, что он уже был готов для последующего откровения и для повеления идти и крестить язычника Корнилия» [223].

В любом случае мы, читая Деяния 10, помним, что Иисус отдал Петру «ключи Царства Небесного», хотя сообщает нам об этом не Лука, а Матфей (Мф. 16:19). Мы уже видели, что Апостол эффективно использует эти ключи, открыв в день Пятидесятницы Царство евреям, а затем и самаритянам. Теперь он, опять с помощью ключей, должен открыть Царство Небесное и для язычников. Началом этому послужили проповедь Петра и крещение Корнилия, первого обращенного из язычников (ср.: Деян. 15:7).

Корнилий служил в Кесарии, в городе–гарнизоне, названном в честь Августа Цезаря, в то время административной столице провинции Иудеи, где находился великолепный порт, построенный Иродом Великим. Лука называет его центурионом, сотником *из полка, называемого Италийским* (1). «Полк» (перевод слова *speira,* обычно означавшего «когорта») состоял из шести «центурий» (по 100 человек), каждая под командованием центуриона, или «сотника». Десять когорт составляли легион. Таким образом, центурион соответствовал примерно «капитану», или «командиру роты», наших дней.

Кроме того, он, по–видимому, был примерным *pater familias* [224], потому что это был человек *благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим.* Его благочестие проявлялось в щедрой милостыне (ИБ, «в дело иудаизма») и в том, что он всегда молился Богу (2). Вопрос о богобоязненности Корнилия до сих пор остается спорным. Следует ли понимать «богобоязненность» Корнилия в общем смысле так, что он был просто религиозным человеком (как в стихе 35), или в более узком смысле, что он стал «богобоязненным», подразумевая познавших Бога (напр.: 13:16,26), так называемых «неполных прозелитов»[225]. Если верно последнее, то, значит, Корнилий принял монотеизм и этические стандарты иудаистов, посещал в синагоге службы, но не стал полным прозелитом, принявшим обрезание. Итак, хотя позже (22) о нем говорили как об «одобряемом всем народом Иудейским», он все же являлся язычником, чужаком, не принятым в Божий завет вместе с Израилем.

Нам трудно представить непроходимую пропасть, которая разделяла в те дни иудеев и язычников (даже «боящихся Бога»). Дело не в том, что сам Ветхий Завет положил этот раздел. Наоборот, наряду с предречениями, направленными против враждебных наций, он подтверждал, что у Бога есть и для них цель. Через избрание и

благословление одной семьи Он хочет благословить все племена земные (Быт. 12:1—4). Так, псалмопевцы и пророки предрекали день, когда сбудется пророчество, сказанное о Мессии: «проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе», и Божий Сын станет их светом, а все народы «потекут» к Дому Господню, и Бог изольет Своего Духа на всякую плоть (Пс. 2:7–8; 21:28–29; Ис. 2:1 и дал.; 42:6; 49:6; Иоил. 2:28 и дал.). Трагедия состоит в том, что Израиль извратил доктрину избранности в доктрину предпочтения, исполнился расовой гордыни, высокомерия и ненависти, стал презирать язычников, как «собак» и развил традиции и предания, которые окончательно отделили его от остального мира. Никогда ортодоксальный иудей не войдет в дом язычника, даже боящегося Бога, и не пригласит его в свой дом (см. стих 28). Наоборот, «всякое близкое общение с язычниками находилось под запретом» и «никогда благочестивый иудей не садился за один стол с язычником» [226].

Таким образом, прежде всего следовало преодолеть эти вошедшие в плоть и кровь суеверия, чтобы язычники могли быть допущены в христианское сообщество на равных правах с иудеями и чтобы церковь могла представлять собой истинно многонациональное и разнообразное в культурном отношении собрание верующих. Мы видели в Деяниях 8, как действовал Бог, чтобы предотвратить возникновение иудейско–самарийского раскола в церкви. Как же Он предотвратит иудейско–языческий раскол? Лука считает этот эпизод настолько важным, что рассказывает о нем дважды, сначала в собственном изложении (Деян. 10), затем словами Петра, когда Апостол объясняет Иерусалимской церкви, что произошло (11:1–18).

Прежде всего, нам дают понять, что Петр был избран Божьим орудием в развитии этого процесса, так как Корнилий получил повеление послать именно за ним. Однажды, *около девятого часа дня* (3), о котором Лука уже говорил, как о времени молитвы среди иудеев (3:1), *он в видении ясно видел… Ангела Божия, который вошел к нему* и позвал его по имени (3). В ответ на его испуганный вопрос *Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом* (4). *Итак пошли людей в Иоппию,* которая находилась в тридцати двух милях к югу вдоль побережья, *и призови Симона, называемого Петром,* который *гостит у некоего Симона кожевника, которого дом находится при море* (5–6). Именно в Иоппии за несколько веков до того непослушный Иона сел на корабль в своей бессмысленной попытке убежать от Бога (Ион. 1:3). Но сотник Корнилий, сам привыкший отдавать приказы, немедленно подчинился, отослав Двух слуг и одного солдата в Иоппию (7–8). Ангел не стал

Проповедовать Евангелие сотнику; этой привилегии должен был удостоиться Апостол Петр.

Этот эпизод был лишь началом. Главный вопрос заключался в том, как Бог подготовит Петра. Как Ему удастся сломить расовую нетерпимость Петра? Главной темой данной главы является не столько обращение Корнилия, сколько обращение Петра.

3. Петр получает видение (10:9–23)

На другой день после того, как Корнилию явился ангел, когда люди Корнилия *шли и приближались к городу* Иоппии, *Петр около шестого часа* (т. е. спустя двадцать один час) *взошел на верх дома помолиться* (9). *И почувствовал он голод и хотел есть; между тем как приготовляли, он пришел в исступление* (10), и ему явилось сверхъестественное видение. *И видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как–бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю* (11). В интерпретации некоторых ученых Петр, находясь в трансе, вызванном чувством голода, на крыше дома, который стоял на морском берегу, увидел не полотно, а белый парус проплывавшего мимо судна. Действительно, *othone* можно перевести как «парусное полотно» (11, НАБ). Однако главным было то, что *в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные* (12, НАБ, «все, что ходит, ползает или летает»), по всей видимости, смесь чистых и нечистых животных, которые способны были вызвать чувство омерзения у всякого ортодоксального иудея. И тем не менее Петр слышит *глас,* издающий шокирующий приказ: *встань, Петр, заколи и ешь* (13). Но Петр сказал: *нет, Господи,* подобным же образом он дважды прекословил в течение земного служения Иисуса (Мф. 16:22; Ин. 13:8), прибавив: *я никогда не ел ничего скверного или нечистого* (14). Поэтому *в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым* (15). После этого, похоже, все видение повторялось *трижды,* после чего *сосуд опять поднялся на небо* (16).

Видение повергло Петра в состояние растерянности. *Когда же Петр недоумевал в себе* (ПНВ) *что бы значило видение, которое он видел, — вот, мужи, посланные Корнилием, расспросивши о доме Симона, остановились у ворот*

(17). Люди, присланные от Корнилия, *спросили: здесь ли Симон, называемый Петром?* (18). *Между тем как Петр размышлял о видении, Дух сказал ему* (каким–то безошибочным образом, в чем нельзя было сомневаться): *вот, три человека ищут тебя* (19); *Встань, сойди и иди с ними, ни мало не сомневаясь; ибо Я* [Дух] *послал их* (20). Ключевое выражение *meden diakrinomenos* в 10:20 и *meden diakrinanta* в 11:12 обычно переводится «нимало не сомневаясь» ПНВ), или «без колебаний» (НЗА, НАБ),

но это словосочетание также может обозначать «не делая различий» (11:12, ПНВ) [227], то есть «не делая необоснованных и несправедливых различий между иудеями и язычниками» [228]. Итак, Петру в видении было дано понять, что разграничениям между чистой пищей и нечистой брошен вызов, и Дух отнес это видение к разграничениям между чистыми и нечистыми людьми, повелев Петру не делать между ними различия. То, что Петр понял это, становится ясным из заявления, сделанного им несколько позже: «Мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым» (28).

Итак, *Петр, сошед к людям, присланным к нему от Корнилия, сказал: я тот, которого вы ищете; за каким делом пришли вы?* (21) *Они же сказали: Корнилий сотник, муж добродетельный и боящийся Бога, одобряемый всем народом Иудейским, получил от святого Ангела повеление призвать тебя в дом свой и послушать речей твоих* (22). *Тогда Петр, пригласив их, угостил* (23а). Это должно означать, что он «предоставил им ночлег» (НАБ), несмотря на то что они были необрезанными язычниками.

Стоит отметить, насколько совершенным образом действовал Бог, согласовав действия обоих героев. Когда Петр молился, а затем было видение, люди от Корнилия уже приближались к городу (9–16); когда Петр пребывал в недоумении, пытаясь понять, что могло означать его видение, они уже подошли к его дому (17–18); Петр все еще размышлял об увиденном, а в это время Дух сообщил ему, что его ищут люди и он не колеблясь должен выйти к ним (19–20); и когда Петр спустился вниз и представился, они объяснили цель своего визита (21–23).

4. Петр проповедует дому Корнилия (10:236–48)

А на другой день, встав, пошел с ними, и некоторые из братии Иоппийских пошли с ним. 24 В следующий день пришли они в Кесарию. Корнилий же ожидал их, созвав родственников своих и близких друзей. 25 Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, падши к ногам его. 26 Петр же поднял его, говоря: встань; я тоже человек.

27 И, беседуя с ним, вошел в дом, и нашел многих собравшихся, 28 И сказал им: вы знаете, что Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплеменником; но мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым. 29 Посему я, будучи позван, и пришел беспрекословно; итак спрашиваю: для какого дела вы призвали меня?

30 Корнилий сказал: четвертого дня я постился до теперешнего часа и в девятом часу молился в своем доме; и вот, стал предо мною муж в светлой одежде 31 И говорит:

«Корнилий! услышана молитва твоя, и милостыни твои воспомянулись пред Богом; 32 Итак пошли в Иоппию и призови Симона, называемого Петром: он гостит в доме кожевника Симона при море; он придет и скажет тебе». 33 Тотчас послал я к тебе, и ты хорошо сделал, что пришел; теперь все мы предстоим пред Богом, чтобы выслушать все, что повелено тебе от Бога.

На следующий же день Петр и его спутники отправились на север по дороге, ведущей вдоль побережья в Кесарию. Их было десять человек, три язычника от Корнилия, сам Петр *и некоторые из братии Иоппийских пошли с ним* (236) в количестве шести человек (11:12). Если они пошли пешком, у них на дорогу должно было уйти девять–десять часов без привалов. Поэтому они должны были прийти к месту назначения на следующий день. Их ждала довольно большая компания, потому что Корнилий *ожидал их* и собрал не только своих домочадцев, но и *родственников своих и близких друзей* (24). О его духовном смирении и гостеприимстве можно судить по тому факту, что, *когда Петр входил, Корнилий* «бросился к нему в ноги — словно он был небесным посланцем» [229]. Но этого не стоило делать, и Петр *поднял его,* сказав, что он тоже всего лишь человек (ср.: Деян. 14:11 и дал.; Отк. 19:10; 22:8–9).

Иудею возбранено это, сказал Петр (28) [230]. Однако это не самый удачный перевод слова *athemitos,* которое «обозначает то, что противоречит древней традиции или предписанию *(themis)* более, чем тому, что установлено законом *(nomos)»* [231]. Фактически слово это обозначает то, что считалось «табу» [232]. Но теперь Петр почувствовал, что имеет право нарушить это традиционное табу и может войти в дом Корнилия, потому что Бог открыл ему, что в Его глазах никто не является нечистым или скверным.

Сознательно или неосознанно, но Петр только что своим поведением отверг нетерпимость в отношениях между людьми. Он сам понял, что непозволительно ни поклоняться кому бы то ни было как чему–то божественному (что попытался сделать Корнилий), ни отвергать кого бы то ни было как нечистое (как он сам поступил бы несколько раньше по отношению к Корнилию). Петр отказался принимать поклонение от Корнилия, словно он был богом, и перестал относиться к нему как к собаке.

Петр сказал, что *будучи позван,* он *пришел беспрекословно* (29), или «без возражений» (НАБ). Ну и зачем Корнилий позвал его?

В ответ Корнилий рассказал историю явления ангела з своем видении (30–33), которое произошло четыре дня назад. Его рассказ подобен рассказу Луки (3–6), только теперь ангел — это *муж в светлой одежде.* Корнилий также не сообщает о том, какой

страх он испытал тогда (4), Затем он поблагодарил Петра за то, что тот пришел, и добавил: *Теперь все мы предстоим пред Богом, чтобы выслушать все, что повелено тебе от Бога* (33). Эти слова отражают понимание того, что все они находились в Божьем присутствии, что Апостол Петр являлся носителем Божьего слова для них и они все были готовы выслушать его. Ни один проповедник сегодня не может мечтать о более внимательной аудитории.

Петр отверз уста и начал с торжественного личного свидетельства о том, что он вынес из своих собственных переживаний за прошедшие несколько дней. Во–первых, *истинно познаю, что Бог нелицеприятен* (34). *Prosopolempsia* означает «пристрастие». Пристрастное отношение было запрещено, по Септуагинте, для судей, которые не должны были извращать правосудие, оказывая лицеприятие по отношению к кому бы то ни было (напр.: Лев. 19:15). Ибо «нет у Господа Бога нашего неправды, ни лицеприятия, ни мздоимства» (2 Пар. 19:7). Однако утверждение Петра подразумевает более широкое значение. Он имеет в виду, что Божье отношение к людям не определяется никакими внешними признаками, такими, как внешность, раса, национальность или класс: *во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему* (35). Точнее, «любой народ, который боится Бога и поступает праведно, будет Им принят *(dektos)».* Оставим на некоторое время более подробное исследование этого заявления и обратим внимание на контекст в Деяниях 10, на его противопоставление «пристрастию». Дело в том, что язычество Корнилия уже было приемлемо для Бога, так что не было необходимости ему становиться иудеем. Но его праведности было недостаточно, чтобы избежать необходимости стать христианином. Ибо Бог «не смотрит на национальность, но смотрит на веру» [233]. Как сказал Ленски: «Если бы его честных языческих убеждений было достаточно, зачем он искал синагогу? Если синагоги было достаточно, зачем там был Петр?» [234] Скоро Петр объяснит ему необходимость веры для спасения (43).

После этого введения, объяснив, что «для христианского спасения не существует расовых барьеров» [235], Лука вкратце приводит проповедь Петра (36–43). Хотя Петр обращается к языческой аудитории, содержание его благовестия остается тем же, что при обращении к иудеям. Петр так и сказал: *Он* [Бог] *послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир* (примирение с Богом и людьми) *чрез Иисуса Христа; Сей есть Господь всех,* а не только израильтян (36). Это было сказано по отношению к недавним конкретным событиям, о которых слушавшие Петра были хорошо осведомлены, потому что это было известно всем и Петр уточнил, сказав: *Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном* (37; ср.: 1:22).

В центре этих событий была личность исторического Иисуса, последовательные этапы его земного служения и спасение, которое Он предлагает всем.

Прежде всего Петр рассказал о жизни и служении Иисуса: *как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета* на Его служение в качестве Мессии. Не помазание елеем, как царей израильских и иудейских, но *Духом Святым и силою,* то есть силою Духа. (Лк. 4:18). Имея такое помазание, *Он ходил, благотворя и исцеляя всех, обладаемых диаволом,* или «терзаемых» им [236], так что сила Иисуса была явлена как превосходящая силу дьявола, *потому что Бог был с Ним* (38; ср.: 2:22).

Более того, продолжает Петр, *мы свидетели* [фактически очевидцы] *всего, что сделал Он в стране Иудейской и в Иерусалиме* (39а), а потому готовы свидетельствовать и подтвердить все, что видели. Из этого становится очевидным, что «неотъемлемой частью проповеди ранней церкви, особенно в начальной стадии благовестия, становился рас. сказ о жизни и характере Христа» [237].

Далее Апостол говорит о смерти Иисуса. Власти *Его убили.* Но, намекает Петр (как он делал это в других своих проповедях (2:23; 5:30), за историческим событием кроется его теологическая значимость, за казнью, совершенной руками людей, был сокрыт Божий план. Ибо они убили Его, *повесивши на древе* (396). Не было никакой необходимости называть крест «древом»; Петр сделал это намеренно, чтобы показать, что Иисус понес на Себе «проклятие» вместо нас, то есть суд Божий над нашими грехами (Втор. 21:22–23; ср.: Гал. 3:10–13; 1 Пет. 2:24).

Третьим событием стало воскресение (40–41). Петр подчеркивает, что оно было божественным актом *{Его убили…* но *Сего Бог воскресил* — тот же яркий контраст, что и в 2:23–24 и 5:30–31), причем с определенной датой *(в третий день).* Воскресение имело физическое подтверждение, потому что Бог *дал Ему являться,* правда, *не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога,* в особенности *нам,* Его Апостолам. И более того, воскресшее тело, которое видели Апостолы, хотя и преображенное чудесным образом и прославленное, материализовалось, так что они с *Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых* (ср.: Лк. 24:30,41 и дал.; Ин. 21:13; Деян. 1:3).

Жизнь, смерть и воскресение Иисуса были более чем значительными событиями; они являются содержанием Благой вести, которую *Он повелел нам проповедывать людям,* т. е. иудеям (42). Но Евангелие было предназначено для распространения повсюду. Поэтому Апостолы должны были провозглашать Его как «Господа всех» (36), как Судью всех народов и как Спасителя для зсех тех, кто уверует. Они должны были *свидетельствовать* о том, что Он вернется в Судный день, поскольку *Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых*(42; ср.: 17:31). Все подлежат суду,

никто не избежит его. Но нам нет нужды бояться суда Христова, потому что именно Он посылает нам спасение. Задолго до того, как Апостолы начали свидетельствовать о Нем как о Спасителе, *все пророки* свидетельствовали об этом в Ветхом Завете и продолжают свидетельствовать через написанное слово; они*свидетельствуют* о Нем — уникальном, историческом, воплотившемся, распятом и воскресшем Иисусе, — *что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его* (43), то есть через Его сущность и Его дело. Понятие «всякий» включает в себя язычников, как и иудеев, и это слово «прорывается сквозь барьер» расовых и национальных предрассудков [238].

Это было чудесное и понятное сообщение, краткий вариант благовестил Петра, которое позже Марк даст в более полном изложении в своем Евангелии. Поставив Иисуса в центр, Петр представил Его как историческое Лицо, в Котором и через Которого Бог действовал спасительным образом, Который предлагал верующим спасение здесь и сейчас. Так история, теология и Евангелие опять соединились, как и в других апостольских проповедях. По мере того как Корнилий, его семья, родственники, друзья и слуги слушали, их сердца открывались, чтобы понять и поверить в благовестие Петра, чтобы прийти к покаянию и уверовать в Иисуса.

Затем, *когда Петр еще продолжал эту речь,* и прежде чем он кончил говорить (11:15), *Дух Святый сошел на всех, слушавших слово* и уверовавших (44). Петр только Что им говорил о вере как о необходимом условии спасения (43). Небольшая группа христиан из иудеев *(верующие из обрезанных), пришедшие с Петром, изумились* («совершенно изумились», НЗА), *что дар Святого Духа излился и на язычников* (45), которых они всегда рассматривали как необрезанных иноплеменников. Но они не могли отрицать то, о чем свидетельствовали их собственные глаза и уши, *ибо слышали их говорящих языками и величающих Бога* (46), что было похоже на то, что произошло в день Пятидесятницы. Это было «подобно примирению между иудеем и язычником, чья вражда в течение многих веков поддерживалась и символизировалась различием языков» [239].

Петр приходит к неизбежному выводу. Поскольку Бог принял этих верующих из язычников, что истинно и случилось (15:8), церковь тоже должна их принять. Поскольку Бог крестил их Духом Своим (11:16), *кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа!* (47). Как можно лишить знамения тех, кто уже получил ту реальность, которую обозначает это знамение? Златоуст подробнее останавливается на этой логической посылке. Давая Своего Духа Корнилию и его домочадцам прежде крещения, Бог дал Петру *apologia megale* (могущественное обоснование или подтверждение) для того, чтобы позволить им принять водное

крещение [240]. В каком–то смысле их крещение «было уже совершено» [241], ибо Сам Бог совершил его.

Петр четко дает понять, что «ни в чем он не являлся автором, но во всем Бог». Словно бы Петр говорил: «Бог их крестил, а не я» [242].

Итак, Петр *велел им креститься во имя Иисуса Христа.* Получив возможность войти в семью Божью, *они просили его пробыть у них несколько дней* (48), без сомнения для того, чтобы получить назидание в своей новой вере и жизни. Кроме дара Духа им также нужны были учителя. Принятие Петром их гостеприимного приглашения явилось демонстрацией новой иудейско–языческой солидарности, которую установил Христос.

5. Петр обосновывает свои действия (11:1—18)

Услышали Апостолы и братия, бывшие в Иудее, что и язычники приняли слово Божие. 2 И когда Петр пришел в Иерусалим, обрезанные упрекали его, 3 Говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними.

4 Петр же начал пересказывать им по порядку, говоря: 5 В городе Иоппии я молился и в исступлении видел видение: сходил некоторый сосуд, как–бы большое полотно, за четыре угла спускаемое с неба, и спустилось ко мне; 6 Я посмотрел в него и, рассматривая, увидел четвероногих земных, зверей, пресмыкающихся и птиц небесных. 7 И услышал я голос, говорящий мне: встань, Петр, заколи и ешь.

8 Я же сказал: нет, Господи, ничего скверного или нечистого никогда не входило в уста мои.

9 И отвечал мне голос вторично с неба: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. 10 Это было трижды; и опять поднялось всё на небо.

11 И вот, в тот самый час три человека стали пред домом, в котором я был, посланные из Кесарии ко мне. 12 Дух сказал мне, чтоб я шел с ними, ни мало не сомневаясь; пошли со мною и сии шесть братьев, и мы пришли в дом того человека. 13 Он рассказал нам, как он видел в доме своем Ангела (святого), который стал и сказал ему: пошли в Иоппию людей и призови Симона, называемого Петром; 14 Он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой.

15 Когда же начал я говорить, сошел на них Дух Святый, как и на нас вначале. 16 Тогда вспомнил я слово Господа, как Он говорил: Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым. 17 Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?

18 Выслушавши это, они успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь.

Новость о том, *что и язычники приняли слово Божие,* Распространилась повсюду. Об этом *услышали Апостолы и братия, бывшие в Иудее.* Вполне понятно, что Апостолы были обеспокоены обращением и крещением первых язычников, которые приняли слово Божье (1), и им было необходимо убедиться и подтвердить самим благовестие самаритянам, которые «приняли слово Божие» (8:14). Они не вызывали Петра с требованием отчитаться перед ними. Лука лишь пишет, что *Петр пришел в Иерусалим* по собственному решению (2). А редактор Безанского текста, не желая оставлять никаких сомнений на этот счет, прибавляет, что Петр «долгое время хотел пойти в Иерусалим», что он наконец–то и выполнил по собственной инициативе. Там «он сообщил им о благодати Божьей» [243].

Так или иначе, по прибытии в Иерусалим *обрезанные упрекали его, говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними* (3). Некоторые предполагают, что критика исходила от «партии обрезанных» (НЗА), то есть от «правого крыла иудейских христиан», «экстремистов», или «ригористов» [244]. Но греческое выражение должно лишь обозначать людей «иудейского происхождения» (НАБ), т. е. всю христианскую общину Иерусалима, которая на тот момент состояла только из евреев. Недавние события в Кесарии, естественно, взволновали их.

В стихах 4–17 *Петр же начал пересказывать им по порядку* (4). Фактически, Лука рассказывает нам все по второму разу устами Петра, но в более коротком виде, меняя порядок событий. Повествование Луки следовало хронологии четырех дней, начиная с явления ангела Корнилию. Петр же, поскольку рассказывает о событиях с собственной точки зрения, начинает с явления полотна и не упоминает об откровении Корнилия до тех пор, пока не услышал о нем от самого Корнилия на четвертый день (хотя трое посланных от сотника упоминали об этом, 10:22). Последовательность событий, представленных Петром, имеет большое значение, потому что помогает нам вместе с ним пережить то, что испытал он, и понять, как Бог показал ему, что не следует никого называть нечистым или скверным (10:28). Нужно было получить четыре божественных откровения подряд, чтобы наконец преодолеть свои расовые предрассудки, как он объяснил это Иерусалимской церкви.

Первым потрясением явилось *божественное откровение* (4—10): *большое полотно,* в котором находилось множество животных, рептилий и птиц. В стихе 6 появляется дополнение в виде *четвероногих земных,* а также того факта, что Петр «внимательно всматривался» (НАБ) в то, что находилось в полотне. За видением последовал голос, который дал Петру поразительный приказ: *встань, Петр, заколи и ешь,* а после его протеста упрекнул его, сказав: *что Бог очистил, того ты не почитай нечистым.* Все

откровение Петра, включая полученный приказ и последовавший упрек, повторилось трижды, так что небесный голос обращался к нему шесть раз с одним и тем же основным посланием. В результате этого Петр понял, что чистые и нечистые животные (различие, которое Иисус отменил) (Мк. 7:18–19) являлись символом чистых и нечистых, обрезанных и необрезанных людей. Как говорит об этом Рэкэм, «полотно — это церковь», которая будет «содержать в себе все расы и классы без какого бы то ни было различия» [245], хотя полное осознание этого пришло к Петру много позже.

Вторым потрясением стало *божественное повеление* Духа (11–12) пойти вместе с тремя людьми, посланными за ним, чтобы вести его в Кесарию. Ибо произошло это «в тот самый момент» (ПНВ), когда прекратилось видение и у ворот появились люди Корнилия, а Дух велел ему идти с ними, «ни мало не сомневаясь» (12), несмотря на то что они были необрезанными язычниками. Действительно, *сии шесть братьев,* которые теперь были с Петром в Иерусалиме, тогда сопровождали его из Иоппии в Кесарию (10:23) и были свидетелями тому, что произошло. Вместе с Петром их было семь человек. Уильям Баркли считает это весьма значительным моментом, ибо «по египетскому закону, который евреи знали очень хорошо, для того чтобы полностью подтвердить какие–либо обстоятельства обязательно требовалось семь свидетелей», а «по римскому закону, который они знали так же хорошо, для подтвержден ния важных документов, типа завещания, необходимо было семь печатей» [246].

Третьим поразительным проявлением Божьей цели явилась *божественная подготовка* (13—14). Когда Петр и его спутники вошли в дом к Корнилию, тот рассказал им, как Бог подготовил его к их визиту. Сотнику явился ангел и повелел ему отправить в Иоппию людей за Симоном Петром, которому предстояло принести Корнилию весть о спасении. В своем повествовании Лука не говорит о содержании сообщения, которое Корнилий передал Петру (10:5—6;22,32–33), но Петр знал, чего ожидал Корнилий по знаку ангела.

Когда Петр рассказывал в Иерусалимской церкви историю двух откровений, он, должно быть, сам был заново поражен хронологией тех событий. Ибо Бог действовал и в том, и в другом, создавая все необходимые возможности для их встречи, дав каждому из них особое, независимое от другого откровение. Он велел Корнилию в Кесарии послать за Петром в Иоппию, а Петру в Иоппии велел отправиться к Корнилию в Кесарию, совершенным образом синхронизировав эти два события. Хенчен считает, что Лука преувеличивает божественное сверхъестественное вмешательство, что он таким образом «в реальности исключает возможность принятия решений людьми» и превращает послушание веры чуть ли не в «судорожные движения марионеток» [247].

Но это несправедливо. Здесь совершенно очевидно божественное вмешательство в жизнь и Петра, и Корнилия, но по отношению к ним не было никакой манипуляции, которая бы не принимала в расчет их желания и волю. Напротив, они с полной ответственностью реагировали на то, что слышали и видели, прекрасно осознавая значение происходящего, намеренно выбирая путь повиновения.

Четвертым и последним откровением для Петра явилось *божественное действие* (15—17). Ибо, *когда же начал я говорить,* или, лучше (поскольку толкователи Писаний предупреждают нас не воспринимать слишком дословно эту семитскую конструкцию), «когда Петр еще продолжал эту речь» (10:44), *сошел на них Дух Святый* точно так же, продолжает он, *как и на нас вначале.* Удивительное сходство этих двух событий поразило его. Он вспомнил, что воскресший Иисус сказал после Своего воскресения (1:5): *Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым.* Другими словами, то была языческая Пятидесятница в Кесарии, соответствовавшая иудейской Пятидесятнице в Иерусалиме.

Итак, мы перечислили четыре божественных удара, искусно направленных против расовых предрассудков иудеев и, в частности, Петра: откровение, повеление, подготовка и действие. Все вместе они окончательно подтвердили тот факт, что Бог приветствует вхождение верующих язычников в Свою семью на равных условиях с верующими иудеями. Теперь Петр убедился в этом. Он немедленно пришел к верному заключению, исходя из того, что Бог дал тот же дар Духа язычникам, что и иудеям. Он задал присутствовавшим два риторических вопроса. Первый вопрос прозвучал несколько раньше: «Кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?» (10:47). Второй вопрос он адресовал своим критикам в Иерусалиме: «Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам… то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?» (11:17). На эти вопросы ответов нет. Они тем более поразительны, что в обоих имеется почти идентичное греческое выражение, а именно *dynatai kolysai* (10:47) и *dynatos kolysai* (11:17), дословно «способный запретить отказать, или предотвратить». Водное крещение не могло быть запрещено уверовавшим из язычников, потому что невозможно запретить Богу сделать то, что Он уже сделал, поскольку Он уже даровал им духов. ное крещение. Этот аргумент невозможно оспорить. Петр «столкнулся с божественным» [248]. Честно говоря, совершить христианское крещение над необрезанными язычниками было смелым и новым шагом, но противиться ему означало бы «встать на пути у Бога» (НАБ).

Как Петр был убежден теми свидетельствами, так теперь в них убедилась и Иерусалимская церковь: *Выслушав это, они успокоились* (дословно, «хранили

молчание») *и прославили Бога.* Как тонко сказал об этом Брюс, «их критика иссякла; началось их восхваление» [249]. Они могли с полным основанием прославить Бога, ибо, как они заключили, *видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь* (11:18).

6. Уроки в назидание

Лука рассказывает историю об обращении Корнилия с большим мастерством. Но имеет ли эта история непреходящее значение? В сегодняшнем мире нет больше римских сотников, а язычники уже в течение многих столетий являются полноправными членами церкви. Представляет ли это событие какой–нибудь интерес для нас, кроме исторического, и даже антикварного? Да, поскольку оно прямо говорит о некоторых современных вопросах, касающихся церкви, о Святом Духе, нехристианских религиях и Евангелии.

а. Единство церкви

Основной урок, который мы должны извлечь из истории Корнилия — это то, что мы не имеет права проводить какие бы то ни было различия между людьми, потому что Сам Бог не делает никаких различий в Своем новом обществе. Но, как ни трагично, церковь так и не пришла к истине о единстве, или равенстве, своих членов во Христе. Даже сам Петр, несмотря на четырехкратное божественное свидетельство, которое он получил, позже, в Антиохии, допустил серьезный промах, отрекшись от дружбы с уверовавшими язычниками. За это ему пришлось выдержать прямое противостояние Павла (Гал. 2:11 и дал.). И даже тогда партия обрезанных продолжала свою пропаганду, в связи с чем пришлось созвать Иерусалимский собор, чтобы разрешить эту проблему (Деян. 15). Но даже после этого уродливый грех дискриминации то и дело появлялся в церкви то в форме расизма (предрассудки относительно цвета кожи), национализма («моя страна, будь она права или нет»), племенных — в Африке и кастовых — в Индии предрассудков, социального и культурного снобизма (Иак. 2:1 и дал.), а также в форме дискриминации женщин. Дискриминация любого толка недопустима даже в нехристианском обществе; в христианской же общине она является как непристойностью (оскорбляющей человеческое достоинство), так и богохульством (оскорбляющим Бога, Который принимает без дискриминации всех, кто покается и уверует). Как и Петр, мы должны понять, что «Бог нелицеприятен» (10:34).

б. Дар Духа

Лука, чей острый интерес к служению Святого Духа мы уже отмечали, отводит Ему значительное место в истории обращения Корнилия. Такая позиция является живым упреком в адрес тех христиан, которые недооценивают или не видят в сегодняшней жизни действия Святого Духа. Даже если говорение языками, которое стало

отличительным признаком как иудейской, так и языческой Пятидесятницы (2:4; 10:46), не является универсальным христианским благословением, Сам Дух является этим великим благословением. Кроме того, эта история предлагает два интересных вопроса тем, кто настаивает на двухступенчатости христианского обращения, поскольку совершенно очевидно, что Лука описывает одномоментное обращение Корнилия, а не его крещение Святым Духом как второй этап после того, как он уверовал. Ибо Петр благовествовал ему, Корнилий, как сказано, покаялся (11:18) и уверовал (15:7,9). О том, что он испытал, можно сказать так; либо «дар Святого Духа излился» на них, или они «получили Святого Духа», или «Бог дал им такой же дар, как и нам» (10:45,47; 11:17), либо они были «крещены Духом Святым» (11:16). Фактически, водное крещение Корнилия означало его полное спасение (11:14), которое Бог даровал ему, что включает в себя и прощение грехов, и дар Духа (10:43,45), как и в день Пятидесятницы (2:38).

в. Статус нехристианских религий

История Корнилия помогает разобраться в вопросе отношения к разнообразным формам общества и дать оценку современным нехристианским религиям. Некоторые утверждают, что эта история стала, «возможно, самым могущественным указанием на то, что Божье спасение является всеобъемлющим действием». Кроме того, в ней содержатся утверждения, которые «являются важным ключом к христианскому пониманию статуса в глазах Бога тех, кто сегодня не является христианином» [250]. Поэтому нам следует внимательно исследовать это «указание» и этот «ключ».

Лука описывает Корнилия так: «благочестивый» *(eusebes)* и «боящийся Бога», «творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу» (10:2). Позже его собственные слуги сказали, что он «муж добродетельный [*dikaios*] и боящийся Бога, одобряемый всем народом Иудейским» (10:22), тогда как Петр включает его в число тех, о ком можно сказать: «боящийся Его [Бога] и поступающий по правде» (10:35). Более того, сказано, что Бог был им доволен, ибо ангел сказал ему: «Молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом» (10:4,31). Эта фраза — «милостыни твои» — переводится как *mnemosynosy* жертвенное слово, употреблявшееся в Септуагинте по отношению к так называемой «жертве… Господу», которая должна была сжигаться (Лев. 2:2,9,16). Значило ли это, что молитвы и милостыни Корнилия были «приняты в качестве жертвы в глазах Бога» (31, ИБ)? [251] Что имел в виду Петр, когда утверждал, что Богу «приятен» *(dektos)* «во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде» (10:35)? Какого рода «приятие» (в тексте стихов 10:4 и 31 —

«пришли на память» и «воспомянулись») Богом подразумевается под словом *dektos,* когда это слово использовано в связи с образом жертвы в 10:4 и 31?

Возможно, *dektos* подразумевает принятие, которое есть «оправдание», но при условии, что те богобоязненность и праведность, о которых говорится в стихе 35, «не являются качествами, заслуживающими награды, или предпосылкой к получению Божьей благодати, но являются плодами и свидетельством этой благодати». Здесь Петр скорее говорил о верующих, чем о неверующих (как, например, Павел в Рим. 2:10). Тогда все дело в том, что Бог принимает любого, кто боится Его и поступает по правде. Не независимо от их веры в Иисуса (ибо они уверовали, а теперь проявляют свою веру в делах), но независимо от их расы и ранга. «Очень важно то, что приемлемое для Бога в одной расе становится приемлемым для Него в любой другой» [252]. Однако мне кажется более подходящим к данному контексту другое, альтернативное объяснение. *Dektos* означает не «принятие» в абсолютном смысле оправдания, но «принятие» относительное, потому что в каждом человеке Бог предпочитает праведность неправедности, искренность лживости, а в случае с Корнилием Бог обеспечил ему возможность услышать спасительное Евангелие.

Однако Петр ни в коем случае не хотел сказать, что благочестивый человек из любого народа или любой другой религии («боящийся Бога») и человек праведный («поступающий по правде») могут быть оправданы за свое благочестие и праведность. Кальвин справедливо исключает такую возможность, как «совершенно детское заблуждение» [253]. Это не только противоречит Евангелию Петра, которое Лука очень верно представляет в Деяниях, но и полностью отрицается всей историей обращения Корнилия. Ибо этот благочестивый, богобоязненный, праведный, искренний и щедрый человек все так же нуждался в Благой вести и покаянии (11:18), нуждался в том, чтобы уверовать в Иисуса (15:7). И только тогда Бог Своей благодатью (15:11) дает ему спасение (11:14; 15:11), ниспосылая прощение грехов (10:43), дар Святого Духа (10:45; 15:8) и жизнь (11:18), верою очистив сердца его и всех слушавших в доме его (15:9). Более того, только тогда Корнилий был крещен и таким образом видимо и публично был принят в христианское сообщество.

Итак, было бы неправильно понимать Деяния 10 и 11, полагая, что еще до встречи с Петром Корнилий имел правильные взаимоотношения с Богом, или же был «оправдан». Суть этого рассказа заключается, во–первых, в том, что Бог нелицеприятен (10:34) и не делает различий между расами и национальностями (10:20,29; 11:12; 15:9), и, во–вторых, в том, что Он давал и дает Тот же Дух всем одинаково — независимо от обрезания, но в зависимости от веры.

г. Сила Благой вести

Итак, Лука рассказал нам об обращениях Савла и Корнилия. Эти два человека существенно отличались друг от друга. Савл был по происхождению иудеем, а Корнилий язычником; в культурном отношении Савл был ученым, а Корнилий солдатом; в религиозном отношении Савл был фанатиком, Корнилий был ищущим Бога. И все же оба были обращены благодатной Божьей силой; оба получили прощение грехов и дар Духа; оба крестилились и вошли в христианскую семью на равных правах Этот факт является явным свидетельством силы и беспристрастности Евангелия Христова, которое до сих пор «есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во–первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1:16).

11:19 — 12:24 9. Рост Церкви и оппозиция

Лука закончил предыдущую сцену словами «и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (18, ПНВ). Это было заявление эпохального характера, провозглашенное консервативными иудейскими лидерами из Иерусалимской церкви. Как Петр при помощи очевидных свидетельств пришел к убеждению в том, что язычники по воле Бога должны теперь входить в общество искупленных людей, так и критиков Петра убедил его яркий рассказ об имевшихся свидетельствах. Сам Бог положил конец всем спорам тем, что излил Духа Святого на весь дом язычника.

Вхождение язычников в церковь является главной темой повествований в оставшейся части Деяний. С 13 главы автор начнет рассказ о миссионерских подвигах Павла. Но прежде он сделает два отступления, которые перенесут нас от истории обращения первого язычника (через благовестие Петра) к систематической проповеди Евангелия среди них (деятельность Павла). Первое отступление (11:19—30) повествует о расширении церкви на север, что стало возможным благодаря евангельской активности неизвестных миссионеров. Действие происходит в Антиохии, здесь также присутствует Павел, но Варнава пока занимает более значительное положение. Во втором отступлении (12:1—25) рассказывается о разгуле новой антицерковной оппозиции, во главе которой встал царь Ирод Агриппа I, нанося удары апостольской группе. Это действие происходит в Иерусалиме, и Петр занимает в нем центральное место. Фактически, это последняя сцена с участием Петра. Вскоре главную роль будет играть Павел. Иерусалим отойдет на второй план, уступив место главной цели — Риму.

1. Рост: церковь в Антиохии (11:19–30)

Ключевым выражением в конце предыдущего абзаца было «и язычникам дал Бог» (18, ПНВ). Ключевым же выражением в следующем абзаце является фраза «говорили Еллинам» (20, ПНВ). Проповедь благовестил для иудеев не прекращалась, но вскоре должна была начаться широкомасштабная проповедь благовестия для язычников. Как Павел напишет несколько позже (и что постоянно будет повторяться в первых главах Послания к Римлянам), Евангелие было предназначено, «во–первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1:16; 2:9–10; ср.: 3:29; 9:24; 10:12; 1 Кор. 1:24; 12:13; Кол 3:11).

а. Греческая миссия начата неизвестными евангелистами (11:19–21)

Лука написал в Деяниях 8:1, что в результате гонений, последовавших за мученичеством Стефана, «все, кроме Апостолов, рассеялись *[diesparesan]* по разным местам Иудеи и Самарии». Теперь он снова возвращается к этой теме: *Между тем рассеявшиеся (diasparentes) от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии* (19а). В обоих случаях он говорит о рассеявшихся верующих, как о христианской «диаспоре», или о рассеянии. В обоих случаях результат был одним и тем же, то есть, «рассеявшиеся ходили и благовествовали слово» (8:4), или *проповедуя слово* (196). В обоих случаях он не называет имен благовествовавших, кроме того, что они не были апостолами (8:1), упоминая по имени лишь Филиппа (8:5 и дал.).

Теперь Лука показывает, что распространение Евангелия за пределы Иудеи происходило в двух направлениях — географическом и культурном. С географической точки зрения, миссия двигалась на север, «по разным местам Иудеи и Самарии» (8:16), *до Финикиии,* которая теперь является Ливией, острова *Кипра и* города *Антиохии* (19). В культурном отношении миссия распространилась от иудеев до язычников. Многие миссионеры в своем продвижении на север несли благовестие, *никому не проповедуя слово, кроме Иудеев* (19в, НАБ). *Были же некоторые из них Кипряне* (4:36; Кипр, кстати, являлся родиной Варнавы) *и Киринейцы* с северо–африканского побережья (может быть, среди них был и «Луций Киринеянин», упомянутый в 13:1?), *которые, придя в Антиохию, говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса* (20), провозглашая Иисуса теперь уже не как «Христа», но как «Господа». Более того, их смелое новаторство было обильно благословлено Богом, ибо *была рука Господня с ними* (Его сила, подтверждавшая Его слово), так что *великое число, уверовав, обратилось к Господу*(21) в том сочетании покаяния и веры, которое принято называть обращением. Некоторые считают, что Лука сам был одним из этих обращенных, потому что Западный текст приводит стих 26 со словами «собирались *мы* в церкви», указывая на то, что среди собиравшихся на богослужения

людей был Лука, и потому что, согласно традиции, возникшей в конце второго века, считается, что Лука был родом из Антиохии.

Однако правда ли, что эти «отважные души» [254] благовествовали в Антиохии не только еллинистам, то есть иудеям, говорившим по–гречески, но и грекам, язычникам? Этот вопрос долгое время занимал умы ученых. Несколько более надежный текст в стихе 20 читается не *Hellenas,* «Еллины», т.е. «греки», но *Hellenistas,* «Еллинисты».

Так кто же они? Само слово *{Hellenistes)* не говорит нам ни о чем, потому что «такого слова не найдено ни в предыдущей греческой литературе, ни в эллинской или иудейской литературе», как пишет доктор Брюс Мецгер, а «в Новом Завете оно встречается только здесь и в стихах 6:1 и 9:29». Можно с уверенностью сказать только, что «это похоже на новую формацию из *hellenizein,* «говорить по–гречески», или «жить, как греки» [255], и, таким образом, это слово лишь указывает на культуру интересующих нас людей, но не на их национальность.

Если же значение самого слова неясно, тогда вопрос должен решиться с помощью контекста. Но даже контекст не может дать ясного ответа. Некоторые ученые утверждают, что контраст между выражением «никому… кроме Иудеев» (19) и «говорили Еллинам» (20) вполне разрешает вопрос. Нет ничего особенного в том, что слово проповедовалось грекоязычным иудеям, потому что так было с самого начала. Такая ситуация не потребовала бы расследования со стороны Иерусалима. Поэтому, заключают они, в этом контексте следует понимать (как понимали многие отцы церкви) слово *Hellenistas,* как синоним слова *Hellenas,* что переводится, как «греки», или «язычники» (НАБ, 1961 г. издания).

Однако другие исследователи указывают на то, что если узкий смысловой фон вполне ясен (контраст в стихах 19—20 между «никому, кроме Иудеев» и «говорили Еллинам»), то никак не ясен более широкий контекст. Представить дело так, будто анонимные евангелисты первые начали в Антиохии полномасштабную миссионерскую деятельность среди язычников, будет совершенным анахронизмом, поскольку Лука рассказывает об этой новаторской деятельности Павла в главе 13 Деяний в повествовании о его первом миссионерском путешествии. Сомнительно, чтобы он хотел предвосхитить те события, рассказав о них в этой главе (Деян. 11).

Поскольку и в словах, и контексте имеются неясности, следует искать компромиссного решения между грекоязычными иудеями, с одной стороны, и полными язычниками, с другой. С лингвистической точки зрения мы можем быть совершенно уверены, что *Hellenistas* обозначает людей, чей язык и культура являются греческими; слово не определяет их этнической принадлежности, «они могут быть иудеями,

римлянами и кем угодно, кроме греков» [256]. Совсем не обязательно, чтобы это был иудей. Согласно контексту, как полагает Ричард Лонгнекер, *Hellenistas* действительно были язычниками, но язычниками, «имевшими какое–то отношение к иудаизму». Возможно, они были «богобоязненными» или «чтущими Бога» язычниками. Он приходит к выводу, «что Лука не рассматривал греков (Еллинов) в стихе 20 как полных язычников, не подверженных влиянию иудаизма, и не считал, что христианское благовестие Еллинам сводит на нет уникальность и первопроходческий характер миссионерской политики Павла» [257]. Напротив, *Hellenistas* «следует понимать в более широком смысле как «греко–язычных людей», имея в виду, таким образом, смешанное население Антиохии, что противопоставляется *Joudaioi* («Иудеи») в стихе 19»[258]. Из Деяний 15:1, Послания к Галатам 2:11 и далее становится ясным, что в Антиохийской церкви иудеи и язычники, обрезанные и необрезанные, в то время радовались совместному общению друг с другом и делили общий стол.

Итак, в Антиохии, говорит нам Лука, возникло новое общество (20). Трудно представить более подходящее место в качестве первой интернациональной церковной общины и отправной точки для распространения христианской миссии по всему миру. Город был основан в 300 г. до Р. Х. Селевком Никатором, одним из генералов Александра Великого. Он назвал город Антиохией в честь своего отца Антиоха, а его порт, в пятнадцати милях к западу по судоходной реке Оронт, назвал в свою честь Селевкией. Многие годы, благодаря своим великолепным зданиям, город был известен как «Антиохия Прекрасная», а в дни Луки он был знаменит своими длинными мощеными бульварами, проложенными с севера на юг; с обеих сторон они были окаймлены двойной стеной деревьев и фонтанов и украшены колоннадой. Хотя город был основан греками, его население, насчитывавшее по крайней мере 500 000 человек, было чрезвычайно разнообразным. В нем проживала большая колония евреев, привлеченная предложенным Селевком равноправным гражданством, там были восточные народы из Персии, Индии и даже Китая, своим присутствием давшие городу еще одно название — «Царица Востока». Поскольку при Помпее в 64 г. до Р. Х. город был поглощен Римской империей и стал столицей ее императорской провинции Сирии (в состав которой позже вошла Киликия), в числе ее жителей были и латиняне. Таким образом, греки, иудеи, восточный народ и римские граждане сформировали смешанное население того города, о котором Иосиф сказал, что он «занимает бесспорно третье место среди городов римского мира» после Рима и Александрии [259].

б. Греческая миссия получает одобрение Варнавы (11:22–24)

Дошел слух о сем до церкви Иерусалимской, то есть, новости об обращениях достигли Иерусалима так же, как ранее там услышали, что «Самаряне приняли слово Божие» (8:14) и «язычники [т. е. Корнилий и его домочадцы] приняли слово Божие» тоже (11:1). Лука намекает на то, что в Иерусалиме захотели удостовериться сами, что все в порядке, и, кроме того, помочь в назидании новых обращенных в этой молодой, многонациональной церкви. Однако на этот раз они не стали посылать Апостола. Вместо него, они *поручили Варнаве идти в Антиохию* (22). Баркли называет его «человеком с самым большим сердцем в церкви» [260], о котором говорили, что он совершенно оправдывал свое имя «сын утешения» (4:36). *Он, прибыв* в Антиохию *и увидев благодать Божию* в жизни обращенных и в их новой интернациональной общине, во–первых, *возрадовался,* предположительно выражая свою радость в хвале Господу, и, во–вторых, *убеждал всех держаться Господа искренним сердцем* (23). Он убеждал их твердо держаться веры и быть чистосердечными. Христианский характер Варнавы произвел сильное впечатление на Луку, и он объяснял эффективное служение Варнавы именно его характером, *ибо* (очень жаль, что НИВ не переводит этот союз *hoti) он был муж добрый и исполненный Духа Святого и веры.* Неудивительно, что *приложилось довольно народа к Господу* (24).

Глагол «приложились», «присоединились» в стихе 24 и в других *(prostiphemi)* стал для Луки почти специальным термином для обозначения роста церкви. Он дважды употребляет его, говоря о дне Пятидесятницы. Сначала — о трех тысячах, которые «присоединились в тот день» (2:41), а затем о том, что «Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви» (2:47). Далее он напишет, что «верующих же более и более присоединялось к Господу» (5:14), тогда как в Сирийской Антиохии «приложилось довольно народа к Господу» (11:24). Так, использование глагола *prostiphemi* привело знаменитого голландского богослова Авраама Купера (Abraham Kuyper) к предположению, что слово *«prosthetics»* означает миссионерство (хотя сегодня оно применяется к хирургическим операциям по пересадке конечностей и внутренних органов), поскольку оно относится к расширению церкви путем прибавления к ней новых членов. Герман Бавинк, однако, не считает этот термин подходящим, потому что в Новом Завете новых членов к церкви присоединяет Сам Господь (2:47), а не миссионеры [261]. Мы можем лишь добавить, что присоединение происходит не только к церкви, но и к Господу (11:24). Когда мы видим, что «Господь прилагается к Господу», когда Он является объектом и исполнителем, источником и целью процесса благовестия, нам следует покаяться в своем эгоцентризме и самонадеянности по отношению к концепциям христианской миссии.

в. Греческая миссия укрепляется Савлом (11:25—26)

Потом Варнава пошел в Таре искать Савла (25), потому что Таре был родным городом Савла и туда его отправили иерусалимские верующие, когда ему угрожала опасность (9:28–30). Это было за восемь или девять лет до описываемых событий. Чем Павел занимался все это время, мы не знаем, хотя в своих Посланиях к Галатам он, похоже, говорит, что в то время проповедовал в Сирии и Киликии (Гал. 1:21 и дал.). Некоторые толкователи предполагают, что именно в этот период он сильно пострадал от преследований, о которых говорил позже (2 Кор. 11:23 и дал.), и был отвергнут собственной семьей (Флп. 3:8).

Нельзя не восхищаться талантом стратега и смирением Варнавы в его желании разделить свое служение с Савлом. Он должен был знать о призвании Савла стать Апостолом язычников (9:15,27) и, возможно, именно обращение язычников в Антиохии заставило вспомнить о Савле. Как бы то ни было, *Варнава… нашед его, привел в Антиохию.* И затем *целый год собирались они в церкви,* чьи члены был молодыми и неопытными верующими, *и учили немалое число людей* (26а).

Они, по–видимому, говорили новообращенным о Христе, о значении Его жизни, смерти, воскресения, вознесения, дара Духа, о настоящем Его правлении и будущем пришествии. Благодаря тому, что имя «Христос» не сходило с их уст, *ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами* (266). До сих пор Лука называл их «учениками» (6:1), «святыми» (9:13), «братьями» (1:16; 9:30), «верующими» (10:45), «спасаемыми» (2:47) и «последующими сему учению» (9:2). Скорее всего, неверующая публика Антиохии, известная своим остроумием и любовью к прозвищам, предположив, что «Христос» больше имя собственное, чем титул (Христос или Мессия), изобрела этот эпитет *Christianoi.* Это слово, видимо, звучало в их устах скорее фамильярно и шутливо, чем насмешливо. Поначалу, впрочем, это определение не прижилось, поскольку в Новом Завете оно встречается лишь дважды (Деяния 26:28 и 1 Петра 4:16) и просто подчеркивает христоцентричный характер этого учения. Поскольку словообразование имело сходство с образованием *Herodianoi* (иродиане) и*Kaisarianoi* (люди цезаря), оно выделяло учеников из среды остальных людей как последователей и слуг Христа.

г. Греческая миссия подтверждает свою веру делами (11:27–30)

В те дни, говорит Лука, *пришли из Иерусалима в Антиохию пророки* (27). *И один из них, по имени Лгав, встав предвозвестил Духом, что по всей вселенной будет великий голод (oikoumene,* в этом стихе «вселенная», или «обитаемая земля» всегда рассматривалась как нечто, соответствующее империи). Лука прибавляет в своем

повествовании: *который и был при кесаре Клавдии* (28). Клавдий правил с 41 по 54 гг., но историки не отметили «свирепого и всемирного голода» (НАБ) в тот период. Поэтому Ф. Ф. Брюс предлагает более общее выражение «серьезные трудности с обеспечением продовольствием» (АВ), прибавляя, что этот период «действительно был отмечен повторявшимся неурожаем и сильным голодом в различных частях империи» [262]. Иосиф, например, писал о «большом голоде» в Иудее во время правления Клавдия, так что «многие жители умирали от недостатка в съестных припасах», хотя царица Елена [263] покупала и раздавала населению Иудеи огромное количество хлеба и сушеных фиников [264].

Автора, однако, более волнует не исполнение пророчества Агава, а решение Антиохийской церкви. Ибо *тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать пособие братиям, живущим в Иудее* (29). Более того, их решение было приведено в действие. Они так *и сделали, пославши собранное к пресвитерам чрез Варнаву и Савла* (30), которые, послужив проповедниками и учителями, теперь рады были послужить в качестве социальных работников.

Второй визит Савла в Иерусалим, о котором рассказывает Лука, является (хотя не все ученые соглашаются с этим) тем вторым визитом Павла, о котором он сам упоминает в Послании к Галатам 2:1–10. Сходство поразительное. Он пишет, что отправился туда «с Варнавою», что ходил «по откровению» (т. е. по пророчеству Агава), что руководители назидали их, «чтобы мы помнили нищих», что «и старался я исполнять в точности», то есть в облегчении участи голодающих.

Естественно будет спросить, почему Иерусалимская церковь была настолько бедной, что ей потребовалась эта помощь. Может быть, причиной тому явилась их чрезвычайная щедрость, описанная Лукой в Деяниях 2 и 4? Как бы то ни было, теперь пришла очередь Антиохийской церкви проявить щедрость. Они послали, *каждый по достатку своему* (ср.: 2 Кор. 8:3), точно так же, как раньше иерусалимские верующие распределяли материальную помощь, «смотря по нужде каждого» (2:45; 4:35). Меня всегда интересовало, знал ли Маркс эти два отрывка, не отметил ли их в своем уме. Ибо в своей знаменитой «Критике Готской программы» (1875 год), критике объединенной политики двух движений германского социализма, он призвал их к более радикальным действиям, чтобы общество могло «написать на своих знаменах: от каждого по способностям, каждому по потребностям» [265].

Какими бы ни были наши политические и экономические убеждения, такое умение свести воедино возможности, с одной стороны, и потребности, с другой, относится к области чисто библейских принципов. Эти принципы и должны руководить семьей

Божьей. Не случайно иерусалимские получатели антиохийской помощи названы «братиями» (29). Но еще важнее то, что это братство, или семья, включает в себя и еврейских, и языческих верующих и что их братство было утверждено конкретными взаимоотношениями между этими двумя церквами. Иерусалимская церковь отправила в Антиохию Варнаву; теперь церковь в Антиохии отправила Варнаву с Савлом обратно в Иерусалим с пожертвованиями. Эта помощь голодающим предвосхитила тот сбор, который позже организует Павел, когда благополучные греческие церкви Македонии и Ахайи внесут свой вклад в помощь нуждающимся церквам Иудеи (2 Кор. 8 — 9). Эта помощь имела большое значение для Павла. Она символизировала собой их иудео–языческую солидарность во Христе, «ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном» (Рим. 15:27).

2. Оппозиция: церковь в Иерусалиме (12:1–25)

Лука рассказал нам об одном чудесном обращении за другим — три тысячи уверовавших в день Пятидесятницы, самаритяне, ефиопский евнух, Савл Тарсянин, сотник–язычник Корнилий и многонациональная толпа в Антиохии. Божье слово распространялось все шире и шире. Теперь Лука готов рассказать о первом миссионерском путешествии. Но сначала мы узнаем о трагической смерти Иакова и тюремном заключении Петра, двух Апостолов и руководителей Иерусалимской церкви. Ирод Агриппа I был тираном, на котором лежит ответственность за этот двойной удар, нанесенный Божьей Церкви. В то время эта атака, должно быть, показалась серьезным кризисом, хотя Лука продолжает повествование рассказом об освобождении Петра через чудесное вмешательство Бога. Так здесь противопоставлены друг другу разрушительная сила Ирода и спасающая сила Бога. На протяжении всей истории церкви раскачивался маятник — между расширением церкви и ее оппозицией, между ростом Церкви и ее сокращением, ее продвижением и отступлением, склоняясь то в одну, то в другую сторону. Но наряду с этим росла непреклонная уверенность в том, что даже силы смерти и ада никогда не смогут победить в борьбе против Божьей Церкви, поскольку она стоит на твердом каменном основании.

Ирод Агриппа I был внуком Агриппы Великого. Он унаследовал определенные черты характера своего деда, и когда императоры Клавдий и Калигула друг за другом отдали ему некоторые Палестинские территории, его царство стало таким же обширным, как и царство его деда.

а. Заговор Ирода (12:1—4)

В то время (Лука намеренно не дает точных дат, а ученые спорят о хронологии событий, записанных в Деяниях 10 — 12) *царь Ирод* (Лука употребляет именно тот

титул, который император Калигула дал царю) *поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло* (1). Ирод наверняка был хорошо информирован об Иисусе и Его последователях, так как его дядя Ирод Антипа знал и допрашивал Иисуса (Лк. 23:7 и дал.; Деян. 4:27). Он также хотел сохранить римский мир в Палестине, а потому страшился всего того, что могло нарушить этот покой. Его попытки войти в доверие к иудеям вполне соответствовали его политике (а иудеи, естественно, презирали его за римское воспитание и едомское происхождение), он старательно соблюдал все законы, а теперь стал гнать церковь. Поэтому он *и убил Иакова, брата Иоаннова, мечем* (2), или «обезглавил» его (НАБ). Иисус предупредил и Иакова, и Иоанна, просивших лучшие места в Его Царстве, что им придется испить из Его чаши и разделить Его крещение (Мк. 10:38–39), то есть, участвовать в Его страданиях. Но к тайне Божьего всеведения относится тот факт, что участие в страданиях означало для Иакова казнь, а для Иоанна — ссылку (Отк. 1:9). Петр пока избежал участи Иакова, хотя Ирод планировал казнить и его. Ибо *видя же, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, — тогда были дни опресноков* (3). Эти «дни опресноков» шли непосредственно за Пасхой, во время которой по иудейскому закону нельзя было ни судить, ни казнить. Поэтому, *задержав его,* Ирод *посадил в темницу* Апостола, возможно, в Антониеву башню в северо–западном углу территории храма, *и приказал четырем четверицам воинов* (максимальные меры, направленные на обеспечение охраны заключенного)*стеречь его* посменно, по шесть часов на каждую стражу и, возможно, по три часа в ночную стражу. *Намереваясь после Пасхи вывести его к народу,* т. е., говоря современным языком, намереваясь устроить показательный суд, Ирод после суда хотел публично казнить Петра.

Ситуация была очень серьезной, даже безнадежной. Для Петра не было никакой возможности избежать смертного приговора. Что могла сделать маленькая община Иисуса, бессильная против вооруженной мощи Рима?

б. Поражение Ирода (12:5–19а)

Иерусалимская церковь не забыла два предыдущих ареста Петра, хотя в то время он находился в руках синедриона (4:3; 5:18). Они также не могли забыть, как Петр и Иоанн после первого своего освобождения присоединились к церкви в общей молитве, восхваляя всемогущество Бога, подтверждая то, что Ирод Антипа, Понтий Пилат, язычники и иудеи — все они собрались против Иисуса, «чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (4:23–28). Что касается второго тюремного заключения Апостолов, ангел Господень открыл двери темницы и освободил их (5:19). И разве не мог он сделать то же самое вновь? *Итак Петра стерегли в темнице; между*

тем церковь прилежно молилась о нем Богу (5). Лука использует наречие *ektenos* (ИБ, «неустанно»; НАБ, «горячо» [266]), это же слово было прежде использовано, когда говорилось о страданиях Иисуса в Гефсиманском саду (Лк. 22:44). Они верили, что каким–нибудь образом Бог дарует освобождение заключенному в темницу Апостолу в ответ на молитвы верующих (ср.: Флп. 1:19; Фил. 22).

Итак, два общества, мир и церковь, направили друг против друга свое оружие. С одной стороны, — власть Ирода, сила меча и засовы тюрьмы. С другой стороны, — церковь стоит на коленях в молитве, и это единственное оружие, которым владеет бессильный.

Когда же Ирод хотел вывести его, в ту ночь Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли темницу (6). Лука весьма подробно описывает меры предосторожности, предпринятые для того, чтобы предотвратить побег или освобождение Апостола. Обычно считалось достаточным приковать заключенного наручниками к одному солдату, но Петр был прикован к двум солдатам, и оба запястья его были закованы в цепи, снаружи же его камеру охраняли еще два стража. Несмотря на то что освобождение, казалось, было невозможным и что скорее всего на следующий день он разделит с Иаковом участь страдальца (во исполнение пророчества Иисуса, что он умрет, как мученик) (Ин. 21:18–19), Петр не выказывал никаких признаков беспокойства, не говоря о тревоге. Напротив, он крепко спал. Позже Павел, в подобной же ситуации в Филиппах, пел и молился Богу (16:25). Это дало повод Златоусту сказать так: «Как это прекрасно, что Павел поет гимны, а Петр крепко спит» [267]. Оба героя Луки, Петр и Павел, смело бросают вызов смерти.

И вдруг *Ангел Господень предстал.* То, каким был явившийся ангел, в большей степени зависит от наших представлений, в частности, от того, верим ли мы вообще в существование ангелов и в возможность чуда. Верно, что слово *angelos* можно перевести просто как «посланник, вестник» и что Лука несколько раз употребил это слово в своем Евангелии по отношению к людям. Например, он говорил о посланных Иоанном Крестителем к Иисусу (Лк. 7:24), о самом Иоанне Крестителе (Лк. 7:27), о тех вестниках, которых Иисус послал вперед Себя, чтобы они приготовили все необходимое для пребывания в самарийском селении (Лк. 9:52). Следовательно, можно спорить, утверждая, что здесь имеется в виду посланный человек. Более того, разделяя точку зрения Уильяма Нейла, некоторые считают освобождение Петра «никаким не 'чудом', если оно было организовано сочувствующими из стражи»[268]. Р. Хансон находит вполне «разумным» предположить, что Петр «сумел освободиться благодаря взятке, невнимательности или просто потому, что власти передумали» [269]. Но самым

важным моментом для нашего толкования является то, что хотел передать нам Лука, а его позиция в этом вопросе не вызывает никаких сомнений.

В своем Евангелии и первых главах Деяниях он уже пятнадцать раз ссылался на вмешательство сверхъестественных ангельских созданий, и в этом рассказе он еще раз подчеркивает божественное вмешательство в ход событий через небесного посредника. Итак, словно для того чтобы подтвердить этот факт, *свет осиял темницу* и произошло неожиданное освобождение через серию быстро последовавших друг за другом действий, пока полусонный Петр недоумевал, пытаясь понять, не пригрезилось ли ему все это. Рассказ Луки не требует никаких дополнительных комментариев:

7 И вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу; Ангел, толкнув Петра в бок, пробудил его и сказал: встань скорее. И цепи упали с рук его.

8 И сказал ему Ангел: опояшься и обуйся. Он сделал так. Потом говорит ему: надень одежду твою и иди за мною. 9 Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ангелом было действительно, а думая, что видит видение. 10 Прошедши первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам, ведущим в город, которые сами собою отворились им; они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним.

11 Тогда Петр, пришед в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский.

И, осмотревшись, ибо теперь он проснулся окончательно, *пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком* (12). Петр не раздумывая пошел туда, и мы можем предположить, что этот дом был известным (даже главным) местом собрания иерусалимских верующих. Мария, которой принадлежал дом, была известна только как мать Иоанна Марка, племянника Варнавы (Кол. 4:10). Марк здесь упоминается Лукой впервые, но он вскоре опять появится на сцене в качестве члена первой миссионерской команды (12:25; 13:5,13). Некоторые комментаторы считают, что в доме Марии наверху имелась «горница, большая, устланная, готовая», о которой упоминает сам Марк (Мк. 14:15), когда говорит о месте, где Иисус ел пасху вместе с Двенадцатью до Своего ареста, допросов и распятия. Возможно, в этом самом доме жили Двенадцать, там с ними встречались другие верующие, там они молились в течение десяти дней между вознесением и Пятидесятницей (1:12–14). Горница наверняка была очень просторной, так как имела другой выход или коридор на улицу, и в эти ворота Петр стучался после своего чудесного освобождения. Возможно также, что между этой

горницей и главным домом был двор. В любом случае, это была именно та горница,*где многие собрались и молились,* несмотря на глубокую ночь (12).

Когда же Петр постучался у ворот, группа молящихся, должно быть, тут же представила, что к ним нагрянули агенты тайной полиции. Когда все замерли в напряжении, *то вышла послушать служанка, именем Рода* (которая сыграла такую важную роль, что ее имя запомнили и записали) (13). *И, узнавши голос Петра,* потому что в то время в обычае было не только стучать в ворота, но и выкрикивать свое имя, она *от радости не отворила ворот* и, оставив Петра стоять на улице, *вбежавши, объявила, что Петр стоит у ворот* (14). *А те сказали ей: в своем ли ты уме?* Забавно, что группа верующих, так горячо и настойчиво молившаяся за освобождение Петра, посчитала сумасшедшим человека, сообщившего им, что их молитвы получили ответ! Простая радость Роды ярко сияет на фоне недоверчивости церкви. *Но она утверждала свое,* потому что была уверена, что действительно узнала голос Петра; тогда они решили: *это Ангел его* (15), имея в виду то, что довольно неясно называется «ангелом–хранителем» (ср.: Мф. 18:10). Как говорит Ф. Ф. Брюс, «здесь ангел воспринимается как духовная сущность человека, способная принять его внешность и быть принятой вместо него» [270]. *Между тем Петр продолжал стучать; когда же отворили, то увидели его и изумились*(16). Они, должно быть, стали шумно приветствовать его, но Петр, *дав знак рукою, чтобы молчали,* может быть, боясь, что шум может разбудить соседей, *рассказал им, как Господь вывел его из темницы.* Затем он дал им единственное повеление: *уведомьте о сем Иакова* [то есть брата Господа, который, похоже, стал признанным руководителем Иерусалимской церкви, ср.: 15:13; 21:18; Гал. 1:19; 2:9,12] *и братьев* [остальную христианскую общину в Иерусалиме]. *Потом вышед пошел в другое место* (17). Определенно, он отправился не в Рим, как предполагают апокрифические Деяния Петра. Некоторые римско–католические толкователи утверждают, что он оставался в Риме в течение двадцати пяти лет в качестве первого римского папы. Лука же просто сообщает, что Петр скрылся во временном убежище. Мы знаем, однако, что через год или два он опять появился в Антиохии (Гал. 2:11) и затем вернулся в Иерусалим на Иерусалимский собор (15:7 и дал.).

Возможно, самым важным во всем этом повествовании об освобождении Петра является стих 17: «Господь вывел его из темницы». Все те яркие и впечатляющие детали, что использует Лука в своем рассказе, подчеркивают активность Божьего вмешательства и пассивность Петра. Петр спал, и ангелу пришлось толкнуть его в бок, чтобы он проснулся. Его цепи сами упали с рук. Приказ ангела звучал властно и

кратко: «встань скорее; опояшься и обуйся; надень одежду твою и иди за мною». Они прошли мимо стражей в коридоре, которые, по–видимому, крепко спали, внешние ворота тюрьмы открылись сами собой. Петр не понимал, было ли происходящее реальностью или сном.

По наступлении дня, того самого дня, когда Петра должны были судить и казнить, *между воинами сделалась большая тревога о том, что сделалось с Петром,* так как пленника нигде не было (18). Когда же новость достигла Ирода, он, *поискав его и не нашед, судил стражей и,* поскольку в римском праве существовал закон, согласно которому стражник, упустивший пленника, подлежал тому же наказанию, к которому был приговорен заключенный (ср.: 16:27; 27:42), *велел казнить их* (19а).

в. Смерть Ирода (12:196–24)

Итак, жертва Ирода избежала смерти. Но сам Ирод пока процветал. Лука заканчивает эту главу рассказом о смерти тирана. *Потом он отправился из Иудеи в Кесарию,* в столицу той провинции, *и там оставался* (196). Лука описывает ту обстановку, на фоне которой произошли последующие события. *Ирод был раздражен на Тирян и Сидонян* на Финикийском побережье и «страшно гневался» (НАБ) на них. *Они же, согласившись, пришли к нему.* Для примирения с царем им нужен был посредник. *Склонивши на свою сторону* (возможно, при помощи мзды) *Власта,* который имеет титул *постельника царского,* или же «царского вельможи» (НАБ), они *просили мира.* Им нужно было срочно вернуть благоприятное расположение Ирода, *потому что область их питалась от области царской,* особенно они зависели от поставок хлеба из Галилеи.

Такова была историческая обстановка. Затем, *в назначенный день,* когда Власт должен был представить их дело царю, *Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним,* или «обратился к ним с речью» (НАБ, 21). Толпа закричала: *это голос Бога, а не человека* (22). *Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу,* а напротив, «принимал все те почести, которые должно оказывать только Богу» (НАБ); *и он, быв изъеден червями, умер* (23).

Иосиф тоже подробно описывает обстоятельства, сопутствовавшие смерти Ирода [271]. Его повествование отличается от рассказа Луки лишь в деталях, это показывает, что они не зависят друг от друга. Но в общем и целом они сходятся. Оба подтверждают, что Ирод в это время находился в Кесарии, хотя по сообщению Иосифа Ирод отправился туда, чтобы устроить «игры в честь императора, так как наступил какой–то праздник, установленный в честь Клавдия». По причине праздника там присутствовало огромное количество знатных граждан. Оба упоминают царское платье, которое было на нем, а

Иосиф добавляет, что «царь явился в театр в затканной серебром одежде, удивительным образом блиставшей и сверкавшей. Серебро дивно переливалось в лучах восходящего солнца, так что все были ослеплены…» Люди стали приветствовать его как бога. «Царь не особенно был поражен этими заявлениями, — продолжает Иосиф, — не думал остановить кощунствующих льстецов».

Так, Лука и Иосиф соглашаются в том, что Божий суд пал на него за то, что он превознес себя выше Бога. Хотя Лука говорит, что он умер, «быв изъеден червями», Иосиф довольствуется более общей фразой: «Агриппа почувствовал, что во внутренностях его начинается сильнейшая боль», затем эта боль стала настолько острой, что его пришлось унести во дворец, где спустя пять дней он умер. Описание этой смерти напоминает последние дни величайшего богохульника и гонителя иудеев Антиоха Епифана, который в своем высокомерии «мечтал касаться звезд небесных», но «схватила его нестерпимая болезнь живота и жестокие внутренние муки», и он, «претерпев тяжкие страдания, какие причинял другим, кончил жизнь… самою жалкою смертью» [272].

Доктор А. Рендл Шорт, который был профессором хирургии в Бристольском университете, написал книгу, озаглавленную «Библия и современная медицина». Он утверждает, что огромное количество народу в Азии страдает от «кишечных глистов», которые могут образовать жесткий комок и стать причиной «острой кишечной непроходимости». Это, возможно, и было причиной смерти Ирода [273].

Поразительный контраст смерти тирана представляет собой один из заключительных стихов этой главы: *Слово же Божие росло и распространялось* (24, ср.: 6:7; 9:31). Действительно, невозможно не восхищаться тем, как мастерски описывает Лука кардинальное изменение обстоятельств в пользу церкви. В начале главы Ирод находится на высоте положения — по его повелению проводятся аресты и преследования руководителей церкви; в конце он сам сражен и умирает. Глава начинается со смерти Иакова, с заключения в темницу Петра и с триумфа Ирода; заканчивается же смертью Ирода, тогда как Петр пребывает на свободе, а слово Божье торжествует. Такова сила Божья, пресекающая враждебные намерения человеческие и созидающая вместо них свою собственную волю. Бог может попустить тиранам бахвалиться и неистовствовать какое–то время, преследуя Церковь и ее святых и препятствуя распространению Евангелия. Но это не может длиться долго, их империям придет конец и их гордыня уничижится.

B. Апостол язычников Деяния 12:25 — 21:17

12:25 — 14:28 10. Первое миссионерское путешествие

В своем повествовании Лука подошел к решающему, поворотному моменту. В соответствии с пророчеством воскресшего Господа (1:8), «в Иерусалиме», «во всей Иудее и Самарии» появились свидетели Иисуса. Теперь же горизонты расширялись «и даже до края земли». Два диакона–благовестника подготовили путь для миссионерского служения свидетелей: Стефан своим учением и мученичеством, Филипп своим смелым благовестием самаритянам и ефиоплянину. Этому также способствовали два главных обращения, которые описал Лука, — обращение Савла, призванного стать Апостолом язычников, и обращение Корнилия через Апостола Петра. А в Антиохии безымянные благовестники проповедовали Благую весть «еллинистам». Но все это время проповедь благовестия ограничивалась территорией Палестины и Сирии. Никто не помышлял нести Евангелие другим народам за моря, хотя в Деяниях 11:19 упоминался Кипр. Но теперь наконец будет предпринят и этот шаг.

1. Варнава и Савл покидают Антиохию (12:25 — 13:4a)

Варнава и Савл побывали в Иерусалиме, чтобы отвезти туда собранные пожертвования в помощь голодающим (11:30). Теперь же они, *по исполнении поручения, возвратились из Иерусалима (в Антиохию)* (12:25). Итак, Варнава и Савл, отправившись в Иерусалим с помощью для голодающих из Антиохии (11:30), теперь вернулись назад, оставив там пожертвования (12:25)[274]. Более того, они вернулись, *взявши с собою и Иоанна, прозванного Марком,* который будет сопровождать их в первой миссионерской экспедиции.

Многонациональное население Антиохии было отражено в составе Антиохийской церкви и, конечно, в ее руководстве, среди которого *были некоторые пророки и учители.* Лука не поясняет, как понимать разницу между этими служениями, были ли все пятеро пророками и учителями или же (как полагают некоторые) трое из них были пророками, а двое — учителями. Но он дает нам их имена. Первым идет *Варнава,* которого он ранее представил как «левита, родом Кипрянина» (4:36). Затем идет *Симеон* (еврейское имя), *называемый Нигер* («черный»), который, предположительно, был черным африканцем и, по–видимому, не кем иным, как Симоном Киринеянином, который нес крест Иисуса (Лк. 23:26), и, должно быть, стал верующим, поскольку его сыновья, Александр и Руф, были известны христианской общине (Мк. 15:21 и, возможно, Рим. 16:13). Третий лидер, *Луций Киринеянин,* совершенно определенно происходил из Северной Африки. По убеждению некоторых ранних отцов церкви Лука здесь имеет в виду себя, однако такое утверждение ничем не обосновано, поскольку во всей книге Лука тщательно сохраняет

свою анонимность. Четвертым идет *Манат,* который по–гречески называется *synthrophos* Ирода тетрарха, то есть *совоспитанник Ирода четвертовластника,* или Ирода Антипы, сына Ирода Великого. Это слово может означать, что Манаил «вырос вместе с ним» в самом общем смысле, или был «молочным братом», а может быть, «очень близким другом». Лука знал очень многое из жизни двора Ирода и его семьи, и можно предположить, что именно Манаил был источником информации о жизни придворных. Пятым руководителем церкви был *Савл,* который, конечно же, происходил из Тарса в Киликии. Эти пять человек символизировали собою этническое и культурное разнообразие Антиохии того времени.

Когда они служили Господу и постились, Дух Святый сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их (2). Это настолько важное событие, что нам следует остановиться на нем более подробно.

Во–первых, кому именно Святой Дух открыл Свою волю? Кто такие «они», те, которые служили Господу и постились? К кому из них заговорил Дух? Вряд ли нам следует ограничить их число пятью лидерами церкви, иначе мы получим ситуацию, где трое из них получили инструкции относительно оставшихся двоих. Вероятнее всего, имеется в виду вся церковь как единое целое, поскольку в стихе 1 упоминаются и члены церкви, и их лидеры. В подобной ситуации, когда нужно было избрать семь человек в диаконы, действовала вся поместная церковь (6:2—6). Более того, когда Савл и Варнава вернулись, «они собрали церковь». Они отчитывались перед церковью, потому что были направлены ею (14:26–27). Далее, если Святой Дух открыл Свою цель всей церкви, нет необходимости исключать из числа присутствовавших Савла и Варнаву. Скорее наоборот. Повеление Духа отделить их «на дело, к которому Я призвал их» подразумевает то, что Он уже открыл им Свой призыв, прежде чем сообщил об этом церкви.

Во–вторых, что именно Святой Дух открыл церкви? Не совсем ясно, к какому делу Он призвал Варнаву и Савла. Здесь имеется некоторое сходство с призывом Авраама. Бог сказал ему: «Иди в землю, которую Я укажу тебе» (Быт. 12:1). Антиохийской церкви Бог сказал: «Отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их». В обоих случаях ясно звучит призыв идти, в то же время неизвестно, куда идти и зачем. И потому в обоих случаях ответ на Божий призыв потребовал беспрекословного подчинения в вере.

В–третьих, как именно был открыт Божий призыв? Нам не говорят об этом. Вероятнее всего, Бог говорил к церкви через одного из пророков. Но его призыв мог быть больше внутренним, чем внешним, через свидетельство Духа в их сердцах и умах.

Однако он дошел до них, и верующие стали молиться и поститься, отчасти (может быть), чтобы убедиться в Божьем призыве, и отчасти ради ходатайства за тех, кто должен был отправиться в путешествие. Следует отметить тот факт, что пост всегда сопровождается молитвой. Он связан с богослужением в стихе 2 и с молитвой в стихе 3. Практически никогда пост не является самоцелью. Пост является негативным действом (отказ от пищи и всего, что может отвлечь) ради позитивного (поклонение Господу или молитвы). Итак, *они, совершивши пост и молитву,* и таким образом утвердившись в Божьем призыве и подготовившись подчиниться ему,*возложивши на них руки, отпустили их* (3). Это не было возложением рук для утверждения в чине, еще менее назначением на апостольство (поскольку Павел настаивает на том, что Апостол избирается «не человеками и не через человека» (Гал. 1:1)). Скорее то было прощальное напутствие на миссионерское служение.

Кто же тогда назначил миссионеров? Это наш четвертый вопрос. Согласно стиху 4 Варнава и Савл стали миссионерами, *бывши посланы Духом Святым,* Который прежде повелел церкви отделить их для Него (2). Но согласно стиху 3, церковь, возложив на них руки, *отпустила их.* Этот глагол переводится как «отпустила, позволила им уйти» (НАБ), освободив их от учительских обязанностей в церкви в Антиохии, чтобы дать им возможность более широкого служения. Ибо Лука иногда употребляет глагол *apoluo* в значении «освободить от уз», «отпустить» (напр.: Деян. 3:13; 5:40; 16:35–36). Но он употребляет его и в значении «освободить от обязанностей» [275]. Поэтому в стремлении подчеркнуть инициативу Духа нам не следует отводить церкви совершенно пассивную роль. Точнее будет сказать, что Дух Святой отправил наших миссионеров, повелев церкви сделать это, и церковь отправила их, будучи направляема Духом Святым. Такое уравновешенное решение будет альтернативой по отношению к двум крайностям. Первая крайность представляет собой тенденцию к индивидуализму, когда христианин уверен в непосредственном и личном водительстве Духа без участия церкви. Вторая крайность — это тенденция к установлению приоритета института церкви, когда все решения принимаются в церкви самими людьми, без принятия во внимание власти и воли Духа. Мы не имеем права отрицать ценность личного выбора. Личный выбор может быть правильным и духовно здоровым только тогда, когда он соотнесен с Духом и церковью. Нет никаких свидетельств, которые бы подтверждали, что Варнава и Савл отправились на миссионерское служение «добровольцами». Они были «отправлены» Духом через церковь. Так же и сегодня каждая поместная церковь (особенно ее лидеры) несут ответственность за свою способность слушать и слышать Духа, чтобы понять, кого Он призывает или кому Он дает Свои дары.

2. Варнава и Савл на Кипре (13:46–12)

Итак, два миссионера из церкви в Антиохии, *бывши посланы Духом Святым, пришли в Селевкию,* порт недалеко от устья реки Оронт, в пятнадцати милях от Антиохии, *а оттуда отплыли в Кипр* (4). Нам не сказано, почему они выбрали местом назначения именно Кипр, хотя мы знаем, что Варнава был киприотом (4:36). Теперь Лука тщательно отбирает темы своих сообщений. Прежде всего, основное свое внимание он уделяет миссионерской деятельности Павла в его путешествиях на запад и север, тогда как Апостол все время мечтает попасть в Рим. Автор ничего не говорит о расширении церкви на восток и юг, о миссионерских деяниях других Апостолов, например, Фомы, который, согласно Сирийской ортодоксальной церкви и церкви «Христиан святого Фомы» Керали (на Малабарском побережье Индии), предпринял путешествие из Сирии в Индию. Даже описывая путешествия Павла, Лука не говорит обо всем, но, исходя из доступных источников, стремится достичь собственных авторских целей. Так, рассказывая о первом миссионерском путешествии, он коротко сообщает о маршруте своих героев, но основной упор делает на трех главных событиях. Он описывает, как Павел благовествовал проконсулу и противостоял волхвователю в Пафе, провинциальной столице Кипра, как он проповедовал в синагоге Писидийской Антиохии на юге Галатии и обращался к толпе язычников в Листре. Все эти случаи демонстрируют поразительную способность Апостола приспособиться к самым различным ситуациям; ему было одинаково легко общаться и с отдельными людьми, и с толпами народа, с иудеями и язычниками, с религиозными людьми и неверующими, с образованными и простыми людьми, с дружелюбно настроенными и теми, кто был расположен по отношению к нему враждебно.

Наконец они оказались *в Саламине,* торговом городе на восточном побережье Кипра, где *проповедывали слово Божие в синагогах Иудейских.* Но Лука больше ничего не рассказывает об этом этапе, кроме того, что *имели же при себе и Иоанна* (т. е. Марка, 12:25) *для служения* (5). Хотелось бы знать, какую именно помощь оказывал Иоанн и правы ли мы, предполагая, что Варнава и Савл, будучи призваны и отправлены на служение Святым Духом, сами выбрали Иоанна Марка, не имея прямого божественного указания на призыв Марка к такому служению. Мы можем лишь сказать, что слово *hyperetes* использовалось для обозначения служения, то есть деятельности слуг и помощников врачей, офицеров армии, священников и политиков, но оно ничего не говорит нам о том, было ли служение Марка пасторским (т. е. ответы на вопросы ищущих Бога и назидание вновь обращенных) или практическим (например, приготовление пищи и уборка).

Покинув Саламин, *прошедши весь остров,* они добрались *до Пафа* (6а). Для этого им пришлось преодолеть расстояние примерно в девяносто миль от восточного побережья до западного. Рамсей говорит об этом, как о «евангелизационной поездке через весь остров» [276], к такому выводу он пришел, исходя из употребления Лукой глагола *dierchomai.* Там, в Пафе, *нашли они некоторого волхва лжепророка, Иудеянина, именем Вариисуса,* что значит «сын спасения» (6).

Он *находился* (на службе) *с проконсулом Сергием Павлом,* то есть был кем–то вроде придворного чародея. Проконсула Лука называет *мужем разумным,* несмотря на его явное пристрастие к суевериям и оккультной практике. *Сей, призвав Варнаву и Савла,* будучи томим духовным и интеллектуальным голодом, *пожелал услышать слово Божие* (7). Несомненно миссионеры откликнулись на его просьбу, и мы можем представить, как Павел, христианский Апостол, делится Благой вестью об Иисусе Христе с Павлом, римским проконсулом.

А Елима волхв, — ибо то значит имя его, — противился им. Теперь Лука использует другое его имя, а следующая за именем фраза привела в недоумение многих исследователей. В ИБ эти слова переводятя просто: «Елимамаг — как его звали по–гречески». Быть может, это верно. Или же, поскольку Лука объясняет значение слова «Елима», изначально оно могло быть арабским словом, означающим какого–то «умельца», или «эксперта», другими словами «волхва», или «мудреца». В любом случае, Елима увидел в миссионерах угрозу своему престижу и благополучию. Поэтому он стал активно действовать, *стараясь отвратить проконсула от веры* (8). Эту попытку Апостол расценил как чрезвычайно серьезный выпад сил зла, поэтому он выступил против Елима–волхва точно так же, как в свое время против Симона–волхва выступил в Самарии Петр (8:20 и дал.). Лука выбирает именно этот момент, чтобы сообщить нам, что Савл теперь стал называться Павлом. У евреев было принято брать греческое или римское имя в качестве второго, как, например, Иосиф Варнава (1:23) и Иоанн Марк (12:12,25), и вполне было уместно упомянуть второе имя Савла теперь, когда его проповедническая деятельность была направлена в основном на представителей неиудейского, то есть языческого, населения. Далее, автор сообщает, что Павел, *исполнившись Духа Святого,* Который и стал божественным источником его смелости, силы убеждения и власти проклясть Елиму, *и устремив на него взор* (9), *сказал: о, исполненный всякого коварства и всякого злодейства, сын диавола, враг всякой правды! перестанешь ли ты совращать с прямых путей Господних? И ныне вот, рука Господня на тебя: ты будешь слеп и не увидишь солнца до времени* (10–11а).

Проклятие Павла на Елиму обрушилось оттого, что Павел был уверен, что его имя «Вариисус» скорее означало сына дьявола, чем сына спасения, и он был врагом благочестия и истины, поскольку был «полным мошенником и шарлатаном» (НАБ, издание 1961 г.). В соответствии со своим характером он извращал прямые пути Господни и был повинен в «отвращении» и «совращении» людей *(diastrepho,* 8, 10), вместо того, чтобы «обращать» (*epistrepho,* напр.: 9:35; 11:21; 14:15).

Божий суд воздал волхву по заслугам. Ибо «горе тем, которые тьму почитают светом, и свет — тьмою» (Ис. 5:20), такие сами лишаются света, который имели. *И вдруг напал на него мрак и тьма* (здесь Лука использует два современных ему медицинских термина) *и он, обращаясь туда и сюда, искал вожатого* (116). Павел, должно быть, прекрасно помнил тот день, когда он сам был слеп, правда, он был ослеплен славой Божьей и приведен за руки поводырями в Дамаск.

Тогда проконсул, увидев происшедшее, уверовал, дивясь («глубоко потрясенный», ИБ) *учению Господню* (12). Его более всего поразило сочетание слова и знамения, победоносного учения Апостола и поражения волхва. Некоторые исследователи утверждают, что, поскольку не было упомянуто крещение, проконсул истинно не уверовал или что миссионеры «приняли вежливое гостеприимство за обращение» [277]. Для таких утверждений нет никаких оснований. Заявления автора о том, что *проконсул уверовал,* достаточно, и оно соответствует сходным утверждениям Луки в других частях его произведений (напр.: 14:1; 17:34; 19:18). Он не указывает, как в случае с Симоном–волхвом (8:13,18 и дал.), что вера проконсула была исповеданием без истинного обращения.

Нет, он рисует сцену волнующей встречи, где могущество Духа нанесло поражение силам зла, где Апостол произнес проклятие на волхва, а Евангелие одержало победу над оккультными силами. Более того, Лука определенно хочет, чтобы мы приняли Сергия Павла как первого истинного язычника, который истинно уверовал и который в прошлом не имел никакой связи с иудаизмом. Прямое обращение Павла к язычникам явилось «великим новаторством в его первом миссионерском путешествии» [278].

3. Павел и Варнава в Писидийской Антиохии (13:13–52)

Отплывши из Пафа, Павел и бывшие при нем прибыли в Пергию, в Памфилии (13а). Итак, они отплыли от «родного острова Варнавы» к южному берегу «родины Павла, Малой Асии» [279]. Возможно, они высадились в Атталии, а затем прошли пешком около двенадцати миль в глубь Пергии.

Здесь, в Пергии, случилось непредвиденное: *Иоанн, отделившись от них, возвратился в Иерусалим* (136). Лука сообщает об этом обычным тоном и, похоже, не

дает никаких оснований к тому, чтобы обвинять Иоанна. Но в стихе 15:38, говоря о Марке, он сообщает, что «Павел полагал не брать отставшего от них в Памфилии и не шедшего с ними на дело», т. е. давая понять, что Марк бросил их. Позже, однако, Марк изменил свое отношение и вновь пристал к Павлу в его миссионерских поездках «для служения» Апостолу (Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11). Почему же он покинул их тогда? Существует несколько вариантов объяснений такого решения Марка. Может быть, он тосковал по матери, по ее просторному дому в Иерусалиме и предупредительным слугам? А может быть, он восстал против того, что партнерство «Варнава и Савл» (2, 7) превратилось в партнерство «Павел и Варнава» (13, 46 и т. д.), потому что теперь Павел взял руководство в свои руки и затмил собою его дядю? А может он, как верный член Иерусалимской консервативной иудейской партии, не соглашался со смелой политикой Павла в деле евангелизации язычников? Может именно он, возвратившись в Иерусалим, спровоцировал иудействующих на выступление против деятельности Павла (15:1 и дал.)? Или же он просто не выдержал крутого подъема в горы Тавра, которые, как известно, были полны разбойников (ср. с тем, что Павел говорил об «опасностях от разбойников» (2 Кор. 11:26)? Точного ответа мы все же не знаем.

Может быть, Павел был болен, и Марк считал неразумным идти на север через горы? Мы знаем точно, что когда Павел дошел до городов, лежавших на южном Галатийском плато, он страдал от изнуряющей болезни («я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз» (Гал. 4:13). Видимо, болезнь каким–то образом изменила его, в связи с чем галаты могли отнестись к нему с презрением (Гал. 4:14). Эта болезнь как–то повлияла на его глаза, но они готовы были, если бы это было возможно, отдать ему свои (Гал. 4:15). Сэр Уильям Рамсей предположил, что Павел страдал от «определенного вида хронической малярийной лихорадки» (которую древние греки и римляне хорошо знали и боялись). В результате этой лихорадки возникали «удручающие и изнуряющие припадки» вместе с острыми приступами головной боли, когда «в лобную часть словно вбивались раскаленные прутья» (может быть, это и было его «жало в плоть» (2 Кор. 12:7)). Может быть, именно его лихорадка заставила миссионеров уйти из нездорового климата низко лежащей прибрежной равнины, чтобы, несмотря на трудный подъем в горы, найти освежающую прохладу на горном плато Тавра в 3 500 футов над уровнем моря [280]. По–видимому, из–за этой спешки евангелисты не остановились в Пергии для благовествования, собираясь сделать это на обратном пути.

Итак, Марк покинул их, а Павел и Варнава продолжили свой путь без него. *Они же, проходя от Пергии, прибыли в Антиохию Писидийскую,* более чем в 100 милях на север

через горы. Это была римская колония, где до сих пор сохранилось несколько арок от акведуков первого века. Это был также «административный и военный центр южной части обширной провинции Галатии» [281]. Хотя в политическом отношении город принадлежал Галатии, в языковом и географическом отношении он относился к Фригии. *Вшедши в синагогу в день субботний, сели* (14). Служба в синагоге должна была начаться с прочтения *Shema* [282]: «Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими» и некоторых других молитв, за которыми следовали два урока, один из Пятикнижия, другой из пророков, а за ними — проповедь толкования, которая заканчивалась благословением. *После чтения закона и пророков* (который в тот день состоял из Второзакония 1 и Книги Пророка Исайи 1, как можно предположить из ссылок Павла) *начальники синагоги послали сказать им:* (видимо, поняв по одежде Павла, что он был раввином) *мужи братия! если у вас есть слово наставления к народу, говорите* (15).

Здесь Лука впервые представляет одну из проповедей Павла. Хотя в синагоге присутствует несколько богобоязненных язычников, Апостол в основном адресует свою проповедь иудейской аудитории. Позже Лука запишет две проповеди Павла, обращенные к неиудейской аудитории–язычникам в Листре и философам в Афинах. Но здесь, в синагоге, атмосфера чисто иудейская. Субботний день, синагога, уроки из закона и пророков, слушатели — «мужи Израильтяне» (16), а тема — как «Бог народа сего» (17) «по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса» (23). Лука явно стремится показать, что сообщение Павла в адрес иудеев было, по существу, тем же, что и проповеди Петра. Павел не пошел к язычникам, прежде чем не предложил благовестие иудеям и был отвергнутым ими. Павел лишь объяснял то, что Бог обещал в Писании и что теперь исполнилось в Иисусе.

а. Введение в проповедь: подготовительный период в Ветхом Завете (13:16–25)

Павел, встав и дав знак рукою, сказал: мужи Израильтяне и боящиеся Бога! Послушайте: 17 Бог народа сего избрал отцов наших и возвысил сей народ во время пребывания в земле Египетской, и мышцею вознесенною вывел их из нее, 18 И около сорока лет времени питал их в пустыне; 19 И, истребив семь народов в земле Ханаанской, разделил им в наследие землю их,

20 И после сего, около четырехсот пятидесяти лет, давал им судей до пророка Самуила; 21 Потом просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Кисова, мужа из колена Вениаминова: так прошло лет сорок; 22 Отринув его, поставил им царем Давида, о

котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнит все хотения Мои.

23 Из его–то потомства Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса; 24 Пред самым явлением Его Иоанн проповедывал крещение покаяния всему народу Израильскому. 25 При окончании же поприща своего Иоанн говорил: за кого почитаете вы меня? я не тот; но вот, идет за мною, у Которого я недостоин развязать обувь на ногах.

В своем кратком обзоре истории Израиля от патриархов до царей Павел делает основной акцент на Божьей благодати, которая происходит по Его Божьей воле. Бог является главным действующим лицом почти во всех высказываниях Павла: *Бог народа сего избрал отцов наших и возвысил сей народ…,* а затем *мышцею вознесенною вывел их…* (17), *питал их в пустыне* (18, то есть «носил их», ПНВ — «Господь, Бог твой, носил тебя, как человек носит сына своего…», повторяя Втор. 1:31)[283], *и, истребив семь народов в земле Ханаанской, разделил им в наследие землю их* (19). Затем Павел приводит период времени, *около четырехсот пятидесяти лет,* круглая цифра, в которую, по–видимому, включено 400 лет пленения, сорок лет в пустыне, и десять лет в войнах за землю. После устройства их на земле, Бог *давал им судей* (20), затем *дал им Саула* как первого царя (21), а впоследствии *поставил им царем Давида, о котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему* (22). Теперь, дойдя до Давида, Павел сразу переходит к тому, что *Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя* в лице *Иисуса,* Который является потомком Давида (23) (ср.: Лк. 1:32,69; 2:4; ср.: Рим. 1:3; 2 Тим. 2:8), и упоминает Иоанна Крестителя, Его непосредственного предвестника, указавшего на Иисуса как на Путь спасения (24–25). Теперь Павел готов последовать примеру Крестителя и отвлечь внимание от себя, направив его на Иисуса.

б. Центральная тема проповеди: смерть и воскресение Иисуса (13:26–37)

Мужи братия, дети рода Авраамова, и боящиеся Бога между вами! вам послано слово спасения сего. 27 Ибо жители Иерусалима и начальники их, не узнавши Его и осудивши, исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу, 28 И, не нашедши в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его; 29 Когда же исполнили всё написанное о Нем, то, снявши с древа, положили Его во гроб.

30 Но Бог воскресил Его из мертвых; 31 Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его пред народом.

32 И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, 33 Как и во втором псалме написано:
«Ты Сын Мой:
Я ныне родил Тебя».
34 А что воскресил Его из мертвых, так–что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так:
«Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно».
35 Посему и в другом месте говорит:
«не дашь Святому Твоему увидеть тление».
36 Давид, в свое время послужив изволению Божию, по–чил и приложился к отцам своим, и увидел тление; 37 А Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления.

Павел рассказывает историю Иисуса так, как рассказывал историю Израиля. В своих рассказах он концентрирует внимание на двух главных событиях, действующих во спасение людям, — смерти и воскресении Иисуса, и показывает, что оба явились исполнением того, что Бог предсказал в Писании. В заключение он сообщил, что народ и правители Иерусалима,*не узнавши Его,* осудили. Тем не менее, прибавляет он, *исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу* в синагогах (27). Хотя они не могли найти оснований для обвинений против него, *просили Пилата убить Его* (28). Делая так, они опять, того не понимая, *исполнили всё написанное о Нем,* включая снятие Его тела *с древа* (места Божьего проклятия) и положение Его *во гроб* (29). *Но Бог воскресил Его из мертвых* (30) и по Божьей воле Иисус *в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим* (1:21–22), то есть Апостолам, *которые ныне суть свидетели Его* (31). Павел говорит «они», а не «мы», потому что не является одним из Двенадцати, которые могут свидетельствовать о том, что они видели и слышали Иисуса в течение Его земного служения. Но теперь он переходит от «они» к «мы», включая и себя: *И мы благовествуем вам* о том, что в воскресении (как и в крестной смерти) Бог исполнил для нас то, что Он обещал нашим отцам (32–33). Чтобы утвердить это заявление, Павел цитирует ветхозаветное Писание — Псалом 2:7 о Божьем Сыне, по–видимому, связанный в его понимании с обетованием Давиду, согласно которому будет установлен престол потомка Давида, Которого Бог называет Своим Сыном (2 Цар. 7:13–14). Далее Павел цитирует Исайю, стих 55:3: *Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно* (34), и эти милости могут быть «верны», т. е. вечны, только благодаря воскресению сына Давида, а затем Псалом 16:10 о единственном Божьем Святом, Который не увидит тления (35). Давид умер, был

погребен и увидел тление (36), но Сын Давидов, *Которого Бог воскресил, не увидел тления* (37). Все три текста в дохристианском иудаизме могли быть названы мессианскими (и все три свидетельства неясны); все они относились к Давиду, из потомства которого*Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса* (23).

в. Заключение проповеди: выбор между жизнью и смертью (13:38–41)

Связав воедино Писание и историю, показав, как предсказанное Богом в Писании Он исполнил в смерти и воскресении Иисуса, Павел переходит к своему призыву:

Итак, да будет известно вам, мужи братия, что ради Его возвещается вам прощение грехов. 39 И во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий. 40 Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков:

41 «Смотрите, презрители, подивитесь и исчезните; ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказывал вам».

Выбор неумолим. С одной стороны, есть обещание *ради Его,* умершего и воскресшего, получить *прощение грехов* (38). *Оправдывается Им* только (через Него, ради Него, ибо Он единственный Посредник) *всякий верующий,* то есть, всякий уверовавший объявляется перед Богом праведным. Никто не может *оправдаться законом Моисеевым,* потому что все мы нарушаем закон, а закон наказывает нарушителей; через Иисуса, однако, будет оправдан всякий, кто уверует, то есть доверится Ему (39). Нам следует помнить, что Павел обращается к галатам. Всего через несколько месяцев он будет писать свое Послание к Галатам. Поэтому поражает то, что в заключительной части своей проповеди он приводит пять важных слов, которые станут краеугольным камнем его благовестия и впоследствии получат свое развитие в Послании. Сказав о смерти Иисуса на древе (29) (ср.: Гал. 3:10–13), он далее говорит о грехе (38), вере, оправдании, законе (39) и благодати (43). Унник посчитал возможным сказать, что «Лука не обладал пониманием доктрины оправдания верой как центра мировоззрения Павла» [284]. Но, я думаю, Лютер был ближе к истине, когда писал в своем «Предисловии к Деяниям Апостолов» (1533 г.) следующее:

«Следует отметить, что в своей книге святой Лука представляет учение для всего христианства… о том, что истинная и основная статья христианской доктрины такова: мы все оправдываемся только верой в Иисуса Христа без исполнения закона и без

заслуг за добрые дела. Эта доктрина является главным замыслом его книги и главной целью автора в написании ее» [285].

Павел торжественно предупреждает тех, кто отвергает этот Божий дар и не принимает доктрину об оправдании грехов верою. Он напоминает своим слушателям о словах пророков. В частности, он цитирует Аввакума (Авв. 1:5), который предсказал подъем вавилонян как орудия Божьего суда над Израилем (40–41).

Если еще раз перечитать проповедь Павла, нельзя не заметить ее сходства с апостольской *kerygma* [286], представленной в 1 Послании к Коринфянам 15:3–4. Здесь мы видим те же четыре события: Он умер, был погребен, воскрес и был явлен. Вместе с тем здесь так же настойчиво звучит утверждение, что самые важные два события — Его смерть и воскресение, произошли «согласно Писанию». Структура проповеди Павла практически повторяет построение проповеди Петра в день Пятидесятницы, где мы находим события Евангелия (крест и воскресение), свидетелей Евангелия (пророков Ветхого Завета и Апостолов Нового Завета), обетования Евангелия (новая жизнь во спасение во Христе через Святой Дух) и условия евангельской благодати (покаяние и вера).

г. Последствия проповеди: смешанная реакция (13:42–52) Последовавшая реакция слушателей была положительной:

При выходе их из Иудейской синагоги, язычники просили их говорить о том же в следующую субботу; 43 Когда же собрание было распущено, то многие Иудеи и чтители Бога, обращенные из язычников, последовали за Павлом и Варнавою, которые, беседуя с ними, убеждали их пребывать в благодати Божией.

Проповедь вызвала в людях неподдельный интерес. Они «молили» (ПНВ) о возможности слышать еще. Миссионеров окружили и иудеи, и прозелиты, желая услышать Божье слово еще до наступления следующей субботы. Некоторые из них уверовали по–настоящему и получили благодать Божью, потому что Павел и Варнава *убеждали их пребывать в благодати Божией* (436).

В следующую субботу почти весь город собрался слушать слово Божие (44). Энтузиазм Луки, возможно, привел его к некоторому невинному преувеличению. Однако он не преувеличивал оппозицию. *Но Иудеи, увидевши народ, исполнились зависти,* или «возмутившись от зависти» (НАБ), от того, что вновь прибывшие сумели собрать такой приход, который им никогда не удавалось собрать, *и, противореча и злословя, сопротивлялись тому, что говорил Павел* (45).

46 Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым надлежало быть проповедану слову Божию; но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам; 47 Ибо так заповедал нам Господь:

«Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли».

48 Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни;

По этому тексту следует сделать несколько замечаний. Павел и Варнава дали ясно понять, что *вам первым надлежало быть* (т. е. евреям), «вы должны были быть» (ПНВ, НАБ) первыми, кому предназначалось благовестив слова Божьего. Ибо такова была воля Божья (3:26, «к вам первым»). И этот порядок должен был сохраниться и далее, как позже писал Павел: «во–первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1:16; 2:9—10). Та же последовательность сохранялась в миссионерских экспедициях Павла, которые описаны в Деяниях, даже тогда, когда он начал свое полномасштабное благовествование для язычников (Напр.: Деян. 16:13; 17:2, «по (своему) обыкновению»; и Деян. 14:1; 17:10,17; 18:4,19; 19:8; 28:17,23). Но именно иудейская оппозиция и заставила его повернуться к язычникам, и Павел нашел оправдание и подтверждение своим действиям в Книге Пророка Исайи 49:6 («Я сделаю Тебя светом народов»), которое он свободно цитировал из Септуагинты. Лука уже показывал, как Симеон применил этот стих по отношению к Иисусу (Лк. 2:32) и затем как Сам Иисус говорил об этом, обращаясь к Павлу (Деян. 26:17–18). И в этом нет никакого противоречия, потому что страдающий слуга Божий есть мессия, Который и собирает вокруг Себя Мессианскую общину, чтобы нести Свое служение и Свой свет всем народам.

О тех, кто ответил на слово и уверовал, сказано, что они *были предуставлены к венной жизни* (48). Некоторые комментаторы, считая эту фразу выражением предопределения в крайней степени, старались, как могли, смягчить ее. Но греческий глагол *tasso* значит «предопределять, предписывать» (АВ, ПН В), смысл чего сводится к значению «приписывать кого–либо к (определенному) классу» (БАГС). Ф. Ф. Брюс за подтверждением обращается к древним текстам, где этот глагол может означать «делать запись, надписать», или «внести в список, регистрировать» [287]. В этом значении слово означает внесение определенного имени в «книгу жизни» (см.: Лк. 10:20; Флп. 4:3; Отк. 13:8; 20:12–13; 21:27). И конечно, те, кто уверовали в Иисуса и получили от Него дар вечной жизни, относят этот дар за счет благодати Божьей, а не за

счет собственных заслуг. Но не об этом речь. Самым важным здесь является то, что к тем, кто намеренно отвергает Евангелие, можно отнести слова Апостола Павла из этой проповеди: «…сами себя делаете недостойными вечной жизни» (46).

Последовавшие за этим события в Писидийской Антиохии вновь повторяют уже сложившуюся модель принятия и отрицания:

И слово Господне распространялось по всей стране. 50 Но Иудеи, подстрекнувши набожных и почетных женщин и первых в городе людей, воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов. 51 Они же, оттрясши на них прах от ног своих, пошли в Иконию. 52 А ученики исполнялись радости и Духа Святого.

Ничто не может остановить распространение Благой вести: *слово Господне распространялось по всей стране* (49). Но преследования также усиливались. От них пострадал и Павел. Об этом говорится в стихе 50. По–видимому, изгнание миссионеров было сопряжено с насилием. Это подтверждается также заявлением самого Павла о том, что Тимофей знает все о преследованиях и страданиях, постигших Павла «в Антиохии, Иконии, Листрах» (2 Тим. 3:10–11). Миссионеры же, *отрясши на них прах от ног своих, пойти в Иконию,* — то был публичный жест протеста против людей, отвергающих Благую весть, в соответствии с учением Иисуса (Лк. 9:5; 10:11). Несмотря на гонения и преследования, *ученики исполнялись радости и Духа Святого,* потому что, как вскоре Павел напишет галатам, «плод же Духа… радость» (Гал. 5:22).

4. Павел и Варнава в Иконии (14:1–7)

Почти в ста милях на юго–восток от Писидийской Антиохии, расположившись на широкой равнине, которая пролегла между горными системами Тавр и Султан, щедро омываемый горными реками, лежит древний город Икония, который сегодня является четвертым по величине городом Турции и называется Конья. Когда Павел с Варнавой посетили его, он все еще был греческим городом, сельскохозяйственным и торговым центром.

Как всегда, Павел с Варнавой *вошли вместе в Иудейскую синагогу,* хотя их миссия в Иконии была предназначена не только для иудеев. И действительно, они *и говорили так, что уверовало великое множество Иудеев и Еллинов* (1). Но если одни иудеи и язычники были объединены верой, то другие объединились в своем противлении им. Поэтому *неверующие Иудеи* (дословно «непослушные», поскольку вера и послушание

едины, и так же неразрывны неверие и непослушание) *возбудили и раздражили против братьев сердца язычников* (2), начав против них кампанию бесчестной клеветы.

Впрочем, эта кампания не только не сумела остановить миссионеров, но даже (и это подразумевается в тексте) из–за этого *они пробыли здесь довольно времени,* борясь против ложных свидетельств и представляя истину, *смело действуя о Господе,* или, точнее, «положившись на Господа» (*epi,* НАБ), *Который, во свидетельство слову благодати Своей,*«благородное определение Евангелия» [288], *творил руками их знамения и чудеса* (3). Еще раз мы видим теснейшую связь между словом и знамениями, когда последние подтверждают первое. Как говорил Кальвин, «Бог почти никогда не дает их (т. е. чудеса) без связи со Своим Словом». «Истинной целью чудес и знамений» является «утверждение Евангелия во всей его полноте и истинности» [289].

Между тем народ в городе разделился, ибо Евангелие и объединяет, и разъединяет, *и одни были на стороне Иудеев,* поверив в их злобную клевету, *а другие на стороне Апостолов*(4), убедившись в истинности их слов и чудес. Применение титула «апостолы» по отношению к Варнаве и Павлу здесь и в стихе 14 может вызвать недоумение, если не вспомнить, что слово в Новом Завете употребляется в двух значениях. С одной стороны, мы имеем «Апостолов Христа», назначенных лично Им быть свидетелями Его воскресения. В их число входили Двенадцать, Павел и, возможно, Иаков (1:21; 10:41; 1 Кор. 9:1; 15:7–9). Нет свидетельств тому, что к этой группе принадлежал и Варнава. С другой стороны, были и «апостолы церкви» [290], которых церкви посылали с определенной миссией. Так, например, Епафродит был апостолом, или посланником филиппской церкви (Флп. 2:25). Поэтому Павел и Варнава также были апостолами церкви, находившейся в Сирийской Антиохии. Они были отправлены этой церковью на дело благовествования, тогда как Павел являлся также и Апостолом Христа.

Клевета против миссионеров переросла в акты насилия. Настал момент, *когда же язычники и Иудеи со своими начальниками устремились на них,* то есть «с разрешения городских властей» (НАБ, ИБ) не только для того, *чтобы посрамить (hybrizo* подразумевает оскорбление и унижение), но *и побить их камнями* (5). Но *они, узнавши о сем,* предприняли ответные меры и *удалились в Ликаонские города Листру и Дервию и в окрестности их* (6). Лука совершенно точно определяет эти два маленьких городка в Ликаонии, которая являлась одним из регионов (другими были Фригия и Писидия) римской провинции Галатии. Но почему миссионеры выбрали именно эти города для своего благовестил? Население этих городков было небольшим, поблизости не было важных торговых путей, местные жители были в основном необразованными и

даже безграмотными. Рамсей даже назвал Листру «тихим болотом» [291]. Может быть, они стали просто временным убежищем, куда «удалились» Павел и Варнава (6 и 19–20)? Как бы то ни было, они *там благовествовали* (7), потому что ничто не могло заставить их замолчать.

5. Павел и Варнава в Листре и Дервии (14:8–20)

Лука все свое внимание сосредоточил на Листре, не вдаваясь в подробности относительно событий в Дервии.

а. Исцеление хромого (14:8—10)

В Листре некоторый муж, не владевший ногами, сидел, будучи хром от чрева матери своей, и никогда не ходил. 9 Он слушал говорившего Павла, который, взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления, 10 Сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо. И он тотчас вскочил и стал ходить.

Лука представляет исцеление этого человека как полное подобие исцеления хромого в Иерусалиме (3:1 и дал.). Это очевидно, поскольку в обоих рассказах употреблена практически одна и та же лексика (например, *хром(ой) от чрева матери* и *взглянул на него,* «всмотревшись в него»). Но в Иерусалиме исполнителем акта Божьего исцеления был Петр, здесь же — Павел. Реакция толпы на исцеление тоже была разной.

б. Попытка поклониться Павлу и Варнаве (14:11–15а)

Народ же, увидев, что сделал Павел, возвысил свой голос, говоря по–Ликаонски: боги в образе человеческом сошли к нам. 12 И называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием, потому что он начальствовал в слове. 13 Жрец же идола Зевса, находившегося перед их городом, приведши к воротам волов и принесши венки, хотел вместе с народом совершить жертвоприношение.

14 Но Апостолы Варнава и Павел, услышавши о сем, разодрали свои одежды и, бросившись в народ, громогласно говорили: 15 Мужи! что вы это делаете? и мы — подобные вам человеки.

Трудно понять поведение суеверной и даже фанатичной толпы, но некоторые сведения из прошлого могут пролить свет на возникшую ситуацию. Лет за пятьдесят до того римский поэт Овидий в своих «Метаморфозах» рассказал древнюю легенду, связанную с этими местами. Высший бог Юпитер (для греков Зевс) и его сын Меркурий (Гермес, здесь «Ермий»), переодевшись в обычных людей, однажды посетили гористую местность Фригию. Там они искали теплого приема, но местные жители тысячу раз

категорически отказались принять их. Но наконец им оказали гостеприимство и предложили отдохнуть в крошечном домишке, покрытом соломой и болотным тростником. В домике проживала пожилая чета земледельцев по имени Филимон и Бавкида, которые, как могли, приветили их. Позже боги щедро вознаградили их, но разрушили наводнением те дома, где их отвергли. Вполне возможно, что жители Листры хорошо помнили этот рассказ и в случае нового пришествия богов на землю им бы не хотелось повторить судьбу негостеприимных фригийцев. Кроме литературного свидетельства Овидия недалеко от Листры был обнаружен каменный алтарь с надписью, указывающей, что Зевс и Гермес являлись местными богами–покровителями[292].

Поскольку люди выкрикивали *по–Ликаонски: боги в образе человеческом сошли к нам, и называли Варнаву Зевсом, а Павла Ермием* также по–ликаонски, миссионеры вначале не понимали, что происходит (11–12). И только когда *жрец же идола Зевса… приведши к воротам волов и принесши венки, хотел вместе с народом совершить жертвоприношение,* Павел и Варнава осознали весь ужас создавшегося положения (13). Они *разодрали свои одежды,* демонстрируя этим свой ужас перед богохульством этих людей (ср.: Мк. 14:63), *и, бросившись в народ, громогласно* протестовали против их действий, говоря им: *что вы это делаете? и мы — подобные вам человеки* (14–15).

в. Проповедь благовестил Павла (14:156–18) [293]

Мы… благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море и все, что в них; 16 Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями, 17 Хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищею и веселием сердца наши. 18 И говоря сие, они едва убедили народ не приносить им жертвы и идти каждому домой. Между тем, как они, оставаясь там, учили.

Лука приводит лишь краткую выдержку из проповеди Павла, но даже она имеет очень важное значение в качестве единственного записанного обращения к совершенно безграмотным язычникам.

Так и хочется сравнить ее с проповедью Павла, обращенной к религиозным и образованным иудеям в синагоге Писидийской Антиохии. Та проповедь является единственным (кроме приведенного в этой главе отрывка) образцом, связанным с первым миссионерским путешествием Павла. Можно только восхищаться гибкостью подхода Павла к проповеди благовестия. Я не сомневаюсь в том, что, где бы он ни

проповедовал, центром его Благой вести являлся Иисус Христос, и это неизменно. Именно это имеет в виду Лука, когда говорит, что миссионеры проповедовали «слово Божие» (или «слово Господне») (Деян. 13:5,7,44,46,48–49) и «слово спасения» (13:26), «слово благодати Своей» (14:3), «благовестие» (или «Евангелие») (Деян. 13:32; 14:7,15,21). И хотя сущность этого благовестия оставалась неизменной, Апостол менял свой подход к аудитории и направлял ее внимание на разные вспомогательные темы, в зависимости от ее состава. Иудеям в Антиохии он проповедовал из Ветхого Завета, опираясь на историю, пророков и закон. Но обращаясь к язычникам в Листре, он не стал привлекать их внимание к Писанию, которого они не знали, а заговорил о том мире, который окружал их и который они могли видеть. Он умолял их отвернуться от тщеславия идолопоклонства и обратиться к поклонению живому и истинному Богу. Он говорил о живом Боге как Творце вселенной, земли и моря, и всего, что в них (15). Указывал ли он на небо, на Таврские горы и Великое море за ними? Более того, Тот, Кто сотворил весь мир, с тех пор не бездействовал. Хотя в прошлом Бог *попустил всем народам ходить своими путями* (16), Он все же никогда *не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями.* Напротив, Он постоянно свидетельствовал о Себе *благодеяниями* по отношению ко всем людям, включая слушателей Павла. Он подавал им *с неба дожди и времена плодоносные* для их жизни, *исполняя пищею и веселием* сердца людей (17). *Они едва убедили народ,* который пребывал в полном восторге от такой перспективы, *не приносить им жертвы* (18).

Нам нужно научиться у Павла такой гибкости. Мы не имеем права бездумно тиражировать сердце Христова Евангелия. Да в этом и нет никакой необходимости. Мы должны начинать с того уровня, на котором находятся слушающие нас люди, найти с ними точку соприкосновения. С людьми, пребывающими сегодня в суетном мире, это может быть разговор об истинной гуманности, о всеобщем интересе к трансцендентному, о жажде любви и общения, о поиске свободы или стремлении к ощущению себя как значимой личности. Но с чего бы мы ни начали, мы должны прийти к Иисусу Христу, Который и есть Сам в Себе Благая весть, ибо только Он может исполнить все устремления человека.

г. Избиение Павла камнями (14:19–20)

Из Антиохии и Иконии пришли некоторые Иудеи и, когда Апостолы смело проповедывали, убедили народ отстать от них, говоря: они не говорят ничего истинного, а все лгут. И, возбудивши народ, побили Павла камнями и вытащили за город, почитая его умершим. 20 Когда же ученики собрались около него, он встал и пошел в город, а на другой день удалился с Варнавою в Дервию.

Избиение, запланированное в Иконии (5), настигло Павла в Листре. Оно было не законной казнью, а обычным линчеванием. Вспоминал ли Павел Стефана, когда в него летели камни? Может быть, он даже молился той же молитвой, что и Стефан? Именно к этому инциденту он обратится позже: «меня… однажды камнями побивали» (2 Кор. 11:25). Но враги благовестия все же не убили его; *они вытащили* Павла *за город, почитая его умершим* (19). Лука не утверждает, что последовавшее можно расценивать как акт оживления. Ученики, пойдя вслед за теми, кто выволок тело Павла за город, теперь *собрались около него,* чтобы послужить ему и помолиться, как вдруг *он встал.* Это является яркой иллюстрацией к тому, что Павел напишет во 2 Послании к Коринфянам: «низлагаемы, но не погибаем» (2 Кор. 4:9), или «нас можно сбить с ног, но нельзя уничтожить» (НЗА). Он по–прежнему оставался смелым и несгибаемым. Он *пошел в город,* то есть вернулся в тот самый город, который так жестоко отверг его, чтобы провести там ночь (20а).

А на другой день, пишет Лука обыденным тоном, Павел *удалился с Варнавою в Дервию* (206). Это был трудный путь, протяженностью по меньшей мере в шестьдесят миль. Как могло избитое тело Павла вынести такую дорогу? «Я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем», — напишет он скоро галатам (Гал. 6:17). Думал ли он в тот момент о ранах, полученных в Листре? «Однажды я видел на снегу окровавленные следы раненого зайца, — сказал доктор Дж. Х. Иовитт, то были следы Павла на земле Европы» [294]. Конечно, присутствие Варнавы было большим утешением дяя Павла. Но когда я повторил его маршрут из Листры в Дервию, я не мог не подумать, что его дух, должно быть, возрадовался при виде величественных горных вершин, покрытых снегом, белых журавлей, гнездящихся на крышах деревенских домов, где воздух напоен чудесными песнями жаворонков, парящих в небе.

Можно только поражаться непостоянству толпы. Сегодня она пытается принести жертвы Павлу и Варнаве, словно это боги, сошедшие с небес, а назавтра с неменьшим энтузиазмом присоединяется к тем, кто швыряет камни в Павла, словно он последний злодей. Лука здесь проводит параллель с иерусалимской толпой, которая сначала встречает Иисуса громкими криками восторга, затем требует Его казни (Лк. 19:37–40; 23:23). Как Иисус, Павел остался непоколебим. О твердый его характер разбились как лесть, так и жестокость оппозиции.

6. Павел и Варнава возвратились в Сирийскую Антиохию (14:21–28)

Проповедавши Евангелие сему городу и приобретши довольно учеников, они обратно проходили Листру, Иконию и Антиохию, 22 Утверждая души учеников, увещавая

пребывать в вере и поучая, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие. 23 Рукоположивши же им пресвитеров в каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали. 24 Потом, прошедши чрез Писидию, пришли в Памфилию; 25 И проповедавши слово Господне в Пергии, сойти в Атталию,

26 А оттуда отплыли в Антиохию, откуда были преданы благодати Божией на дело, которое и исполнили. 27 Прибывши туда и собравши церковь, они рассказали всё, что сотворил Бог с ними, и как Он отверз дверь веры язычникам; 28 И пребывали там не малое время с учениками.

Лука нам рассказывает о Дервии лишь то, что миссионеры там проповедовали Евангелие и, *приобретши довольно учеников,* покинули город. Может быть, среди вновь обращенных был и «Гаий Дервянин» (20:4). После Дервии Павел с Варнавой повернули назад, вновь заходя (несмотря на опасность) в те три галатийских города, в которых они уже побывали, — Листру, Иконию и Писидийскую Антиохию (21). То была миссия утверждения *(episterizontes)* и увещевания *(parakalountes).* Оба глагола практически стали терминами, означающими упрочение И укрепление новых обращенных и церквей [295]. Но увещевание и утверждение не исключает предупреждения, ибо *многими скорбями,* сказали миссионеры, *надлежит нам войти в Царствие Божие* (22). Собственные скорби и страдания Павла «в Антиохии, Иконии и Листрах» привели его к убеждению, что «все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3:11–12).

В дополнение к увещеваниям учеников *пребывать в вере* (22), Павел и Варнава назначили им руководителей — *рукоположивши же им пресвитеров в каждой церкви* (23а), чтобы они продолжали наставлять прихожан в вере. И как миссионеров отправляли из Антиохии с постом и молитвами, так и *они* теперь *помолились с постом и предали* старейшин галатийских церквей *Господу* (236).

После своего посещения галатийских городов, основав в них церкви, миссионеры направились домой. Они пересекли горы Тавра и спустились к прибрежным болотам Памфилии (24). На этот раз они не прошли мимо Пергии *и, проповедав слово Господне* в этом городе, *сошли в Атталию,* в порт (25), *а оттуда отплыли в Антиохию,* закончив дело, ради которого они *были преданы благодати Божией* (26).

По прибытии, *собравши церковь, они рассказали всё, что сотворил Бог с ними,* «в союзе с ними, использовав их как Свой инструмент, Своих агентов и посредников,

Своих соработников» [296]. В частности, они сообщили о великом новшестве, *как Он отверз дверь веры язычникам* (27).

Если Западный текст стиха 11:26 является точным, то прочтение предложения «собирались мы в церкви» указывает на присутствие Луки в их собрании, а значит, Лука сам мог слышать волнующий рассказ миссионеров об их путешествии. Они отсутствовали почти два года. *И пребывали там,* в Сирийской Антиохии, *не малое время с учениками* (28).

7. Миссионерская политика Павла

Самым главным и поразительным отличием между Нашими действиями и деятельностью Павла является то, что он основывал церкви, а мы основываем «миссии». «Ничто не может исказить или скрыть того факта, что уже после своего первого посещения святой Павел оставлял после себя полноценные церкви». И действительно, «за период чуть более десяти лет Святой Павел основал церкви в четырех провинциях империи — в Галатии, Македонии, Ахайи и Азии. До 47 г. от Р. Х. в этих провинциях церквей не было; в 57 г. от Р. Х. святой Павел говорит, что его дело там было сделано» [297]. Эти три цитаты взяты нами из возвышенного произведения Роланда Аллена, англиканского миссионера Высокой церкви, прослужившего в Северном Китае с 1895 по 1903 год, чьи две главные книги «Миссионерские методы: святого Павла или наши?» и «Самопроизвольное расширение церкви и причины, этому мешающие» *(The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes which Hinder it,* 1927 г.) до сих пор читают и обсуждают. Принципы этого автора были подтверждены замечательным образом в том самом Китае, который он так любил и которому посвятил свое служение.

Главное утверждение Роланда Аллена не подлежит сомнению, а именно: после своих миссионерских посещений Павел оставлял церкви. Так было с самого начала. После того как он с Варнавой повторно побывал в Дервии, Листре, Иконии и Писидийской Антиохии, «утверждая», «увещевая» и «назидая» обращенных, он не стал организовывать там миссионерские станции; они с Варнавой оставили эти города и уехали домой. На каком же основании строилась политика организации поместных церквей, приспособленных к местным условиям? Таких оснований было три.

а. Апостольское учение

Павел назидал членов церкви «пребывать в вере» (22), которую они получили от него. Подобные же выражения встречаются в разных местах Нового Завета. Это указывает на то, что существовала определенная доктрина, система основных убеждений, которым учил Апостол. Здесь эти убеждения названы «верой», в другом

месте — «преданиями», «свидетельством», «учением», «истиной». Несомненно, что на обратном пути оба миссионера напомнили о них галатам. Мы можем воспроизвести их в какой–то степени из апостольских Посланий. Эта система включала в себя доктрины о живом Боге, Творце всего сущего; об Иисусе Христе, Его Сыне, Который умер за наши грехи и воскрес, согласно Писанию, и теперь правит на небесах и скоро вернется; о Святом Духе, Который обитает в верующем и дает жизнь Церкви; о Божьем спасении; о новой общине Иисуса и высоких нормах святости и любви, которые Он ожидает видеть в жизни Своих святых; о страданиях, которые есть путь к славе, и о твердом обетовании вечной жизни. Павел оставлял после себя эти истины, может, в более простой форме, а позже они оформились в Апостольский символ веры, и затем были развиты в его Посланиях. Все церкви стали собирать его Послания (ср.: Кол. 4:16; 1 Фес. 5:27) и использовать вместе с Писаниями Ветхого Завета, уже имевшимися у них. И в публичных богослужениях в церквах использовались отрывки из обоих источников.

б. Пасторский надзор

Павел и Варнава рукоположили *им пресвитеров в каждой церкви* (23). Начало этой традиции было положено при первом миссионерском путешествии Павла, и впоследствии она стала общепринятой. Хотя в Новом Завете нет точно установленного порядка для рукоположения, но какая–то форма пасторского надзора *(episkope),* Учитывавшая местные условия, была неотъемлемой частью благополучия церкви. Отметим, что этот пасторский Надзор был как местного, так и множественного порядка. Местным он был в том смысле, что старейшины избирались из членов самого прихода, их не навязывали со стороны, а множественным пасторство было потому, что знакомая современная модель «один пастор — одна церковь» была тогда просто неизвестна. Наоборот, существовала целая пасторская команда, в которую, скорее всего, входили (в зависимости от величины церкви) служители, посвятившие все свое время церкви, и те, кто работал там лишь часть своего времени, оплачиваемые работники и добровольцы, пресвитеры, диаконы и диакониссы (1 Тим, 3 и Тит. 1). Проблема касалась в основном моральной честности, но верность апостольскому учению и дар учительства также играли очень важную роль (Тит. 1:9; 1 Тим. 3:2). Так, пастыри должны были заботиться о стаде Христовом, питая их, то есть наставляя их в учении.

Таким было наследие Павла для этих молодых церквей: с одной стороны, — высокие нормы доктринального и этического учения, обеспеченные Ветхим Заветом и Посланиями Апостолов, и, с другой, — пасторы, назидающие свою паству из этих

письменных источников, заботящиеся о ней во имя Господа. Только Писания и пасторы. И все же было и третье — божественное — условие.

в. Божья верность

Самые первые принципы христианского сообщества полностью покоятся на убеждении, что церковь принадлежит Богу и Ему следует полностью довериться в плане заботы о людях. Поэтому, прежде чем покинуть галатийские церкви, Павел и Варнава *предали их Господу* (236) так же, как несколько ранее они убеждали антиохийских обращенных «пребывать в благодати Божией» (13:43).

Павел считал, что церкви, построенные на таком основании, можно оставить и быть уверенными в том, что они сами справятся со своими проблемами. У них были Апостолы, чтобы учить их (через «веру» и Послания), были пасторы, чтобы назидать их, и был Дух Святой для водительства, защиты и благословения. Имея эти три условия (апостольское учение, пасторский надзор и Божью верность), церкви находились в полной безопасности.

Хотя Роланд Аллен специально не останавливался на этом отрывке из Деяний и не обращался к нему, весьма примечательно то, что он развил те же три аргумента. Первое, «Святой Павел, по всей видимости, оставлял вновь сформированные церкви с простой системой евангельского учения, с двумя таинствами, преданиями об основных фактах смерти и воскресения Христа и с Ветхим Заветом» [298]. Второе, он рукополагал старейшин, сочетая выборность и назначение [299]. Третье, он доверялся Святому Духу, а потому «не боялся рисковать» [300]. «Он веровал в Духа Святого… как в Личность, Которая обитала в Своих обращенных. А поэтому он верил в уверовавших. Он мог им доверять. Он доверял им не потому, что верил в их природные добродетели или интеллектуальные способности. Но он верил в Святого Духа в них. Он верил, что Христос мог и хотел сохранить то, что Павел Ему предал» [301]. Поэтому Апостол должен был «оставить своих обращенных, чтобы освободить место для Христа» [302].

Роланд Аллен жил и работал в дни расцвета колониализма, когда служители миссии стремились выполнять покровительственно–отеческие функции по отношению к жителям той местности, где они работали. «Повсюду, — писал Аллен в 1912 году, — христианство по–прежнему является экзотикой… Везде наши миссии находятся в зависимости… Повсюду можно видеть один и тот же тип… Мы хотим видеть христианство, посаженное в иностранную почву, облаченное в иностранное платье, развивающее новые формы славы и красоты» [303]. Епископ Герман Ньюбигин согласен с ним. «Миссионерам следует отличать, — пишет он, — *traditum* (то, что мы сами получили) и *tradendum* (основы, которые мы *должны передать)».*Рональд Аллен «вел

войну против всего, что принималось вместо этих основ, всего, что делает миссии похожими на островок западного империализма, — против всего аппарата профессионального служения, институтов, церковных организаций, церковных зданий, епархиальных чинов — против всего — от фисгармонии до архидиаконов» [304].

Конечно же, Рональд Аллен не был первым, кто поднял эти вопросы. В середине прошлого века два заокеанских друга, Генри Венн из Лондона и Руфус Андерсон из Бостона лелеяли мечты о создании национальных церквей. В меморандуме 1851 года Венн писал об «основании поместной церкви под руководством местных пасторов на основе экономической самостоятельности, самоуправления и саморазвития». В развитии церкви он определил четыре этапа, пока, наконец, «миссия не отомрет сама собой» [305], Андерсон также апеллировал к тем же четырем определениям самостоятельности, но в противоположном порядке, и видел в основании церкви не цель, но начало.

Но тезис Венна—Андерсона—Аллена не лишен недостатков. Во–первых, он недостаточно радикален в отношении индивидуальности церкви. Три его принципа гласили об «экономической самостоятельности, самоуправлении и способности к дальнейшему самостоятельному развитию», но истинная индивидуальность церкви идет намного дальше финансов, управления и благовествования ко всеобъемлющему характеру культурного самовыражения, куда включается ее теология, богослужение и образ жизни. Внедрение в природную почву (местная автономия) должно привести к приспособлению к окружающей среде (ее культурное самовыражение). Во–вторых, этим авторам не хватает творческого воображения по отношению к миссионерам. Генри Венн считал, что миссионеры должны уезжать сразу после создания поместной церкви. Но дело обстоит не совсем так. Призыв к мораторию, прозвучавший в 1974 году по инициативе Джона Гату, руководителя пресвитерианской церкви в Кении, не утверждал нежелательность миссионеров вообще, но скорее то, что *некоторые* миссионеры тормозили рост национальной церкви в ее стремлении к самостоятельности. Как только церковь обретает свою индивидуальность, иностранные миссионеры могут приветствоваться только как гости, с правом работать под руководством местных пасторов, предлагая профессионализм специалистов и демонстрируя интернациональный характер церкви. В–третьих, перспективы Роланда Аллена кажутся недостаточно гибкими в отношении надежды на будущее. Разные церкви достигают индивидуальности в различное время при различных обстоятельствах. Может быть, Аллен не понял в достаточной степени уникальности людей, обращенных Павлом из иудеев, и тех, кого можно назвать «чтущими Бога». Это были люди, сильные в

доктрине и этике Ветхого Завета потому, что в прошлом они прошли существенную религиозную подготовку. Иоахим Джеремиас писал об иудаизме как о «первой великой миссионерской религии, которая возникла в Средиземноморье», и о «беспримерном периоде миссионерской деятельности», который последовал за ее появлением. Как следствие, христианские миссионеры повсюду находили прозелитов и богобоязненных. «Преобладающий успех миссии Апостола Павла, который в течение десяти лет основал центры христианской веры почти во всех частях современного мира, произошел частью потому, что он мог строить на фундаменте, подготовленном иудейскими миссиями» [306]. Сомнительно, чтобы Павел мог назначить старейшин в приходе всего лишь через несколько месяцев после основания церкви, если она полностью состояла только из бывших язычников и идолопоклонников. В этом случае наверняка потребовался бы длительный период для перехода от миссии к церкви, в то время как старейшин пришлось бы учить и готовить к служению.

В заключение, и возвращаясь к первому миссионерскому путешествию, скажем лишь, что его самой примечательной характеристикой явилось чувство Божьего водительства. Святой Дух Самого Бога велел церкви в Антиохии отделить Варнаву и Савла, Он же послал их и Он вел их от места к месту. Он давал им силу проповедовать так, что число верующих множилось, а церкви насаждались. Церковь, пославшая их, предала их благодати Божьей на дело (14:26), и по возвращении они доложили о том, «что сотворил Бог с ними и как Он отверз дверь веры язычникам» (14:27). Действительно, Он выполнил их дело «вместе с ними» (буквально), в сотрудничестве с ними, но именно Он сделал это, и они воздали Ему должное. Благодать произошла от Него — и слава должна возвратиться к Нему.

15:1 — 16:5 11. Иерусалимский Собор

К этому времени уже несколько лет язычники приходили к вере во Христа и входили в лоно церкви крещением. Этот процесс начался с богобоязненного сотника из Кесарии, Корнилия. Он не только услышал Благую весть при совершенно необычных обстоятельствах, уверовал, принял Духа и крестился, но и иерусалимские лидеры, выслушав все аргументы, не стали возражать, но, напротив, «прославили Бога» (11:18). За этим последовало замечательное движение в Сирийской Антиохии, где безымянные миссионеры «говорили Еллинам» (11:20), огромное количество которых уверовало во Христа. Иерусалимская церковь, прослышав об этом, послала туда Варнаву для расследования происшедшего, а тот, «увидев благодать Божию,

возрадовался» (11:23). Третьим этапом явилось записанное Лукой первое миссионерское путешествие, во время которого в Иисуса уверовал истинный язычник (Сергий Павел, проконсул Кипра), а позже Павел и Варнава ответили на неверие иудеев смелым заявлением — «мы обращаемся к язычникам» (13:46). После этого, куда бы они ни отправлялись, к вере приходили и иудеи, и язычники (напр.: 14:1), а вернувшись назад, в Сирийскую Антиохию, миссионеры могли сказать, что «Бог… отверз дверь веры язычникам» (14:27).

Все это было очевидным. После обращения Корнилия и антиохийских греков иерусалимские лидеры могли удостовериться в том, что все совершалось по воле Божьей. Как же они отреагируют на еще более смелую политику Павла? Языческое движение принятия христианской веры набирало скорость. Тонкий ручеек языческих обращений стремительно превращался в бурный поток. Иудейские руководители не испытывали трудностей с принятием общей концепции обращения язычников, так как во многих ветхозаветных текстах можно было найти пророчества об их вхождении в Божье обетование. Но теперь возник конкретный вопрос: какие условия замыслил Бог для язычников, чтобы они могли войти в общину верующих? До сих пор было принято, что язычники входили в общество Израиля через обрезание, таким образом, через повиновение закону они признавались *bona fide* [307]членами завета, заключенного Богом с Его народом. Теперь же происходило нечто иное, что многих беспокоило и даже тревожило. Обращенные из язычников принимались в христианское братство с помощью крещения, но без обрезания. Они становились христианами, не становясь иудеями. Они сохраняли свою личность и целостность в качестве представителей других наций. Иерусалимские лидеры могли дать свое одобрение на обращение язычников; но должны ли они одобрить обращение без обрезания, веру в Иисуса без дел закона, обязательство по отношению к Мессии без принятия иудаизма? Был ли их кругозор достаточно широким, чтобы видеть Евангелие Христа не реформаторским движением внутри иудаизма, но как Благую весть для всего мира, и Церковь Христа не как иудейскую секту, но как интернациональную семью Божью? Таковы были те вопросы, которые осмеливались задавать себе некоторые верующие.

Неудивительно, что Хенчен мог написать: «Глава 15 является поворотным моментом, «средоточием» и «водоразделом» всей книги, тем эпизодом, где прошлые этапы развития этого направления находят свое завершение и подтверждение, а последующие — реальную возможность для совершения» [308]. И это не преувеличение. Лука привлекает внимание к важности и значимости происходящих событий едва уловимым переносом акцента с одного объекта на другой. В этой главе Иерусалим все

еще остается в центре событий, а Петр появляется на сцене в последний раз. Затем он исчезает из поля нашего зрения, и его заменяет Павел. Иерусалим отходит на второй план, тогда как Павел продвигается по направлению к Азии и Европе, а на горизонте возникает Рим. Мы сами, оглядываясь на картину истории развития Церкви, отчетливо осознаем исключительную важность первого экуменического собора, созванного в Иерусалиме.

Его единодушные решения освободили Евангелие от пеленок иудаизма, превратив его в истинно Божье благовестие для всего человечества, дали иудейско–христианской церкви самосознание и ощущение собственной индивидуальности как единства искупленных людей Божьих, единого Тела Христова. И хотя собор подтвердил это, Павел все же утверждал, что это новое понимание было даровано конкретно ему. Ему была возвещана через откровение прежде сокрытая «тайна» о том, что только через веру во Христа язычники на равных правах с иудеями могут «быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования» в Его новом сообществе (Еф. 3:2–6; ср.: Кол. 1:26–27; Рим. 11:25–27).

1. Предмет обсуждения (15:1–4)

Спокойствие христианской общины в Сирийской Антиохии было нарушено прибытием группы людей, которых позже Павел назовет людьми, «смущающими» верующих (Гал. 1:7 и 5:10, ПНВ). То были *некоторые, пришедшие из Иудеи* (1). Но прежде чем перейти к вопросу о том, кем они являлись и чему учили, мне следует сказать читателям следующее. Я разделяю так называемый «южно–галатийский» взгляд, то есть, я убежден, что Послание Павла к Галатам было написано для южно–галатийских церквей Писидийской Антиохии, Иконии, Листры и Дервии, в которых он с Варнавой побывал во время своего первого миссионерского путешествия; что он диктовал свои письма в разгар обсуждаемого нами богословского кризиса, до того, как собор принял по этому вопросу решение (потому что в своем Послании он не упоминает об «Апостольском декрете»); что он, по–видимому, писал свое Послание по дороге в Иерусалим на собор, когда ехал туда в третий раз, хотя он об этом не говорит в Послании к Галатам, так как он еще не прибыл к месту назначения; и что именно поэтому ситуация, на которую ссылается Павел в своем Послании 2:11–16, полностью соответствует тому, что Лука описывает в самом начале 15 главы [309]. Его взгляд «воплощает в себе синтез трех элементов: (1) адресатом Послания является Южная Галатия; (2) ранняя, дособорная датировка Послания; (3) точное совпадение посещений Иерусалима, Деян. 9 с Гал. 1, Деян. 11 с Гал. 2, события в Деян. 15, происшедшие после написания Послания».

Если все это верно, то утверждение, что имеются *некоторые, пришедшие из Иудеи* в Антиохию, соответствует утверждению о «прибытии некоторых от Иакова» (Гал. 2:11–12). Неизвестно, действительно ли Иаков послал их в Антиохию, ведь впоследствии он отрицал это (24), но таково было их заявление. Эти люди старались восстановить двух Апостолов друг против друга, превознося Иакова и выставляя Павла его оппонентом. Они были из «фарисейской ереси» (5) и большие «ревнители закона» (21:20). И они *учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись* (1). Обрезание обращенных из язычников не было их единственным требованием; они пошли дальше этого. Они настаивали на том, что уверовавшие из язычников должны *соблюдать закон Моисеев* (5). Поскольку они не могли смириться с обращением язычников без обрезания, они организовались в группу, оказывавшую давление на политику в области религии. Такие группировки мы часто называем «иудействующими» или же «партией обрезанных». Они не были против обращения язычников вообще, но настаивали на том, чтобы обращение проходило под знаменем иудейской церкви. Они требовали, чтобы верующие из язычников не только крестились во имя Иисуса, но, как и иудейские прозелиты, приняли и обрезание, и подчинение закону. Неудивительно, что в результате такого учения *произошло разногласие и не малое состязание у Павла и Варнавы с ними* (2а).

Нам следует уточнить, чем они аргументировали свои требования и в чем заключалась проблема. Они говорили верующим, как утверждает Лука, что *если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись.* Да, конечно, обрезание являлось знаком завета, данным Самим Богом. Несомненно, иудеи всячески подчеркивали это, но они шли дальше и делали этот символ непременным условием спасения. Они говорили уверовавшим из язычников, что веры в Иисуса недостаточно для спасения: к вере следовало прибавить обрезание, а к обрезанию — подчинение закону. Другими словами, они должны были позволить Моисею завершить то, что начал Иисус, и позволить закону дополнить Евангелие. Проблема была очень сложной. Решалась судьба истинного пути спасения. Обсуждалось само Евангелие. Подрывались устои христианской веры.

Апостол Павел видел это с предельной ясностью, и это привело его в состояние гнева. Его негодование достигло предела, когда иудействующие одержали верх, приобретя союзника в лице Петра, который к тому времени тоже появился в Антиохии. До прибытия «смущающих», как объясняет Павел в Послании к Галатам 2:11–14, Петр «ел вместе с язычниками». Верно, они не были обрезанными, но были обратившимися. Они уверовали, приняли Духа и были крещены. Поэтому Петр, памятуя Корнилия, был

совершенно счастлив в свободном общении с ними и даже «ел вместе», участвуя, несомненно, в Вечере Господней, признавая их своими братьями и сестрами в Господе. Но когда в Антиохии появилась партия обрезанных, Петр «стал таиться и устраняться, опасаясь обрезанных».

К сожалению, это было лишь началом. Павел рассказывает галатам в главе 2 своего Послания о том, что произошло дальше. Остальные верующие из иудеев последовали дурному примеру Петра и «вместе с ним лицемера ли» (Павел говорил так, потому что знал, что Петр действовал из страха, а не по убеждению), и даже Варнава, несмотря на все, что видел во время первого миссионерского путешествия, «был увлечен» общим лицемерием и «устранился». Павел кипел гневом — не из личных амбиций, не потому, что его собственное положение находилось под угрозой, но ради истины. Он видел, что Петр и его последователи «не прямо поступают по истине Евангельской». Поэтому он «лично противостал ему [Петру], потому что он подвергался нареканию», и упрекал его за непоследовательность «при всех». Поведение Петра противоречило истине Евангелия. Поэтому Павел сказал Петру: «Мы… узнавши [ты и я, Петр и Павел, придя к соглашению по этому поводу], что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал 2:15—16). Если мы знаем это и сами это испытали, как же мы можем проповедовать язычникам иное Евангелие? Далее, если Бог принимает их по вере так, как принял нас, как можем мы нарушить наше общение друг с другом? Как смеем мы отвергать тех, кого принял Бог? Логика Павла была непреклонной. Его смелое противостояние Петру принесло желанные результаты. Ибо к тому времени, когда Петр прибыл в Иерусалим на собор, он возвратился на истинный путь и принес на собор верное свидетельство о Евангелии благодати и его последствиях для иудейско–христианского братского общения. Варнава тоже вернулся на исходные позиции.

Эту проблему можно прояснить серией вопросов. Может ли грешник спастись только лишь Божьей благодатью *в* и *через* распятого Христа, когда этот грешник с верой прибегает ко Христу для спасения? Сделал ли Иисус Христос Своей смертью и воскресением все, что было необходимо для спасения? Или же мы спасаемся частью благодаря благодати Христовой, частью благодаря нашим собственным добрым делам и религиозным обрядам? Дается ли нам оправдание *sola fide* «толькой верой», или же через сочетание веры и дел, благодати и закона, Иисуса и Моисея? Являются ли уверовавшие из язычников сектой в иудаизме, или истинными и равноправными

членами многонациональной семьи? Здесь решался вопрос не об иудейской обрядовой практике, но об истине Евангелия и будущем Церкви.

Поэтому мы не удивляемся тому «яростному расколу и разногласиям» (2, НАБ), которые возникли в церкви. Мы должны быть благодарны антиохийской церкви за то, что она решительно взялась за столь трудное дело и предприняла практические шаги для разрешения этого вопроса. Созыв собора является чрезвычайно важным событием, когда он направлен на выяснение доктринальных концепций, на прекращение противоречий и установление мира. Итак, *положили Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по сему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим (2), Итак, бывши провожены церковью, они проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях (3). По прибытии же в Иерусалим, они были приняты церковью, Апостолами и пресвитерами, и возвестили всё, что Бог сотворил с ними (4).*

2. Дебаты в Иерусалиме (15:5–21)

После того как Иерусалимская церковь, а особенно Апостолы и старейшины тепло приветствовали делегацию из Антиохии, вновь встал тот же острый вопрос. *Тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезывать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев* (5). Они точно следовали Библии и высоко ценили обрезание и закон как Божьи дары Израилю. Но они пошли дальше и сочли их необходимыми для всех и каждого, включая язычников. Мы отмечаем слово *должно* так же, как фразу «не можете» в 1 стихе. Обрезание и следование букве закона, настаивали они, были совершенно необходимы для спасения. Итак, *Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела* (6), хотя в собрании присутствовали и многие другие. Лука не сообщает подробностей о *долгом рассуждении* (7а), но дает краткий обзор самых важных речей трех Апостолов —- Апостола Петра (7–11), Апостола Павла при поддержке Варнавы (12) и Апостола Иакова (13–21).

а. Петр (15:7–11)

Петр напомнил собравшимся о случае с Корнилием, который произошел около десяти лет назад. Тогда Апостол сыграл роль главного посредника, и всю инициативу он смиренно отдал Богу. Во–первых, сказал Петр, *Бог от дней первых избрал из нас меня, чтоб из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали* (7). Бог это решил, а привилегию исполнения Своего решения отдал Петру. Второе, *Сердцеведец Бог* (слово *kardiognostes* было также использовано в отношении Иисуса в 1:24) *дал им свидетельство* (имея в виду «показал Свое одобрение язычникам», НАБ, ИБ), *даровав*

им Духа Святого, как и нам (8). Это еще раз доказывает то, что говорил Петр раньше, что «во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (10:35) и означает отсутствие каких бы то ни было расовых барьеров для обращения. Но Бог «принял их» в Божью семью только тогда, когда дал им Своего Духа. Третье, Бог *не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их* (9), открыв, что только чистое сердце делает возможным их общение между собою, а не внешняя праведность, выражающаяся в диете и ритуалах. В этом и есть очищение верой, а не делами.

Это Божье действие, проявившееся в избрании Петра для благовестил язычникам, такое же излияние Духа на них и очищение сердца верой приводит к определенным выводам. Говоря об этом, Петр обращается прямо к оппозиции: *Что же вы ныне искушаете Бога* (то есть, зачем вы провоцируете Его, противясь тому, что Он ясно открыл?), *желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?* (10). Иудеи не получили спасения повиновением закону; возможно ли, что язычникам это удастся? *Но,* продолжил Петр, *мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они* (11).

Провозглашая свое последнее утверждение, Петр, возможно сам того не замечая, повторяет евангельскую истину, представленную Павлом во время открытого столкновения с Петром в Антиохии. Так они вместе дали четкое определение, что спасение дается «благодатию Господа Иисуса Христа» и «верой в Иисуса Христа». Благодать и вера неразделимы.

Павел: «Мы… узнав, что человек оправдывается… только верою в Иисуса Христа. [Тогда] и мы уверовали во Христа Иисуса» (Гал. 2:16).

Петр: «Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они» (Деян. 15:11).

Центральной темой свидетельства Петра было то, что язычники услышали Благую весть, уверовали в Иисуса, получили Духа и были очищены верой, а также то, что на каждом из перечисленных этапов Бог «не положил никакого различия между нами и ими» (9; ср.: 10:15,20,29; 11:9,12,17). В пересказе речи Петра тема «нам–им», «мы–они» повторяется четыре раза. Бог даровал им Духа, как и нам (8), не положил никакого различия между нами и ими (9). Зачем же пытаться возложить на них иго, которое не можем вынести мы? (10). Но мы веруем, что благодатию Господа спасемся, как и они (11). Если бы иудействующие могли понять, что Бог не делает различий между иудеями и язычниками, но спасает и тех и других благодатью через веру, они бы

тоже не стали делать этих различий. Благодать и вера уравнивают нас, делая возможным братское наше общение.

б. Павел и Варнава (15:12)

Тогда умолкло все собрание, демонстрируя глубокое уважение к ораторам, *и слушало Варнаву и Павла* (Варнава упоминается здесь первым, видимо, потому, что в Иерусалиме его знали лучше, чем Павла) *рассказывавших, какие знамения и чудеса сотворил Бог чрез них среди язычников.* Несколько ранее говорилось о том, «что сотворил Бог с ними» *(meta* в 14:27 и 15:4, ПНВ); а теперь *чрез них {did),* как Своих исполнителей. Сообщение о речи миссионеров было чрезвычайно кратким, потому что читатели Луки уже знакомы со всеми подробностями первого миссионерского путешествия из Деяний 13 и 14. А о чудесах и знамениях было упомянуто не для того, чтобы умалить значимость проповеди слова Божьего, но потому, что эти знамения лишь утверждали и подтверждали сказанное.

в. Иаков (15:13–21)

Затем «начал речь» Иаков, которого, благодаря его репутации Божьего праведника, позже стали называть «Иаковом Праведным». Это был один из братьев Иисуса, уверовавший, по–видимому, через явление воскресшего Христа (Мк. 6:3; Деян. 1:14; 1 Кор. 15:7). Позже в своем новозаветном Послании он будет говорить о том, что спасающая вера всегда приводит к добрым делам любви и что «мудрость, сходящая свыше, во–первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна и нелицемерна» (Иак. 3:17). И теперь он на практике проявляет эту мудрость. Являясь Апостолом (Гал. 1:19), признанным лидером Иерусалимской церкви (не одним из руководителей, так как перед словом «лидер» стоит определенный артикль) (12:17) (Гал. 2:9; ср.: Деян. 21:18), он явно был на собрании председательствующим. Он подождал, пока лидирующие миссионеры–Апостолы, Петр и Павел, не представят полностью своих свидетельств. Затем, *после же того, как они умолкли, начал речь Иаков и сказал* (НАБ, «подытожил»), обратившись к аудитории: *мужи братия!* и предложил им: *послушайте меня* (13). Потом, назвав Петра его еврейским именем (достоверный штрих), он подводит итог его речи следующими словами:*Симон* [дословно *Симеон] изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое* (14).

Это заявление более значительно, чем может показаться на первый взгляд, потому что выражение «народ» *(laos)* и «во имя Свое» можно найти повсюду в Ветхом Завете по отношению к Израилю. Так Иаков выразил свою уверенность в том, что верующие из язычников теперь принадлежали к истинному Израилю, они были призваны и избраны

Самим Богом, чтобы стать сынами Его избранного народа и прославить Его имя. Он не воспользовался свидетельством Павла и Варнавы, может быть, потому, что именно их миссионерская политика была предметом обсуждения собрания. Вместо этого он перешел от апостольских свидетельств прямо к пророческому слову: *И с сим согласны слова пророков* (15). Решения соборов не имеют авторитета в церкви, пока их выводы не найдут подтверждения и соответствия с Писанием. В подтверждение своих слов Иаков цитирует 9:11–12 из Книги Пророка Амоса:

16 «Потом обращусь
и воссоздам скинию Давидову падшую, и то, что в ней разрушено, воссоздам, и исправлю ее,
17 Чтобы взыскали Господа прочие человеки и все народы, между которыми возвестится имя Мое,
говорит Господь, творящий все сие».
18 Ведомы Богу от вечности все дела Его.

Эта цитата из Амоса утверждает две родственные истины. Сначала Бог обещает восстановить падшую скинию Давида и то, что в ней разрушено (в чем христианин видит пророчество о воскресении и вознесении Христа, Который есть семя Давида, и возникновение Его народа), чтобы, как следствие, языческие народы начали искать Господа. Другими словами, через Христа Давидова язычники также будут включены в Его новое сообщество [310].

Таким образом, Иаков, которого партия обрезанных провозглашала своим предводителем, заявил о своем полном согласии с Петром, Павлом и Варнавой. Избрание язычников не было Божьей мыслью, пришедшей впоследствии, но было давно предсказано пророками как изначальная воля Божья. Само Писание подтвердило опыт миссионеров. Существовала «согласованность» между тем, что Бог сделал через Своих Апостолов, и тем, что Он сказал через Своих пророков. Это соответствие между Писанием и реальным опытом, между свидетельством пророков и Апостолов стало решающим фактором для Иакова. Он был готов произнести свое суждение. Греческий глагол *krino* означает просто «выразить свое мнение». Но по констексту требуется нечто более сильное. С другой стороны, «я постановляю» (ИБ) слишком сильное выражение. Как объясняет Кирсопп Лейк, «это фраза судьи, и она подразумевает, что заявляющий действует личной властью»» [311]. Итак, нам нужно слово, которое было бы сильнее «мнения», но слабее «указа». Может быть, подходящим словом будет

«убеждение», поскольку Иаков выдвинул решительное предложение, которое остальные руководители одобрили, так что решение стало единодушным, а в результате возникло письмо, которое написали «Апостолы и пресвитеры со всею церковью» (22).

Каково же было решение? В общем решено было *не затруднять* («не налагать раздражающих ограничений», НАБ) *обращающихся к Богу из язычников* (19), *А написать им, чтоб они воздерживались от осквернённого идолами, от блуда, удавленины и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе* (20). Вместе с этим Иаков сказал о том, что они должны признать и принять верующих из язычников как братьев и сестер во Христе, а не просить их к вере в Иисуса добавить обрезание или весь свод иудейских традиций. В то же время, установив принцип спасения по благодати только лишь через веру без дел закона, необходимо было обратиться к верущим из язычников с просьбой уважать убеждения иудейских братьев по вере и воздерживаться от некоторых действий, которые могут показаться им оскорбительными. *Ибо,* объяснил Иаков, *закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу* (21). В такой ситуации, когда учение Моисея было хорошо известно и высоко чтилось, следовало щадить религиозные чувства иудеев и не нарушать определенных законов из чувства Милосердия.

Можно усомниться в «иерусалимском квадрате» (как Иногда называют эти ограничения в англиканских кругах), to есть в четырех предметах воздержания. На первый Взгляд они кажутся странным смешением морального и Церемониального, поскольку сексуальная аморальность относится к нравственным понятиям, а идоложертвенное, удавленина (АВ) и кровь — к области церемониального. Как же Иаков свел их в одно, словно они равноценны и важны одинаково? Кроме того, чистота в интимной сфере является элементарной составляющей в праведной жизни христианина; тогда зачем констатировать очевидное и включать его в список запретного? Более того, стих 20 поднимает сложные текстуальные вопросы, поскольку различные греческие прочтения отражают различные интерпретации. Было предложено два основных решения, направленных на отделение этического аспекта проблемы от ритуального.

Первое решение предлагает рассматривать все виды воздержаний как моральные. А поскольку третий вид запрета (удавленина) отнести к разряду этической проблемы никак невозможно, было предложено последовать Западному тексту и опустить его. Тогда остается три. «Осквернённое идолами» (20) или «идоложертвенное» (29)

понимается как идолопоклонство, «кровь» интерпретируется как пролитие крови, то есть убийство, а «блуд» сохраняет свое моральное значение. Три этих нарушения (идолопоклонство, убийство и аморальность) были в глазах иудея самыми серьезными нравственными преступлениями, какие только мог совершить человек. Такое толкование весьма похоже на дипломатичное разрешение проблемы, но из этого проистекает больше вопросов, чем решений. (1) Текстуальная поддержка к запрету есть удавленину слишком неубедительна; (2) интерпретация неконкретизированного слова «кровь» в значении убийства бездоказательна; (3) три перечисленных греха настолько серьезны, что не нужно было специального апостольского указа, чтобы осудить их; (4) выбор лишь трех моральных запретов неминуемо поднимает вопрос, а не значит ли это, что все остальное из Десяти заповедей язычникам разрешается нарушать, т. е. красть, лжесвидетельствовать и домогаться чужого. Может быть, именно этот пробел И заставил писца прибавить сюда «Золотое правило нравственности», записанное в отрицательной форме и сохранившееся в Западном тексте: «чтобы не делали другим того, чего не хотят себе».

Альтернативное же решение имеет противоположный характер. В этом случае предлагается рассматривать все четыре вида воздержания как церемониальные, являющиеся проявлением внешнего благоприличия. Тогда первый случай является фактически не идолопоклонством, но принятием в пищу того, что было приготовлено в качестве жертвы идолам, о чем Павел позже будет говорить в Посланиях к Римлянам 14 и 1 к Коринфянам 8. Запрет, касающийся «крови», относится не к пролитию ее, но к употреблению ее в пищу, что было запрещено в Левите, в то время как понятие «удавленина» относится к «пойманным животным, чья кровь не была выпущена из тела и чье мясо иудеям было запрещено есть (Лев. 17:13–14)» [312]. Вместо этого верующие из язычников должны были есть «кошерную» пищу, приготовленную по еврейским диетическим правилам.

Остается четвертый вид запрета, сексуальная аморальность. Она кажется исключением из общего ряда в списке церемониальных требований, как «удавленина» была исключением в списке моральных требований. Один вариант разрешения этой проблемы приводит к простому исключению этого слова из списка запретного. В одном из манускриптов так и сделали, этот древний текст был хорошо известен Оригену в третьем веке. Но свидетельства в пользу этого весьма непрочны. Лучше понять слово *porneia* (которое в любом случае обозначает «любое незаконное сексуальное действо», БАГС) как ссылку на «все незаконные совокупления, перечисленные в Левите 18» (примечание ИБ), в частности, на браки, заключающиеся в пределах

кровного или приобретенного родства, запрещенные законодательством в Левите 18» [313]. С такой интерпретацией соглашается целый ряд толкователей.

Если такое построение верно, тогда все четыре вида воздержаний относятся к церемониальным законам, установленным в Левите 17 и 18, три из них связаны с диетическими проблемами, которые могут затронуть вопросы совместной иудейско–христианской трапезы. Воздержание может принять временную и вежливую форму (хотя в некоторых случаях оно может стать «обязательным», 28, ПНВ) уступки иудейскому самосознанию, поскольку обрезание было объявлено необязательным, сохранив, таким образом, истину Евангелия и принцип равенства. «Воздержание, рекомендованное здесь, должно пониматься… не как основная христианская обязанность, но как уступка требованиям совести других людей, т. е. иудейских обращенных, которые по–прежнему рассматривают такую пищу как нечто запретное и мерзкое в глазах Бога» [314].

3. Соборное послание (15:22–29)

Собрание одобрило предложение Иакова. Сочетание пророческих Писаний и апостольского опыта сыграло решающую роль. А предложение Иакова в адрес верующих из язычников с просьбой воздержаться в четырех видах церемониальных требований иудейского закона явилось мудрой политикой, которая привела к развитию взаимной терпимости и братского общения. *Тогда Апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили, избравши из среды себя мужей* (т. е. членов Иерусалимской церкви), *послать их в Антиохию с Павлом и Варнавою, именно: Иуду, прозываемого ВарсавоюУ* очевидно верующего, говорящего по–еврейски, о котором ничего не известно, кроме того, что он был братом Иосифа, называемого Варсавою (1:23), *и Силу,* латинское имя которого Силуан. Он был греком и римским гражданином (16:37), и позже будет тесно связан и с Павлом (Деян. 15:40; 2 Кор. 1:19; 1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1), и с Петром (1 Пет. 5:12). Лука говорит, что они были избраны из *мужей начальствующих между братиями* (22). Церковь решила не только послать своих представителей в церковь Антиохии, откуда пришла просьба разобраться в возникших противоречиях, но и написала письмо в те церкви, где приход состоял из бывших язычников, чтобы передать им свои решения. Само послание может показаться безличным, поэтому мудрым решением было послать вместе с ним людей, которые могли бы объяснить его происхождение, значение и помочь людям правильно его понять.

Это послание совершенно справедливо названо «шедевром тактичности и деликатности» [315]. Оно начинается со слов братского приветствия:

Апостолы и пресвитеры и братия находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братиям из язычников: радоваться (23).

Однако текст НИВ умалчивает, что греческий текст читается «Апостолы и пресвитеры, ваши братия, братьям из язычников в Антиохии, Сирии и Киликии». Когда братья общаются с братьями, разумно искать между ними дух дружелюбия. Здесь он присутствует. Текст самого послания приводится ниже:

24 Поелику мы услышали, что некоторые, вышедшие от нас, смутили вас своими речами и поколебали ваши души, говоря, что должно обрезываться и соблюдать закон, чего мы им не поручали; 25 То мы, собравшись, единодушно рассудили, избравши мужей, послать их к вам с возлюбленными нашими Варнавою и Павлом, 26 Человеками, предавшими души свои за имя Господа нашего Иисуса Христа. 27 Итак мы послали Иуду и Силу, которые изъяснят вам то же и словесно. 28 Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: 29 Воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите; соблюдая сие, хорошо сделаете.

Будьте здравы.

Иерусалимская церковь и ее руководители в своем послании выделили три важных момента. Первое, они отделили себя от партии обрезанных и, как следствие, от требований обрезываться, заявив об этом четко и недвусмысленно. *Некоторые, вышедшие от нас, смутили вас своими речами* и стали требовать соблюдать то, *него мы им не поручали* (ПНВ, «хотя мы не давали никаких указаний»). Эти несанкционированные требования *смутили* слушателей (24, глагол *tarasso* «тревожить, расстраивать или смущать». Интересно то, что Павел использует это же слово в Галатам 1:7 и 5:10). Второе, они совершенно отчетливо дали понять, что *избрав мужей,* а именно *Иуду и Силу,* они *послали* их в церкви к вновь уверовавшим из язычников. Это значит, что их посланники имеют полное одобрение и поддержку Иерусалимской церкви. Они не только доставят письмо, но и *изъяснят вам то же и словесно* (27). Третье, авторы апостольского послания объявляют свое единодушное решение: *(ибо* это решение *угодно Святому Духу и нам) не возлагать на вас,* верующих из язычников, *никакого бремени* (определенно никакого обрезания) *более, кроме сего необходимого* (28), то есть четырех видов воздержания, о чем мы уже говорили. В конце послания содержится скорее пожелание, чем приказ: *соблюдая сие, хорошо сделаете* (29).

4. Последствия (15:30 — 16:5)

Представив в Деяниях текст самого послания, Лука рассказывает о том, как оно было принято в крупных церквах, где паства состояла в основном из бывших язычников, сначала в Сирийской Антиохии (15:30–35), потом в Сирии и Киликии (15:36–40) и затем в Галатии (16:1–5).

а. Антиохия получает послание (15:30—35)

Антиохия в послании в качестве получателя была названа первой, потому что именно там впервые возникли противоречия и оттуда послышался призыв о помощи.

Итак, отправленные пришли в Антиохию и, собравши людей, вручили письмо. 31 Они же, прочитавши, возрадовались о сем наставлении. 32 Иуда и Сила, будучи также пророками, обильным словом преподали наставление братиям и утвердили их. 33 Пробывши там некоторое время, они с миром отпущены были братиями к Апостолам; 34 Но Силе рассудилось остаться там, (а Иуда возвратился в Иерусалим). 35 Павел же и Варнава жили в Антиохии, уча и благовествуя вместе с другими многими слово Господне.

Это совместное собрание в Антиохии должно было напомнить им о подобной встрече, прошедшей несколько ранее (14:27). Павел и Варнава присутствовали на обеих встречах. Тогда церковь выслушала сообщение о результатах первого миссионерского путешествия с чудесными новостями об обращении язычников; теперь же верующие получили иерусалимское послание с не менее чудесными новостями о том, что язычники, уверовавшие в Иисуса, принимались как христиане и не должны были становиться в то же время иудеями. Понятно поэтому, что *прочитавши* и узнав об этих новостях, они *возрадовались о сем наставлении* (31). *Иуда и Сила,* о которых теперь говорится как о пророках, оставались там в течение некоторого времени и *обильным словом преподали наставление братиям и утвердили их* (32), но затем вернулись в Иерусалим, и *с миром отпущены были братиями к Апостолам*(33).

Утверждение в стихе 34 о том, что «Силе рассудилось остаться там» (примечание НИВ, ср.: AB) является превратным истолкованием. В наиболее достоверных рукописях этой фразы нет. Она, по–видимому, была приписана позже, чтобы объяснить, как в стихе 40 Сила оказался в Антиохии. Но это утверждение противоречит Четкому сообщению в стихе 33 о том, что он и Иуда Уехали оба. *Павел же и Варнава* остались в Антиохии, *Уча и благовествуя вместе с другими многими слово Господне* (35).

б. Сирия и Киликия получают послание (15:36—41)

Провинция Сирия (к которой принадлежала Антиохия) и Киликия (где находился Тарс) стали сценой некоторых событий, связанных с благовествованием Павла (9:30) (Гал. 1:21,23). Там определенно были церкви, состоявшие из бывших язычников, и они специально упомянуты в начале иерусалимского послания (23). Но прежде чем Лука начнет рассказывать, как письмо дошло до них, он считает долгом чести рассказать печальную историю о том, как разошлись Павел и Варнава.

По некотором времени Павел сказал Варнаве: пойдем опять, посетим братиев наших по всем городам, в которых мы проповедали слово Господне, как они живут. 37 Варнава хотел взять с собою Иоанна, называемого Марком, 38 Но Павел полагал не брать отставшего от них в Памфилии и не шедшего с ними на дело, на которое они были посланы. 39 Отсюда произошло огорчение, так–что они разлучились друг с другом; и Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр; 40 А Павел, избрав себе Силу, отправился, быв поручен братиями благодати Божией, 41 И проходил Сирию и Киликию, утверждая церкви.

Отметим, что произошло это *по некотором времени* (может быть, когда зима сменилась весной и путешествие опять стало возможным). Павел предложил Варнаве вновь посетить церкви в Галатии и посмотреть, как обстоят дела у галатийских верующих (36). Варнава согласился, но захотел взять с собой своего племянника Иоанна Марка, возможно, чтобы дать ему второй шанс проявить себя в служении (37). Но Павел посчитал это неразумным, так как придерживался более строгого взгляда на дезертирство Марка, считая происшедшее проявлением нетвердого его характера (38). Разногласие стало настолько серьезным, что они разошлись. Варнава взял с собой Марка и отправился к себе на родину, на Кипр (39), а Павел выбрал себе Силу, который во время своего недавнего посещения Антиохии явно произвел на

Апостола благоприятное впечатление. Итак, Павел *отправился, быв поручен братиями благодати Божией* (40), точно так же, как были отправлены в свое первое миссионерское путешествие Павел и Варнава некоторое время назад (14:26). Но Бог определенно обратил «это печальное разногласие» [316] во благо, поскольку в результате «из одной пары миссионеров вышло две», как прокомментировал это Бенгель [317]. Но этот пример Божьего провидения не может служить оправданием в ссорах между христианами.

Теперь Павел (с Силой, как мы только что узнали) *проходил Сирию и Киликию* через великолепной красоты узкий проход в горах Тавра, известный как «Киликийские ворота»,*утверждая* (ИБ, «укрепляя») *церкви* (41), без сомнения с помощью своего учения и назидания.

в. Галатия получает послание (16:1—5)

Дошел он до Дервии и Листры. И вот, там был некоторый ученик, именем Тимофей, которого мать была Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин, 2 И о котором свидетельствовали братия, находившиеся в Листре и Иконии. 3 Его пожелал Павел взять с собою; и взяв обрезал его ради Иудеев, находившихся в тех местах; ибо все знали об отце его, что он был Еллин. 4 Проходя же по городам, они предавали верным соблюдать определения, постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме, 5 И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом.

Листра и Дервия были последними городами, которые посетил Павел в предыдущее свое путешествие. Поэтому на этот раз, когда Павел направился к ним с востока, Дервия и Листра оказались первыми, куда он пришел. Самое примечательное событие произошло в Листре. Там Жил Тимофей *(ученик),* и его мать Евника, которая была *Иудеянка,* но*уверовавшая* (2 Тим. 1:5; ср.: 2 Тим. 3:15). Предположительно, и мать, и сын уверовали во время первого посещения города Павлом около пяти лет назад (1 Кор. 4:17). Отец Тимофея, однако, был греком (1), и поскольку в стихе 3 глагол «был» *(hyperchen)* употреблен в несовершенном времени, некоторые исследователи приходят к выводу, что к тому времени он умер. Тимофей пользовался отличной репутацией у христиан как Иконии, так и Листры (2), и Павел захотел взять его в свою миссионерскую команду не просто в качестве спутника, а в качестве работника, возможно, вместо Марка. Его иудейско–греческое происхождение позволяло ему входить в обе общины. Но хотя он был воспитан своей матерью в иудейском вероисповедании, он не был обрезан. Поэтому Павел *обрезал его ради Иудеев* (НАБ, «исходя из этих соображений»), *находившихся в тех местах,* чтобы сделать его служение приемлемым для них, поскольку они знали о его отце–греке (3) и догадывались, что он не был обрезан. То, что он теперь был готов обрезать Тимофея, может показаться удивительным после горячих споров с иудействующими в Антиохии (15:1), после его страстных призывов, направленных против обрезания в Послании к Галатам (напр.: Гал. 1:6–9; 3:1–5; 5:2–6). Ограниченные умы обвинили бы Павла в непостоянстве. Но он глубоко последователен в своих помыслах и поступках. Поскольку уже существовало принципиальное разрешение этой проблемы, то в своей политике он мог позволить себе делать какие–то уступки. В обрезании не было необходимости, чтобы быть принятым Богом, но этот обряд мог помочь Тимофею быть принятым некоторыми человеками.

Возможно, Тимофей был также «рукоположен» перед тем, как покинуть Листру. По крайней мере Павел и руководители церкви возложили на него руки (1 Тим. 4:14; 2 Тим. 1:6), по–видимому, чтобы благословить его на это служение. Итак, Павел, Сила и Тимофей, составив одну команду, отправились в путь. *Проходя же по городам, они предавали верным соблюдать определения,* содержащиеся в соборном послании, *постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме. И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом* (как в 2:47).

Интересно отметить, что во всех трех отрывках, посвященных тому, как принималось письмо иерусалимского собора, Лука, говоря о церквах, использует одно и то же слово: утверждение. В Антиохии Иуда и Сила обильным словом *утвердили* братьев (15:32). Затем Павел и Сила прошли Сирию и Киликию, *утверждая церкви* (15:41), а когда они проходили через Галатию и дальше, *церкви утверждались верою* (16:5). В первых двух случаях использован глагол *episterizo,* как в 14:22, где мы отмечали, что это слово стало почти термином для возникновения и утверждения самих христиан и христианских церквей; в третьем случае употреблен похожий глагол *stereoo* в значении «делать сильным или крепким». Решение иерусалимского собора, выраженное в их послании, было настолько мудрым и здоровым, что куда бы ни доходило их сообщение, церкви росли, утверждаясь в вере.

5. Непреходящие уроки

Те, кто сегодня изучают события Деяний 15, часто готовы рассматривать Иерусалимский собор как явление, представляющее собой исключительно антикварный интерес. Сегодня нет партии обрезанных, которая бы стремилась заставить всех исполнять законы Моисея и иудейские ритуалы, и было бы смешно ожидать, что кто–то из христиан станет соблюдать четыре вида воздержания, о которых говорили Апостолы. Однако некоторые из них (например, только кошерная пища) до сих пор могут быть применимы к христианам, живущим среди консервативных иудеев. Одним словом, все те события кажутся нам далекими и даже не имеющими никакого к нам отношения. И все же они могут Представлять для нас большой интерес. Из этих событий можно извлечь по меньшей мере два очень важных урока: первый относится к вопросу о спасении, второй — к общению.

а. Спасение: вопрос христианской истины

Иудействующие настаивали на том, что обрезание было необходимо для спасения (1). Таким образом, существовала определенная опасность, что церковь может расколоться на соперничающие теологические фракции с разными Апостолами, преподающими разные Евангелия. Над единством церкви нависла вполне реальная

угроза. Иудействующие утверждали, что во главе их стоит Иаков, и восстали против Павла. Даже Петр соблазнился и уклонился в сторону, и против его позиции восстал Павел. Возникла ситуация, когда три Апостола оказались по разные стороны, Иаков и Павел друг против друга, а Петр в нерешительности находился где–то между ними. Ситуация была критической. Лука сделал все, чтобы показать нам, как на соборе первым говорил Петр, за ним Павел и последним Иаков; как совпали Писание и опыт практического служения Апостолов; и как Апостолы (Петр, Павел и Иаков), старейшины и вся церковь пришли к единодушному решению (22, 28). Так, единство Евангелия сохранило единство церкви. Несмотря на богатое разнообразие формулировок и важных мыслей в Новом Завете, в нем имеется одно единственное апостольское Евангелие. Мы должны оказывать сопротивление тем современным богословам, которые пытаются противопоставить различных авторов Нового Завета и убедить нас в том, что они утверждают разные истины. Такие теологи говорят о посланиях Павла, Петра и Иоанна как о разных и несовместимых Евангелиях. Даже Павел и Иаков, которые пришли к соглашению на Иерусалимском соборе, занимают примиренческую позицию в своих Посланиях в Новом Завете. Они учат одному и тому же пути спасения.

Более того, Евангелие Христовых Апостолов есть Евангелие Божьей свободной благодати, Его любви К грешнику, который не заслужил этой любви. Любовь Бога к нам проявлена в смерти Его Сына. Далее, это Евангелие вседостаточности Божьи благодати. Его не следует рассматривать в качестве дополнения к чему–либо еще (напр., иудаизму), или считать, что оно само нуждается в другом дополнении (напр., в обрезании). Такая позиция подрывает основы Евангелия. Именно в этом заблуждались иудействующие. Для них было недостаточно веры в Иисуса; они считали, что необходимо добавить обрезание и закон. Сегодня люди также пытаются включить в теологию спасения дела различного толка, возможно, филантропию или соблюдение религиозных обрядов, конкретную церемонию или свои ощущения и переживания. В любом случае, мы получаем Евангелие «Иисус плюс», что принижает завершенность того, что сделал для нас Христос. Нам нужно повторить вслед за Петром: «Мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они» (11). Мы и они, иудеи и язычники, спасаемся одним путем, через одно и единственное апостольское Евангелие Божьей благодати.

6. Общение: вопрос христианской любви

Очень важно было оградить Евангелие от искажения, другое дело — сохранить церковь от раскола. Павел самым решительным образом отказался пойти на

компромисс, когда речь зашла об «истине Евангельской» (Гал. 2:14). Он сопротивлялся иудействующим, открыто упрекал Петра и написал страстный призыв к Галатам (Напр.: Гал. 1:6–9; 3:1–5; 5:2–6). В то же время он стремился сохранить иудейско–языческое братство в одном Теле Христовом. Как же он мог объединить церковь, не идя на компромисс, или защитить чистоту и целостность Евангелия, не пожертвовав единством церкви? Его ответ поражает величием ума и сердца. Раз был твердо установлен теологический принцип, гласивший, что спасение давалось по одной лишь благодати и что обрезание не было обязательным, но могло быть исполнено по желанию, он был готов приспосабливать свои практические религиозные отправления в зависимости от обстоятельств. Он пошел на две значительные уступки, продиктованные необходимостью установить дружеские отношения со всеми верующими. Первое, он принял четыре вида воздержания, предложенные иудейскими лидерами для уверовавших из язычников, потому что Моисея повсюду читали и чтили, и такие ограничения для язычников должны были помочь иудейскому сознанию и облегчить общение между иудеями и бывшими язычниками. Во–вторых, он обрезал Тимофея (он, так яростно выступавший против обрезания), принимая в расчет иудеев, которые почувствовали бы себя оскорбленными, если бы он не сделал этого.

Некоторых комментаторов поражает явное несоответствие между несгибаемым Павлом, который восстал против обрезания, и гибким Павлом, который обрезал Тимофея, и они провозглашают несовместимость их обоих. По этой причине Ф. Бауэр писал: «Павел из Деяний явно иной человек, чем Павел из Посланий» [318]. Но дело в том, что расхождение можно видеть и в самом повествовании. Кроме того, политика Павла, отраженная в главах 15 и 16 Книги Деяний, находится в полном соответствии с его учением о дружелюбии и братолюбии.

Он призывал «сильных» христиан (или образованных) не смущать «немощных» (или людей с «немощной совестью»). Сильная вера, или чистая совесть, предоставляют нам свободу поведения, но мы должны ограничивать нашу свободу из любви к немощному (Напр.: Рим. 14 и 1 Кор. 8). И сам Павел, будучи свободным в своих действиях, с готовностью поработил себя ради других. Для тех, кто жил под законом, он был готов стать подзаконным, «чтобы приобрести подзаконных» (1 Кор. 9:19—20). То же самое он сделал, когда решил обрезать Тимофея и когда, несколько лет спустя, принял предложение Иакова в Иерусалиме очиститься согласно иудейским законам с соблюдением всего ритуала очищения (21:17–26).

Итак, мы можем сказать, что Иерусалимский собор обеспечил двойную победу — победу истины в утверждении Евангелия благодати и победу любви в утверждении

братства (через гибкие уступки ради религиозной совести иудеев). Как сказал Лютер, Павел был силен в вере и мягок в любви. Итак, «во всем, что касается веры, мы должны быть несгибаемыми и твердыми, как алмаз, если это возможно; но что касается милосердия, мы должны быть мягкими и гибкими, как тростник или листок, колеблемый ветром, готовые ответить милосердием на все» [319]. Или, как сказал однажды Джон Ньютон на встрече в Эклектическом обществе в 1799 г., «Павел был гибким тростником в несущественном и железной колонной в принципиальном» [320].

16:6 — 17:15 12. Миссия в Македонии

Главным отличием второго миссионерского путешествия Павла, о котором Лука рассказывает в этих главах, является то, что впервые семена Благой вести были насажены в европейскую почву. Конечно, в те дни между «Азией» и «Европой» не было никакой демаркационной линии, и миссионеры, переплывая северную часть Эгейского моря, считали, что они переходят из одной провинции в другую, а не с одного континента на другой, поскольку оба берега Эгейского моря принадлежали Римской империи. И все же я согласен с Кэмпбеллом Морганом, который писал: «Павел не замысливал вторжения в Европу, но оно явно было замыслом Духа» [321]. Теперь же, оглядываясь в прошлое, зная, что Европа стала первым христианским континентом и до недавнего времени была главным плацдармом миссионерского движения для остального мира, мы видим, каким эпохальным событием явилось то путешествие Павла.

Через положенное время именно из Европы Евангелие разошлось по великим континентам Африки, Азии, Северной Америки, Латинской Америки и Океании, и даже «до края земли».

Павел и его спутники во время второго миссионерского путешествия планировали основать новые церкви в тех трех римских провинциях, куда они не попали во время первого путешествия. Тогда они все свое внимание сосредоточили на Кипре и Галатии; во время второго путешествия они дошли до Македонии и Ахаии, провинций северной и южной Греции, и лишь коснулись провинции дсии, посетив Эфес и пообещав вернуться в следующий раз. Более того, каждый раз миссионеры в свой маршрут включали столичный город — Фессалонику, столицу Македонии, Коринф — столицу Ахаии и Эфес — Асийскую столицу. Затем Павел напишет свои Послания всем столичным церквам, а именно, фессалоникийцам, коринфянам и эфесянам. В этой главе мы вместе с Павлом

посетим Македонию и навестим три главных города этой провинции — Филиппы, Фессалонику и Верию.

Как же миссионеры добрались до Европы? Павел вышел из Сирийской Антиохии, вновь преданный церковью благодати Божьей, не столько для того, чтобы насадить новые церкви, сколько укрепить и поддержать те, что были основаны несколько лет ранее, во время первой экспедиции. Глагол «посетим» в 15:36 *(episkeptomai)* тесно связан со словом *episkope,*«пасторский надзор», и употребляется в отношении посещения больного (Мф. 25:36,43), заботы о вдовах и сиротах [322]. Павел был не только миссионером–первопроходцем; он хотел видеть, что церкви и верующие возрастают и утверждаются в вере. Поэтому он со своими спутниками вначале задержался в Дервии и Листре, затем в Иконии и Писидийской Антиохии, о чем, видимо, говорит Лука, упоминая *Фригию и Галатийскую страну,* то есть «Фригийский регион провинции Галатия» [323]. Весьма поучительно наблюдать, как Бог вел их в определении маршрута их путешествия.

Прошедши через Фригию и Галатийскую страну, они не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Асии. 7 Дошедши до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их. 8 Миновавши же Мисию, сошли они в Троаду 9 И было ночью видение Павлу: предстал некий муж. Македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию и помоги нам. 10 После сего видения, тотчас мы положили отправиться в Македонию, заключая, что призывал нас Господь благовествовать там.

Писидийская Антиохия, центр Фригийского региона, был расположен очень близко к границе провинции Асия. Поэтому естественно, что взоры наших миссионеров устремились в направлении на юго–запад по дороге Себаста *{Via Sebaste),* которая вела в Колоссы (на расстоянии около 150 миль), а затем к побережью Эфеса (еще дальше на то же расстояние). Собственно, они уже прошли, по–видимому, какой–то отрезок пути по этой дороге, но каким–то неизвестным для нас образом *они не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Асии* (6). Путь на юго–запад был закрыт, и тогда они повернули на север, *дошедши до* границ *Мисии,* которая являлась не римским административным регионом, а была старым названием большой части северо–западной возвышенности Малой Азии. Здесь они попытались пройти дальше на север и войти в Вифинию, провинцию, расположенную на южном берегу Черного моря, а также в такие города, как Никея и Никомедия. Но опять, каким–то образом, о чем нам Лука не говорит, *Дух не допустил их* (7). Позже Петр писал христианской диаспоре в

этих районах, включая Асию и Вифинию (1 Пет. 1:1), что Павел не был допущен благовествовать там, чтобы оставить этот район для Петра. Мы можем только догадываться, каким именно образом Святой Дух выполнял Свою предупредительную работу в этих двух случаях.

Может быть, Он давал миссионерам глубокое, внутреннее убеждение или проявлял Свою волю через какие–то внешние обстоятельства, например, в виде болезни, оппозиции со стороны иудеев или официального запрета, а может, через предсказание христианского пророка, возможно, через самого Силу (15:32). Так или иначе, придя с востока, миссионеры обнаружили, что юго–западные и северные дороги для них закрыты. Тогда они отправились по единственной оставшейся северо–западной дороге. Так, они прошли «через Мисию» (ИБ), или *миновавши же Мисию,* что означает либо то, что они не останавливались там, чтобы благовествовать [324], либо то, что они «обошли ее кругом» (НАБ), потому что главных дорог через ее территорию прямо к побережью не было [325]. Наконец они прибыли в порт на Эгейском море, *в Троаду* (8), недалеко от Геллеспонта, который мы называем Дарданеллы. Они прошли долгий путь, фактически весь путь от юго–восточной до северо–западной оконечности Малой Азии удивительным кружным путем. Миссионеры, должно быть, находились в состоянии крайнего недоумения, пытаясь понять, в чем заключался замысел и план Божий, поскольку до сих пор они никуда не пришли. И только здесь они получили ответ на свой вопрос.

Там, в Троаде, ночью Павлу было видение: *предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию* [через Эгейское море] *и помоги нам* (9). Уильям Баркли высказал невозможное предположение о том, что человек в видении был Александром Македонским, объясняя свою мысль отчасти тем, что «район был наполнен воспоминаниями об Александре», а частью потому, что целью Александра было «женить восток с западом» и таким образом объединить весь мир, тогда как видение Павла было направлено на то, чтобы создать «один мир для Христа» [326]. Сэр Уильям Рамсей утверждает, что македонянином был сам Лука, который впервые встретился с Павлом в Троаде, может быть, помогая ему в качестве лечащего врача. Вполне возможно, что у Луки были какие–то личные связи с Филиппами, и совершенно определенно, что он в тот момент находился в Троаде, поскольку со следующего (10) стиха он начинает употребление в своем повествовании «мы» — предложений, с помощью которых ненавязчиво, но постоянно привлекает внимание читателя к своему присутствию среди действующих лиц. Идентификация македонянина с Лукой не

выдерживает никакой критики, и сам Рамсей признавал, что некоторые толкователи будут рассматривать такое сравнение как плод «фантазии помешанного» [327].

Мы знаем, что на следующее утро Павел рассказал о своем откровении спутникам и они вместе обсуждали его, пытаясь понять, что оно означает. Затем они пришли к выводу, что Бог призывает их благовествовать Евангелие в Македонии. *Тотчас мы положили отправиться в Македонию* (10). А. Т. Пирсон в своих «Деяниях Святого Духа» привлекает внимание к тому, что он назвал «двойным водительством Апостолов и его спутников», а именно, *«запрет* и *ограничения,* с одной стороны, а с другой, — *разрешение* и *принуждение.* Их не пускают в одном направлении, приглашают идти в другом; об одной дороге Дух говорит «не ходить», к другой дороге Он призывает Сам — «идите». Пирсон идет дальше и приводит более поздние примеры из истории миссионерского движения, показывая то же «двойное водительство»: Ливингстон хотел отправиться в Китай, но Бог вместо этого отправил его в Африку. До него Кэри планировал отправиться в Полинезию в Южном море, но Бог направил его в Индию. Джадсон вначале поехал в Индию, но оттуда был уведен в Бирму. Пирсон приходит к выводу, что «нам и сегодня следует доверяться Его водительству и равно радоваться и ограничениям и принуждению, исходящим от Него» [328].

Некоторые важные принципы Божьего водительства приведены на примере Павла и его спутников. Бог вел их, используя в течение определенного периода времени различные факторы в разных сочетаниях до тех пор, пока они все вместе не начинали понимать значение этих факторов. Сначала был двойной запрет, закрывший путь и в дсию, и в Вифинию, приведший их в Троаду, а из этого порта был проложен путь на запад в Македонию. Это стало возможным после ночного видения, когда Павел услышал призыв прийти на помощь. Эти обстоятельства стали основанием для того, чтобы они вместе могли обсудить случившееся и задаться вопросом, что же все это значило. Затем они произвели простой расчет, взвесив отрицательные моменты (закрытые дороги в Асию и Вифинию) и положительные (призыв в Македонию), после чего пришли к выводу, что через эти переживания Бог призывал их отправиться в Македонию, чтобы «помочь», то есть проповедовать там Благую весть. Из этого мы можем заключить, что Божье водительство проявляется не только негативными моментами, но и позитивными (одни двери закрыты, другие открыты); оно может быть не только обстоятельственным, но и рациональным (размышления о создавшейся ситуации); не только личным, но и корпоративным (совместное с другими обсуждение накопившихся сведений, чтобы проанализировать их и прийти к общему решению). Действительно, глагол*symbibazo* в стихе 10: *тотчас мы «положили»*

отправиться, переведенный как «уверенно придя к выводу» (АВ), «заключая» (ПНВ, НИВ, НАБ) и «убежденные» (НЗА, ИБ), означает дословно «свести воедино», «прийти к одному решению» (ГТ) и таким образом прийти к выводу, исходя из большого количества информации.

1. Миссия в Филиппах (16:11–40)

Итак, отправившись из Троады, мы прямо прибыли в Самофракию, а на другой день в Неаполь, 12 Оттуда же в Филиппы: это первый город в той части Македонии, колония; в этом городе мы пробыли несколько дней.

Сэр Уильям Рамсей писал, что «у Луки отношение к морю истинного грека» [329], потому что, присоединившись к миссионерской команде и путешествуя вместе с ней, он включает в свое описание некоторые подробности морского вояжа через Эгейское море. Он упоминает *Самофракию,* скалистый остров, вершина которого возвышается до 5 000 футов и где они, возможно, останавливались на ночлег, и *Неаполь* (Неаполис), современный порт Кавала, куда они прибыли *на другой день* (11). Должно быть, на море дул попутный ветер, потому что расстояние в 150 миль они покрыли всего за два дня, а на обратном пути тот же маршрут отнял у них пять дней (20:6). Из Неаполя они прошли пешком 10 миль до Филипп по Эгнатиевой дороге, которая пролегала через весь полуостров от Эгейского до Адриатического моря. До сих пор можно видеть стертый веками массивный булыжник, которым была вымощена эта дорога.

Филиппы получили свое имя от Филиппа Македонского в четвертом веке до Р. Х. Пробыв около двух столетий греческой колонией, город стал частью Римской империи, а к концу первого века до Р. Х. превратился в римскую колонию, заселенную многочисленными военными ветеранами. Лука знал, что провинция Македония была разделена на четыре части, и он говорит о Филиппах: *это первый город в той части Македонии,* Другие ученые переводят это предложение, как «главный город области Македонии», а некоторые предлагают иное прочтение текста: «город первой области Македонии» [330]. Как бы то ни было, Лука очевидно выражает свою гордость родным городом. В этом городе миссионеры *пробыли несколько дней* (12), практически несколько недель. За этот период в городе, по–видимому, появилось большое количество обращенных. Но Лука выбирает только три случая, не потому (как кажется), что они примечательны сами по себе, но потому, что они показывают, как Бог разрушает барьеры и объединяет во Христе самых разных людей.

а. Деловая женщина по имени Лидия (16:13—15)

В день же субботний мы вышли за город к реке, где по обыкновению был молитвенный дом, и севши разговаривали с собравшимися там женщинами. 14 И одна женщина из города Фиатир, именем Лидия, торговавшая багряницею, чтущая Бога, слушала; и Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел. 15 Когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой и живите у меня. И убедила нас.

Похоже, что в Филиппах не было синагоги, но там *был молитвенный дом* (как и предполагали миссионеры), который находился за городом. Возможно, это было какое–то строение, а может быть, они собирались просто на открытом воздухе. Место находилось недалеко от реки Гангит, что было удобно для церемониальной практики. Поскольку Лука упоминает, что приход состоял из женщин, это наводит на мысль, что синагоги не было: для основания синагоги было необходимо наличие не менее десяти мужчин. Так или иначе, Павел и его друзья присоединились к женщинам для отправления службы. *В день же субботний мы вышли за город, к реке… и севши разговаривали с собравшимися там женщинами* (13).

Там же находилась *одна женщина… именем Лидия.* Она была родом *из города Фиатир,* находившегося в Ликийской долине на другом берегу Эгейского моря в провинции Асия. Поскольку та область раньше являлась частью древней Лидии, возможно, «Лидия» было не столько ее именем, сколько «названием ее фирмы»; может быть, она была известна, как «лидийская женщина». Фиатира на протяжении веков славилась своими красками, и древние надписи говорят о гильдии красильщиков, имевшейся в том городе среди прочих других гильдий мастеровых. Сама Лидия торговала тканью, окрашенной дорогими пурпурными красками, и, по–видимому, была македонским представителем фиатирской мануфактуры. Кроме того, это была женщина, *чтущая Бога,* веровавшая в Него и жившая как иудеянка, но не ставшая таковой. Она слушала Павла, *и Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил*Апостол (14). То есть Он открыл ее духовные глаза, чтобы она уверовала в Иисуса, Которого провозглашал Павел. Отметим, что в то время как весть исходила от Павла, спасающая инициатива принадлежала Богу. Проповедь Павла не была эффективной сама по себе; через нее действовал Сам Бог. Но действие Бога не было направлено прямо на человека; Он избрал Павла, и через его проповедь Он и действовал. И так всегда.

Вскоре после обращения Лидии *крестилась она и домашние ее (oikos).* Лука рассказывает о втором случае, когда крестится вся семья (ср.: Деян. 10:33; 16:33;

18:8; 1 Кор. 1:16). В круг домочадцев наверняка входили и ее слуги. Имеются ли здесь в виду ее дети (предполагая, что она была вдовой), неизвестно, хотя следует упомянуть, что *oikos* определенно употребляется и тогда, когда речь идет о семье с детьми (напр.: 1 Тим. 3:4–5,12; 5:4). Затем Лидия пригласила Павла и его спутников остановиться в ее доме (который, возможно, стал местом встречи христиан), ибо когда открывается сердце, дом тоже становится открытым для всех. *Если вы признали меня верною Господу,* сказала она, то было бы естественно ей служить им. Она проявила большую настойчивость и фактически «настояла» (15, НАБ, НЗА) на своем. Это привело к различным домыслам, например, о том, что лидийская женщина была либо Еводией, либо Синтихией (Флп. 4:2) или же «искренним сотрудником» Павла и даже что Павел женился на ней. Но все это не более чем дикие фантазии.

б. Безвестная рабыня (16:16—18)

Случилось, что, когда мы шли в молитвенный дом, встретилась нам одна служанка, одержимая духом прорицательным, которая через прорицание доставляла большой доход господам своим. 17 Идя за Павлом и за нами, она кричала, говоря: сии человеки — рабы Бога Всевышнего, которые возвещают нам путь спасения. 18 Это она делала много дней. Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее. И дух вышел в тот же час.

Однажды в субботу, когда Павел и его друзья шли *в молитвенный дом,* им *встретилась одна служанка,* которая явно вознамерилась им помешать. Лука сообщает о ней две подробности. Первое, это была девушка, *одержимая духом прорицательным,* или, дословно, в ней был «дух Пифона». Имеется в виду мифический змей, который охранял древний храм Аполлона и Дельфийского оракула на горе Парнас. Считалось, что Аполлон воплотился в змее и своим духом давал «пифиям», женщинам–поклонницам, способность к ясновидению, а другие люди могли воспринимать их как чревовещательниц. Лука не объясняет этих суеверных подробностей, но поясняет, что девушка была одержима злым духом. Затем он сообщает нам, что девушка *через прорицание доставляла большой доход господам своим* (16). Павел и его спутники шли своей дорогой, а девушка кричала им вслед: *сии человеки —рабы Бога Всевышнего* (Богом Всевышним иудеи называли Иегову, а греки — Зевса), *которые возвещают нам путь спасения* (17). Поскольку тема спасения была популярной в те дни (хотя разные люди понимали спасение по–разному), нет ничего удивительного в том, что девушка провозглашала миссионеров как учителей, являющих «путь спасения». Нет также ничего странного в том, что злой дух побуждал

девушку выкрикивать слова признания Божьих посланников. Подобные случаи происходили и во время земного служения Иисуса Христа (Лк. 4:33–34,41; 8:27–28). Но почему злой дух решил принять участие в деле благовестил? Возможно, для того чтобы опорочить святое Евангелие, убедив людей, что оно связано с оккультизмом.

Визгливые выкрики девушки сопровождали миссионеров *много дней.* Наконец Павел решил предпринять Решительные действия. Лука говорит, что он «вознегодовал». Это указывает на то, что он был сильно «встревожен» (БАГС). Глагол *diaponeomai* можно перевести как «раздраженный» (ПНВ), но было бы несправедливо утверждать, что Павел поддался «вспышке гнева» (НЗА) или что он «потерял терпение» (ИБ). Скорее, использованное слово следует понять как огорчение, потому что он был «расстроен» (АВ) и даже испытывал негодование из–за того состояния, в котором пребывала девушка, а также был смущен этой ненужной и нежелательной рекламой. Огорченное состояние Павла заставило его повернуться к девушке и повелеть злому духу покинуть ее во имя Иисуса Христа, что дух не замедлил исполнить (18). Хотя Лука не дает точных сведений об обращении девушки или ее крещении, тот факт, что ее освобождение имело место между обращением Лидии и стражника, наводит на догадку, что она тоже стала членом филиппийской церкви.

в. Римский стражник (16:19–40)

Освобождение девушки от злого духа было слишком большим испытанием для ее хозяев, которые поняли, что с исчезновением духа, владевшего девушкой, *исчезла (exelthen) надежда дохода их.* Этот глагол употреблен в оригинале дважды («дух исчез, исчезла надежда») с определенным намерением. Ф. Ф. Брюс комментирует это так: «Когда Павел изгоняет духа, владевшего ею, он изгоняет также и источник дохода» [331]*.* Ярость хозяев девушки привела к весьма неприятным последствиям для миссионеров, особенно для Павла и Силы.

Тогда господа ее, видя, что исчезла надежда дохода их, схватили Павла и Силу и повлекли на площадь к начальникам, 20 И, приведши их к воеводам, сказали: сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город 21 И проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять.

22 Народ также восстал на них; а воеводы, сорвавши с них одежды, велели бить их палками 23 И, давши им много ударов, ввергли в темницу, приказавши темничному стражу крепко стеречь их; 24 Получив такое приказание, он ввергнул их во внутреннюю темницу и ноги их забил в колоду.

25 Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их. 26 Вдруг сделалось великое землетрясение, так–что поколебалось основание темницы; тотчас отворились все двери, и у всех узы ослабели. 27 Темничный же страж, пробудившись и увидев, что двери темницы отворены, извлек меч и хотел умертвить себя, думая, что узники убежали. 28 Но Павел возгласил громким голосом, говоря: не делай себе никакого зла, ибо все мы здесь.

29 Он потребовал огня, вбежал в темницу и в трепете припал к Павлу и Силе, 30 И, выведши их вон, сказал: государи мои! что мне делать, чтобы спастись?

31 Они же сказали: веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой. 32 И проповедали слово Господне ему и всем, бывшим в доме его. 33 И, взяв их в тот час ночи, он омыл раны их, и немедленно крестился сам и все домашние его; 34 И, приведши их в дом свой, предложил трапезу и возрадовался со всем домом своим, что уверовал в Бога.

35 Когда же настал день, воеводы послали городских служителей сказать: отпусти тех людей. 36 Темничный страж объявил о сем Павлу: воеводы прислали отпустить вас; итак выйдите теперь и идите с миром.

37 Но Павел сказал к ним: нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас.

38 Городские служители пересказали эти слова воеводам, и те испугались, услышавши, что это Римские граждане, 39 И, пришедши, извинились пред ними и, выведши, просили удалиться из города. 40 Они же, вышедши из темницы, пришли к Лидии и, увидевши братьев, поучали их, и отправились.

Рассказ Луки о том, что произошло в Филиппах, очень точно отображает ситуацию в римской колонии. Хозяева служанки поволокли Павла и Силу в *agora,* которая являлась не только рыночной *площадью,* но и центром общественной и политической жизни города (19). Там они отвели их в городской магистрат, то есть к двум *praetors* [332], выполнявшим функцию судей в римских колониях. В обвинении, предъявленном миссионерам, прозвучало, что *сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город и проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять* (20). Обвинение в возмущении спокойствия и навязывании чужой религии были серьезными. «Официально римский гражданин не может исповедовать чужой культ, который не получил публичной санкции государства, но, как правило, он мог исполнять любые ритуалы, пока его культ не нарушал каким–нибудь образом законов и традиций римской жизни, т. е. пока не становился политическим или гражданским

преступлением» (20—21)[333]. Хозяева рабыни были умны. Они не только скрыли истинную причину своего негодования, которая фактически являлась причиной финансового характера, но также представили свое официальное обвинение против миссионеров «в таких терминах, которые скрытно возбуждали антисемитские настроения людей» («сии люди, будучи Иудеями»), их расовую гордыню («нам, Римлянам») и таким образом «разожгли пламя фанатизма» [334].

Тогда *народ также восстал на них,* а преторы велели раздеть и бить миссионеров, *давши им много ударов* (22–23). Это было жестокое наказание, может быть, первое из тех, о которых Павел упоминал впоследствии (2 Кор. 11:23,25). После этого их *ввергли в темницу, приказавши темничному стражу крепко стеречь их* (23). Поэтому страж *ввергнул их во внутреннюю темницу и ноги их забил в колоду* (24). Но не чудесно ли, что испытывая боль в ногах, исполосованных спинах и ноющих суставах, *около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога.* Из их уст вырывались не стоны, а песни, восхваляющие Бога. Вместо того чтобы проклинать людей, они благословляли Бога. Неудивительно, что *узники же слушали их*(25).

Но *вдруг сделалось великое землетрясение, так–что поколебалось основание темницы; тотчас отворились все двери, и у всех узы ослабели* (26), а стражник проснулся. Увидев двери тюрьмы открытыми, вообразив, что заключенные разбежались, он готов был покончить с собой (27), потому что в случае побега заключенных ему бы пришлось отвечать за них. Но тут Павел крикнул ему не делать этого, потому что все заключенные были на месте (28). Хенчен говорит об этом эпизоде, как о целом «комплексе невероятностей» [335]. Так оно и должно казаться тем, кто подходит к этому рассказу скептически.

Но если смотреть глазами человека, который верует в милосердного и всемогущего Бога, то можно видеть, как Он действует везде и повсюду во имя добра, в данном случае — ради обращения стражника и освобождения миссионеров. Осознавая свою греховность, стражник *в трепете припал к Павлу и Силе* и спросил: *что мне делать, чтобы спастись?* (29–30). Может быть, он слышал об одержимой служанке, которая кричала о «пути спасения», а может, просто высказал то, что было у него на сердце. Как бы то ни было, миссионеры ответили, что он должен лично довериться Господу Иисусу, и тогда он спасется — и он, и весь его дом (31). Затем они *проповедали слово Господне ему и всем, бывшим в доме его,* таким образом открывая путь спасения (32). Он не только уверовал, но и покаялся. Во свидетельство своего покаяния *он омыл раны их, и немедленно* после этого *крестился сам и все домашние его* в водоеме или источнике во дворе тюрьмы, а может быть, использовав те же сосуды с водой, из

которых обмывал им раны (33). Как сказал об этом Златоуст, омовение было взаимным: «он омыл их и был омыт сам; он омывал их (т. е. миссионеров) раны, а они смыли с него его грехи» [336].

Глава крестившейся семьи пригласил Павла и Силу в дом, так же, как Лидия в свое время пригласила в свой, и *предложил трапезу.* И эта праздничная трапеза была внешним выражением радости, которой он *возрадовался со всем домом своим,* потому *что уверовал в Бога* (34). На следующее утро преторы послали к темничному стражу своих ликторов [337] с приказом освободить Павла и Силу (35), и стражник передал эту новость заключенным. По–видимому, власти решили, что наказание палками и ночь в тюрьме явились достаточным для возмутителей спокойствия и надеялись, что провинившиеся сделают соответствующие выводы и будут рады тихо уйти. Но Павел повел себя иначе. Он потребовал для себя и Силы соблюдения своих прав римских граждан. Может быть, они требовали того же и раньше в агоре, но либо их не слышали, либо не поверили их словам. И теперь выяснилось, что по отношению к ним была допущена серьезная несправедливость. Ибо «согласно тексту Юлианского закона… ни магистрат, ни другое лицо не имели права бить или вязать римского гражданина ни при каких обстоятельствах *adversus provocationem»* [338], не говоря уже о случаях, когда не было ни допроса, ни приговора суда. Гражданину стоило только сказать *civis Romanus sum* («я римский гражданин»), и он становился лицом неприкосновенным; для тех, кто нарушал эти гражданские привилегии, было предусмотрено суровое наказание.

Поэтому Павел ответил офицерам: *нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают?* «тихо выталкивают» (ИБ), или «тайком выдворяют» (НАБ). *Нет, пусть придут и сами выведут нас* (37). «Похоже, — пишет А. Н. Тритон, — Павел первым применил «сидячую забастовку». Он отказался сдвинуться с места, пока власти не придут и не извинятся… Он хотел склонить власти к признанию и выполнению их долга, данного им Богом. Такой исход дела мог быть очень важным для церкви, которую миссионеры оставляли после себя» [339].

Когда ликторы доложили начальству об этих обстоятельствах, *те испугались* (38), пришли в тюрьму, чтобы принести извинения, *и, выведши,* как и просили миссионеры, *просили удалиться из города* во имя общественного спокойствия (39). Павел и Сила так и сделали, предварительно вернувшись *к Лидии,* чтобы повидаться с членами церкви, поддержать их и попрощаться. *И отправились* (40), хотя и без Луки (20:5), довольные тем, что были оправданы официальной властью, а их миссия была очищена от порочивших ее подозрений в беззаконных действиях.

г. Объединяющая сила Евангелия

Трудно представить себе более неоднородную компанию, чем женщина, живущая своим трудом, служанка–рабыня и темничный страж. Они отстояли немыслимо далеко друг от друга как в расовом, социальном, так и в психологическом отношении. Однако все трое изменились под влиянием одного и того же Евангелия и вошли в одну и ту же Церковь.

Сначала рассмотрим их *национальную* принадлежность. Город Филиппы являлся космополитическим городом, сначала греческим, потом римским, причем он располагался неподалеку от знаменитой Эгнатиевой дороги, Протянувшейся с востока на запад. Лидия была азиаткой, но не в современном смысле этого слова, а просто потому что происходила из Малой Азии. В Филиппах она была иммигранткой, а не местной жительницей. Служанка, предположительно, была гречанкой и жила в том городе постоянно. Она могла быть и иностранкой, поскольку рабов привозили отовсюду, но в истории об этом ничего не говорится. Стражник, как все стражники в то время, был отставным солдатом или армейским ветераном и, как все чиновники в государственном управленческом аппарате римской колонии, несомненно сам был римским гражданином. Все они были воспитаны в разной культурной среде, но в политическом отношении были объединены Римской империей. И теперь они нашли еще более глубокое единстве во Христе Иисусе.

А теперь обратим внимание на различия в их *социальном* прошлом. Лидия, по всей видимости, была состоятельной женщиной, которая зарабатывала на жизнь тем, что мы шутливо называем «торговлей тряпками». У нее определенно имелся большой дом, где она могла разместить кроме собственных домочадцев еще четырех миссионеров (15). Девушка–рабыня происходила из противоположной прослойки социального спектра. В общественном сознании невозможно пасть ниже, чем попасть в положение раба. У нее не было ничего, она не владела даже собой. У нее не было собственности, не было свободы, прав, и даже права на собственную жизнь. Те деньги, что она зарабатывала предсказаниями, отправлялись прямиком в карманы ее хозяев. А стражник по своему социальному положению стоял где–то между этими двумя женщинами. Хотя у него был ответственный пост в городской тюрьме, он был всего лишь подчиненным в правительственной структуре. Можно сказать, что он принадлежал к респектабельному среднему классу. И все эти люди стали членами только что основанной церкви в Филиппах, подчинясь ее правилам, которые были одинаковы для всех без различий. Глава еврейской семьи на протяжении многих веков каждое утро начинал с молитвы, в которой благодарил Бога за то, что Он не создал его язычником, женщиной или рабом.

И вот здесь мы видим представителей этих трех презренных категорий, искупленных и объединенных во Христе. Ибо истинно, как лишь недавно писал Павел галатам, «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все… одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28).

И в заключение рассмотрим их *личные* нужды. О Лидии можно сказать, что она имела интеллектуальные интересы. По крайней мере Лука указывает, что она «слушала» (14, дословно: «все время слушала»). Господь открыл ей сердце (имеется в виду ум), чтобы она поняла то, о чем говорил Павел, точно так же, как Он открыл ум Своих учеников к уразумению Писаний (Лк. 24:45). Возможно, в самом начале она была разочаровавшейся восточной женщиной, которую привлек иудаизм. Однако она и в нем не находила удовлетворения. У девушки–служанки имелась психологическая нужда. Ведь в ней сидел злой дух, которого нужно было изгнать, а состояние одержимости тогда, как и теперь, приводит к ужасным психологическим последствиям. Она утратила свою индивидуальность, свою личность как человеческое существо. Если в социальном плане как рабыня она принадлежала своим хозяевам, психологически и в духовном плане она принадлежала тому духу, который контролировал ее. Она находилась в двойных узах. Но, обретя Христа (ибо я думаю, что Лука имеет в виду не только ее освобождение от власти духа, но и ее обращение), она обрела себя. Она снова стала цельной личностью. В отношении же стражника можно сказать, что его нужда была моральной. По крайней мере, мы знаем, что его совесть не была спокойной, поскольку вопрос «как спастись» прозвучал как крик души. Нужды людей с течением времени не меняются в значительной степени, но Иисус Христос может удовлетворить каждую нужду и исполнить все наши надежды.

Чудесно наблюдать на примере Филипп и всеобъемлющий характер призыва Евангелия (оно достигает самых разных людей), и его объединяющий эффект (как оно объединяет верующих в одну Божью семью). Конечно, Евангелие также и разделяет общество, потому что кто–то отвергает и его, и тех, кто принял его, но оно объединяет людей, принимающих благую весть. Лука заканчивает свою филиппийскую историю трогательным обращением к «братьям» (40). Богатая женщина, эксплуатируемая девушка–служанка и простой римский стражник вместе вошли в братско–сестринские отношения друг с другом и с остальными членами церкви. Верно, они испытывали определенное напряжение, и в своем более позднем Послании к Филиппийцам Павлу пришлось назидать их, прося «стоять в одном духе» и «иметь одни мысли, иметь ту же любовь, быть единодушными и единомышленными» (Флп. 1:27; 2:2). И все же все они

принадлежали к одному братству Христа. Нам, живущим в век социальной разобщенности, также нужно проявлять в своей жизни объединяющую силу Евангелия.

2. Миссия в Фессалонике (17:1–9)

«Прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах», Павел и Сила получили силу от Бога проповедовать Евангелие в Фессалонике. Об этом они писали в своем первом Послании к Фессалоникийцам (1 Фес. 2:2). Кальвин писал о «непобедимой смелости ума и неутомимом терпении креста» Павла [340]. От Филипп до Фессалоники лежал путь длиной в сто миль по Эгнатиевой дороге, все время в юго–западном направлении.

Они прошли *чрез Амфиполь и Аполлонию* (1а), не останавливаясь в этих городах, только, возможно, на ночевку, ибо их пунктом назначения была Фессалоника, столица провинции Македонии. Это был портовый город, расположенный на берегу Термейского залива (Салоникский залив). Стоящий на перекрестке морского пути через Эгейское море и Эгнатиевой дороги по суше в юго–западном направлении, город был цветущим торговым центром, гордившимся статусом свободного города с 42 г. до Р. Х. Там тоже *была Иудейская синагога* (16).*Павел, по своему обыкновению* (даже после решения «обратиться к язычникам», 13:46), *вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний,* благовествуя (2а).

Хотя Павел и его друзья, должно быть, пробыли в Фессалонике несколько месяцев, что явствует из его Посланий, хотя большинство вновь обращенных ранее были язычниками, и даже идолополонниками (1 Фес. 1:9–10), Лука все внимание сосредоточивает на его благовестии иудеям, которое продлилось всего три недели.

Сначала Павел *говорил с ними из Писаний, открывая и доказывая им, что Христу* (т. е. ожидаемому Мессии) *надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых* (26—3а). Такова была обычная христианская Благая весть для иудеев. Пример этому показал Сам Иисус, как говорит об этом Лука. Во время Своего служения Он постоянно предсказывал, что Сыну Человеческому надлежит пострадать, умереть и воскреснуть (напр.: Лк. 9:22). Затем после Своего воскресения, встретив Своих учеников по дороге в Эммаус, Он упрекнул их за то, что они сомневались в пророческих свидетельствах, которые Он изъяснил им «во всем Писании», говоря, что «надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою» (Лк. 24:25–27). Во второй раз он вновь напомнил об учении Ветхого Завета, где говорится о том, что «так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день» (Лк. 24:44–46). Естественно, это стало сердцем апостольской *kerygma,* которую Петр развивал в день Пятидесятницы (2:22 и дал.) и которую Павел впоследствии подытожил (13:26 и дал.). Нет сомнений, что в фессалоникской синагоге Павел обратился к тем же страницам Писаний, которые он

цитировал в предыдущих своих проповедях, особенно к Псалмам 2:1–7; 15:8–11; 109:1; 117:22; к Книге Пророка Исайи 52 — 53 и, возможно, к Второзаконию 21:22–23.

Затем Павел подошел к тому, что *Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедую вам* (36). То есть, он рассказал историю Иисуса из Назарета: Его рождение, жизнь и служение, Его смерть и воскресение, Его вознесение и дар Духа, Его настоящее правление и будущее возвращение, Его дар спасения и грядущий суд. Несомненно, в своей проповеди Павел показал все спасительное служение Иисуса от начала до конца.

В–третьих, он отождествил исторического Иисуса с Христом из Писаний, смело заявляя: *Сей Христос есть Иисус* (36). Это был типичный «пешер», или система доказательства с использование модели «это есть то» на основе Ветхого Завета, как делал Петр в день Пятидесятницы (2:16). Следует отметить, что греческий глагол *доказывая* в начале 3 стиха — это*paratithemi.* Поскольку дословно он значит «поставить рядом», его можно отнести к аргументации Павла в значении «поставить исполнение рядом с пророчеством» [341]. В любом случае, отождествление реальной истории с Писанием, Иисуса со Христом было существенным аргументом в апологии Павла. Такое отождествление остается неотъемлемой частью христианского свидетельства и в наши дни, ибо теперь некоторые богословы пытаются отделить исторического Иисуса христианского Евангелия от богословского Христа, познаваемого духовным опытом верующего.

Далее Лука рассказывает о реакции людей на благовестие Павла. С одной стороны, поскольку Евангелие проповедано «было не в слове только, но и в силе и во Святом Духе» (1 Фес. 1:5), многие уверовали. Например, *некоторые из* иудеев *уверовали,* убежденные тщательно подобранными аргументами Павла, *и присоединились к Павлу и Силе у* может быть, покидая синагоги, чтобы стать членами христианской домашней церкви, *как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин не мало* (4). Поскольку выражение «еллины, чтущие Бога» звучит тавтологией (все «чтущие Бога» являются язычниками), Лука, возможно, имеет в виду две группы (чтущих Бога и Еллинов), а не одну, как указывает Западный текст и подтверждает Уильям Рамсей [342]. В таком случае, обращенные были представителями четырех слоев общества — иудеев, греков, богобоязненных и знатных женщин. Среди них были Аристарх и Секунд, которые впоследствии стали спутниками Павла в его путешествиях, а Аристарх — даже его товарищем по заключению (20:4; 27:2) (Кол. 4:10).

С другой стороны, *неуверовавшие Иудеи, возревновавши и взявши с площади некоторых негодных людей* (деревенских, безграмотных людей или

бездельников), *собрались толпою и возмущали город и, приступивши к дому Иасона,* поскольку они остановились в доме Иасона (см. стих 7), попытались вывести их к народу (5). «Толпа» здесь переводится как *demos,* что можно отнести к «народному собранию» (ИБ), или гражданскому совету, чем Фессалоника, будучи свободным городом, справедливо гордилась. *Не нашедши же их,* т. е. миссионеров,*повлекли Иасона и некоторых братьев к городским начальникам (politarchas)* (6а). Точность Луки в том, что он называет городских магистратов *«politarchas»,* подтверждается рядом источников из македонских надписей того времени. «Из пяти надписей, относившихся к Фессалонике, стало ясно, что в первом веке от Р. Х. городом правил орган правления, состоявший из пяти *politarchas»* [343]. Обвинение против Павла и Силы было очень серьезным: *Эти всесветные возмутители [всесветные — oikoumene,* «населенная» земля на языке Римской империи] *пришли и сюда* (6а), *а Иасон принял их; и все они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса* (7). *И встревожили народ и городских начальников, слушавших это* (8). Общее обвинение, выдвинутое против миссионеров, сводилось к тому, что они были возмутителями спокойствия в городе (6). Это не значило (в известном смысле, принятом в АВ), что они «возмущали покой и всех будоражили», но своими действиями производили радикальный общественный череворот. Глагол *anastatoo* имеет революционный оттенок ч используется в 21:38 при описании египетского террориста, который организовал мятеж. Таким же образом, Павел и Сила обвинялись в государственной измене.

Трудно переоценить ту опасность, которой они подвергались, ибо «одно лишь подозрение в измене против императора часто оканчивалось для обвиняемого плачевно»[344]. Как Иисус был обвинен перед Пилатом в антиправительственной агитации, или в «развращении» нации, объявив себя «Христом Царем» (Лк. 23:2), так и учение Павла о Царстве Божьем (14:22) и о *parousia* Христа (официальный термин для визита высокого гостя), на чем Павел делал особый акцент во время своего посещения Фессалоники (о чем мы узнаем из его Посланий к Фессалоникийцам), были неправильно поняты.

Поскольку императора называли *basileus* («царь», напр.: Ин. 19:12; 1 Пет. 2:13,17), как и *kaisar* («император»), трудно было объяснить применение слова *basileus* к Иисусу (7), не посчитав такое обращение преступлением и изменой. До сих пор в понимании этого аспекта христианского учения сохраняется определенная двусмысленность. С одной стороны, мы, как христиане, призваны быть сознательными и законопослушными по отношению к власти (к царю), а не революционно настроенными гражданами. С

другой стороны, Царство Христово с тех самых пор имеет для нас неизбежное политическое значение, поскольку мы, как Его верноподданные, не должны оказывать другим правителям или идеологии высшее почтение и полное подчинение, потому что такое отношение должно принадлежать только Ему одному.

Обеспокоенные городские начальники, *получивши удостоверение от Иасона и прочих, отпустили их* (9). Магистраты, по–видимому, не только отпустили обвиняемых под залог. Выражение Луки подразумевает, что задержанным «было предложено представить гарантии в соблюдении гражданских и юридических процедур» [345]. «Они связали словом Иасона и прочих» (НАБ), имея в виду их обещание, что Павел и Сила покинут город и не вернутся обратно под угрозой строгого наказания, если это обещание будет нарушено. Возможно, Павел имел в виду этот официальный запрет, который рассматривал как препятствие сатаны, не позволявшее ему вернуться в Фессалонику (1 Фес. 2:18), ибо «этот остроумный и злой умысел проложил между Павлом и фессалоникийцами непроходимую пропасть» [346].

3. Миссия в Верии (17:10–15)

Братия же немедленно ночью отправили Павла и Силу в Верию, тайком, чтобы более не возбуждать негодование общественности. *Прибывши* туда, пройдя пятьдесят миль в юго–западном направлении, но не по Эгнатиевой дороге, миссионеры вновь *пошли в синагогу Иудейскую* (10), чтобы поделиться с ее членами Благой вестью об Иисусе. *Здешние были благомысленнее* («более восприимчивыми», ИБ, БАГС) *Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания,* встречаясь с Павлом на ежедневных занятиях, а не только один раз в субботу, стараясь разобраться, *точно ли это так* (11). Лука явно восхищается их энтузиазмом и отношением к проповеди Павла, их трудолюбием и непредвзятой готовностью к изучению Писаний. Они сочетали стремление к познанию с критическим исследованием. Глагол «исследовать, выяснять» *(anakrino)* используется в судебном следствии, например, когда Ирод исследовал дело Иисуса (Лк. 23:14–15), синедрион — дело Петра и Иоанна (4:9), а Феликс — дело Павла (24:8). Этот глагол подразумевает честность и беспристрастность. С тех пор слово «вериец» употребляют по отношению к людям, которые изучают Писание тщательно и беспристрастно.

Верийцы слушали и изучали Писание, но это не значит, что они все единодушно приняли Евангелие. Как и в Фессалонике, мнения разделились. *И многие из них уверовали, и из Еллинских почетных женщин и из мужчин не мало* (12). Среди них, возможно, был и Сосипатр, сын Пирров (хотя его имя упоминается только в 20:4). Но в то время, *когда Фессалоникские Иудеи узнали, что и в Верии проповедано Павлом*

слово Божие, то пришли и туда, возбуждая и возмущая народ (13). На этот раз *братия* не стали ждать, когда возбуждение перерастет в общественный скандал, но *тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю; q Сила и Тимофей остались там* (14). *Сопровождавшие Павла проводили его до Афин,* предположительно морем, покрыв расстояние более чем в 300 миль *и, получивши приказание к Силе и Тимофею, чтобы они скорее пришли к нему, отправились* (15).

4. Заключительные размышления

Лука описывает события, происходившие в Фессалонике и Верии, с поразительной краткостью. Но он, похоже, старается привлечь внимание читателя к одному очень важному аспекту в этих отрывках. Его интересует отношение к Писаниям как со стороны благовествующих, так и со стороны слушающих, и он использует для этой цели определенные глаголы. В Фессалонике Павел «говорил», «открывая и доказывая» и «проповедовал», а в Верии иудеи со всем усердием «приняли» слово, старательно «разбирая Писания» каждый день. Для благовестия в иудейской среде было необходимо рассматривать Писания Ветхого Завета и как учебник, и как свод законов. Но более всего впечатляет то, что ни оратор, ни слушатели не использовали Писание легкомысленно и бездумно, лишь для подтверждения своих собственных доводов. Напротив, Павел «говорил с ними из Писаний», а верийцы «разбирали Писания», чтобы убедиться, что его утверждения соответствуют написанному в Божьем слове. Мы можем быть уверены, что Павел приветствовал и поддерживал такой вдумчивый подход. Он верил в доктрину (его проповедь имела теологическое содержание), а не во внушение определенных идей и мыслей (диктаторское учение, отвергающее критическое восприятие). Как писал Бенгель о стихе 11, «особенным свойством истинной религии является то, что она сама страдает, чтобы позволить себя изучать, и таковой она была задумана»[347]. Таким обрззом, проповедь Павла и критическое исследование его учения слушателями находились в тесном единстве друг с другом.

Не сомневаюсь, что Павел много молился и просил Святого Духа открыть ему уста, чтобы уметь объяснить Евангелие, а его слушателям открыть ум, чтобы понять Благую весть о спасении во Христе.

17:16–34 13. Павел в Афинах

Есть что–то очаровывающее в пребывании Павла, великого христианского Апостола, в Афинах, среди красот Древней Греции. Он знал об Афинах с детства. Афины были главным греческим городом–государством с пятого века до Р. Х. И даже после

вхождения в состав Римской империи город сохранил гордую интеллектуальную независимость и остался свободным городом. Он гордился своими богатыми философскими традициями, унаследованными от Сократа, Платона и Аристотеля, литературой и искусством, значительными достижениями в области свободы личности. Даже если во времена Павла он «жил своим великим прошлым» [348] и был, по современным понятиям, сравнительно маленьким городком, он по–прежнему имел репутацию интеллектуальной метрополии империи.

Итак, Павел, прибыв морем с севера, впервые посетил Афины, о которых он столько слышал. Друзья, благополучно проводив его от самой Верии, покинули его. ОН просил их как можно скорее отправить к нему Силу и Тимофея (17:15). Павел надеялся получить возможность вернуться в Македонию, ибо призван он был в Македонию (16:10). А пока, в ожидании их приезда, он почувствовал себя очень одиноким в культурной столице мира. Какова была его реакция на Афины? Какой должна быть реакция христианина, который посетил город, где преобладала нехристианская идеология или религия, город, который великолепен с эстетической точки зрения и благополучен в культурном отношении, но низко пал в моральном и духовном отношении? Реакцию Павла можно рассматривать в четырех аспектах. Лука рассказывает нам, что он видел, чувствовал, делал и говорил.

1. Что видел Павел

В ожидании их в Афинах, т. е. в ожидании Силы и Тимофея, *Павел возмутился духом при виде этого города, полного идолов* (16) или «отдавшегося идолопоклонству» (ИБ). Он, должно быть, обошел весь город, чтобы осмотреть его достопримечательности. Теперь, когда у него появилась эта возможность, Павел решил внимательно и неторопливо ознакомиться с его красотами, известными во всем мире. Ибо здания и памятники в Афинах были великолепны. Акрополь, древняя крепость города, стоявший на возвышении, так что его можно было видеть за мили вокруг, был словно «одно огромное архитектурное и скульптурное сооружение, посвященное национальной славе и поклонению богам» [349]. Даже сегодня Парфенон полон уникального величия, хотя большая часть его разрушена. Павел мог прогуливаться по *agora* с его многочисленными галереями, украшенными картинами знаменитых живописцев, мог слушать дебаты современных ему государственных деятелей и философов, ибо Афины были знамениты своей демократией.

Павел не был необразованным обывателем. Говоря современным языком, он являлся выпускником двух университетов, в Тарсе и Иерусалиме, а Бог одарил его могучим

Интеллектом. Он мог быть очарован великолепием архитектуры, истории и мудрости города.

Но не это поразило его. Прежде всего он видел не красоту и великолепие города, но то идолопоклонство, что царило в нем. Прилагательное, что использует Лука *(kateidolos),* нигде больше в Новом Завете не встречается, это слово нельзя встретить также и в греческой литературе. Хотя большинство английских изданий переводят его как «полный идолов», но идея, видимо, состояла в том, чтобы сказать, что весь город находился «под» ними, то есть под идолами. Можно сказать, что он был «подмят идолами», или «завален» ими. Либо, поскольку слово *kata* часто выражает пышный рост, то, что Павел увидел, можно назвать «настоящим лесом идолов» [350]. Как Апостол позже заметил, афиняне были «особенно набожны» (22). Ксенофонт говорил об Афинах как об «одном великом алтаре, одной великой жертве» [351]. Как следствие, «в Афинах было больше богов, чем во всей остальной стране, и римский сатирик не преувеличивает, когда говорит, что в городе легче найти какого–нибудь бога, чем человека» [352]. Там было великое множество храмов, различных мест поклонения, статуй и алтарей. В храме Парфенон стояла огромная статуя богини Афины, сделанная из золота и слоновой кости, «и сверкающая пика ее копья была видна на сорок миль» [353]. В других местах стояли изображения Аполлона, покровителя города, Юпитера, Венеры, Меркурия, Вакха, Нептуна, Дианы и Эскулапа.

Там был весь греческий пантеон, все боги Олимпа. Они были прекрасны. Они были изготовлены самыми талантливыми греческими скульпторами не только из камня и меди, но и из золота, серебра, слоновой кости И мрамора. Невозможно предположить, что Павел мог быть слеп к их красоте. Но красота не производила на него никакого впечатления, если она не прославляла Бога–Отца и Господа Иисуса Христа. Наоборот, он был подавлен тем, что афиняне использовали Богом данные творческие и артистические способности для поклонения идодам. То, что предстало глазам Павла, — это город, погрязший в своих идолах.

2. Что Павел чувствовал

Павел возмутился духом (16). Греческий глагол p*aroxyno,* от которого происходит «пароксизм», изначально имел медицинское применение и использовался для обозначения приступов или эпилептических припадков. Он также означает «стимулировать», особенно «раздражать, провоцировать, приводить в ярость» (ГТ). Он встречается еще раз в Новом Завете в Первом послании к Коринфской церкви, где Павел говорит, что «любовь не раздражается» (1 Кор. 13:5). А проявил ли Павел в Афинах ту сдержанность, о которой проповедовал коринфянам? Или он был возмущен и

разгневан идолопоклонством афинян? Правильно ли сказать, что он был «раздражен» (Моффат), и даже «негодовал» (НАБ, НЗА)? Думаю, нет. Начнем с того, что глагол в оригинале находится в несовершенном времени и выражает не внезапную утрату контроля над собой, но скорее продолжительную и осознанную реакцию на то, что видел Павел. Кроме того, он был один. Никто не видел его возмущения. Поэтому он, должно быть, позднее сам использовал это слово, когда описывал свои чувства Луке; и явно не стыдился этого.

Ключом к объяснению характера ощущений Павла может служить то, что *рагохупо* является тем глаголом, который постоянно использовался в Септуагинте по отношению к святому Израиля и, в частности, для выражения отношения Бога к идолопоклонству (Писание очень последовательно в этом). Так, когда израильтяне сделали себе золотого тельца при горе Синай, затем, когда погрязли в серьезном грехе идолопоклонства и аморальности в связи с Ваалфегором, когда Северное царство сделало себе еще одного тельца, чтобы поклоняться ему в Самарии, они «спровоцировали» Господа Бога на гнев. Он говорил об Израиле как о «народе непокорном», который «постоянно оскорбляет Меня в лице» (Ис. 65:2–3; см. Втор. 9:7,18,22; Пс. 105:28–29; Ос. 8:5). Так и Павел был «оскорблен» (ПНВ) идолопоклонством, оскорблен до гнева, печали и возмущения, как и Сам Бог, и по той же причине, а именно — за честь и славу Его имени. Писание иногда называет это чувство «ревностью». Например, о Боге Иегове написано, что «имя Его — ревнитель; Он Бог ревнитель» (Исх. 34:14). Ревность вообще есть отвержение соперников, но хороша она или нет, зависит от того, имеет ли право соперник находиться здесь. Ревновать к кому–то, кто грозит затмить вашу красоту, ум или спортивные достижения, грешно, потому что мы не можем претендовать на монополию в этой области талантов. Если же в брачный союз вторгается третья сторона, ревность тех, кого отвергают, праведна, потому что вторгшийся не имеет права здесь находиться. То же самое с Богом, Который говорит, «Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам» (Ис. 42:8). Наш Создатель и Искупитель имеет полное право на нашу исключительную верность, и Он «ревнует», если мы переносим ее на кого–то или на что–то другое. Более того, Божьи люди, которые любят Его имя, должны разделять с Ним эту ревность. Например, Илия в дни национального вероотступничества сказал: «возревновал я о Господе Боге Саваофе» (3 Цар. 19:10 (ПНВ), настолько он был расстроен тем, что честь Бога была в поругании. Таким же образом Павел писал коринфянам в страхе за них: «…я ревную о вас ревностью Божиею» (2 Кор. 11:2 и

дал.), ибо он стремился к тому, чтобы они хранили верность Иисусу, с Которым он их обручил.

Поэтому та боль (или «пароксизм»), которую Павел испытал в Афинах, возникла не как результат его плохого характера и не из–за того, что он сожалел о неведений афинян, и даже не из опасений, касающихся их вечного спасения. Когда он увидел человеческие существа, павшие так низко, что они стали отдавать рукотворным идолам честь и славу, которая должна принадлежать только одному живому и истинному Богу, им овладело чувство омерзения и отвращения. «Вся его душа содрогнулась при виде города, отдавшегося идолопоклонству» (ИБ).

Кроме того, эта внутренняя боль и ужас, которые подвигли Павла поделиться Благой вестью с идолопоклонниками Афин, не должны оставить равнодушными и нас. Стимулы важны везде. Будучи рациональными людьми, мы должны знать не только то, что мы делаем, но и почему мы должны это делать. Для миссионерской работы мотивация нужна особенно. И в неменьшей степени в наши дни, когда сравнительное изучение религий многих привело к отрицанию миссии завершенности и уникальности Христа и к тому, что они отвергают саму концепцию проповеди благовестия и обращения к вере людей. Но как же тогда перед лицом растущей оппозиции к благовестию христиане могут объяснить и оправдать свое продолжающееся благовестие миру? Самый простой способ — указать на Великое поручение. И действительно, повиновение ему являет собой сильный стимул. Однако сострадание выше повиновения, и оно проявляется в любви к тем, кто не знает Иисуса Христа и поэтому чувствует себя отчужденным и одиноким, потеряв всякую ориентацию в этом мире. Но самым высоким стимулом из всех является стремление или ревность о славе Иисуса Христа. Бог превознес Его, чтобы каждое колено преклонилось перед Ним и каждый язык признал Его владычество. Каждый раз, когда мы видим людей, в жизни которых Иисус не занимает подобающее Ему место, мы должны воспринимать это как внутреннюю рану и ревновать о Его имени. Как выразил это Генри Мартин в мусульманской Персии в начале прошлого века: «Я не смогу существовать, если имя Иисуса не прославляется; для меня настал бы сущий ад, если бы Он всегда… был поругаем» [354].

3. Что Павел делал

Итак {теп оип — «поэтому», АВ) *он рассуждал в синагоге с Иудеями и с чтущими Бога, и ежедневно на площади со встречающимися* (17). *Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним* (18а). Реакция Пав» ла на идолопоклонство в городе была не только негативной (ужас и огорчение), но также позитивной и конструктивной (свидетельство). Он не всплескивал руками от отчаяния и не плакал от

ощущения беспомощности, не ругал и не проклинал афинян. Нет, он стал делиться с ними Благой вестью об Иисусе. Провозглашением Евангелия он стремился к тому, чтобы люди отвернулись от идолов к живому Богу и воздали Ему и Его Сыну ту славу, которой только они были достойны. Чувство праведного возмущения, переполнявшее его душу, нашло выход в словах свидетельства о Боге. Лука отмечает три группы людей, с которыми он говорил. В первую очередь, как обычно, в субботу он отправился в синагогу и «рассуждал» там и с иудеями, и с чтущими Бога. Как в Фессалонике, так и в Афинах, он говорил о Христе из Писания, провозглашал исторического Иисуса и соединял обе личности в одну — Богом посланного Спасителя грешников. Во–вторых, он пошел в *agora,* которую в настоящее время окончательно раскопали и восстановили и которая в те времена выполняла роль рыночной площади и центра общественной жизни, и разговаривал там со «случайными прохожими» (НАБ), теперь уже не в субботу, а *ежедневно*Похоже, он намеренно избрал знаменитый сократовский метод диалога, состоявший из вопросов и ответов: фактически он и был христианским Сократом, хотя его Евангелие было наилучшим, о чем Сократ мог только мечтать.

В–третьих, эпикурейские и стоические философы начали спорить с ним. Это были современные, но соперничающие системы. Эпикурейцы, или «садовые философы» [355], считали, что боги находятся так далеко от людей, что люди их не интересуют. Более того, боги не могут влиять на дела людей и не может быть жизни после смерти, а потому не может быть суда. Поэтому людям остается лишь погоня за удовольствиями, в особенности же устремление к наслаждению и безмятежному образу жизни, свободной от боли, страстей и страха. Стоики [356] (последователи философской школы, основанной Зеноном (умер в 265 г. до Р. Х.) признавали высшего бога, но в пантеистическом понимании, соединяя его с «мировой душой».

По учению стоиков мир определялся судьбой, а люди должны были выполнять свой долг, выбирая путь жизни в гармонии с природой и рассудком, как бы это ни было болезненно, развивая свою самодостаточность. Проще говоря, эпикурейцы проповедовали уход от тягот жизни и получение наслаждения в безмятежной жизни. А стоики делали упор на фатализме, подчинении и терпимости к боли. В последовавшей за этими беседами речи Павла в Ареопаге мы услышим отголоски столкновения Евангелия с этими философиями, когда Апостол говорит о заботливой деятельности Создателя, о достоинстве людей как Его творений, о неминуемом суде и призывает к покаянию.

Невозможно не восхищаться способностью Павла одинаково легко говорить с религиозными людьми в синагоге, со случайными прохожими на городской площади и с

высокообразованными философами как в *agora,* так и в Совете. В сегодняшней жизни синагогу времен Павла можно сравнить с церковью, местом, где собираются религиозные люди. Именно церковь является тем важным центром, где можно делиться Благой вестью с прихожанами и теми, кто ищет Бога, людьми, которые время от времени посещают богослужения. Эквивалентом агоры в разных странах могут быть различные места. Это может быть парк, городская площадь или перекресток, торговые ряды или рыночная площадь, пивная, соседнее кафе, дискотека или студенческий кафетерий, где люди встречаются друг с другом в свое свободное время. Существует большая потребность в одаренных евангелистах, которые могли бы сойтись с людьми и делиться Евангелием в такой неофициальной обстановке. Что касается ареопага, то в современном мире нет его точного подобия. Может быть, самое близкое по сходству место — это университет, где можно найти интеллигентных людей. Им не подойдет ни церковное, ни уличное благовествование. Здесь необходимо развивать вид домашнего благовестия, где уместно будет свободное обсуждение, или группы «анонимных агностиков», где допустимы любые мировоззрения, а также благовестие с трибуны, в котором прозвучала бы хорошо аргументированная защита христианского учения. В сегодняшнем мире имеется острая потребность в большем количестве христианских мыслителей, которые посвятили бы свой разум Христу, не только как лекторы, но и как авторы, журналисты, драматурги, работники радио и телевидения, режиссеры, художники и артисты, которые могли бы использовать все разнообразие артистических форм, чтобы проповедовать Евангелие. Все они могли бы вступить в схватку с современными нехристианскими философиями и идеологиями, чтобы найти отклик у современных мыслящих людей, логикой и доводами своих аргументов привлечь людей к Благой вести. Христос призывает людей смирить свой интеллект, а не подавить его.

4. Что Павел говорил

Евангельский диалог Павла с иудеями, чтущими Бога, с прохожими и философами, возможно, продолжался в течение многих дней. В результате этого ему была дана величайшая возможность за всю историю его служения — проповедь Евангелия на всемирно известном верховном совете Афин, ареопаге. Как это случилось? Эпикурейцы и стоики отреагировали на благовестие Павла двояким образом. Одни оскорбляли его. Они говорили: *«что хочет сказать этот суеслов»?* (186). *Суеслов* переведен со слова *spermologos,* которое Рамсей назвал «словом, характерным для афинского сленга» [357]. Дословно оно означает «подбирающий семена, крошки» и используется в качестве определения различных птиц, питающихся отбросами и даже падалью, например, грача в комедии Аристофана «Птицы». Отсюда и один из предложенных

переводов, «воробей» [358]. С птиц это слово перешло на людей, бродяг и нищих, которые живут тем, что питаются отбросами на помойках. В–третьих, это слово употреблялось по отношению, в частности, к учителям, которые, не имея собственной, оригинальной идеи, беспринципно заимствовали идеи других, подбирая крупицы познаний то тут, то там — «страстные искатели второсортного и подержанного» [359], до тех пор пока их система знаний не превращалась в смесь чужих идей и мыслей.

Отсюда этот «невежественный плагиатор» [360], «этот шарлатан» (НАБ), «этот попугай» (ИБ), «интеллектуальный барахольщик» [361].

А другие (среди философов) говорили: *«кажется, он проповедует о чужих божествах»,* что было одним из обвинений, выдвинутых против Сократа за 450 лет до этого. Они утверждали это, говорит Лука, *потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение* (18в). Слово «божества» здесь *diamonia,* что не всегда значит «демоны», но может употребляться и в отношении «менее значимых богов», а в данном случае — в отношении «чужих божеств» (ПНВ). Возможно, что философы уловили суть главного сообщения Павла: *ton Jesoun kai ten anastasin (Иисус и воскресение),* но подумали, что он представляет Афинам пару новых божеств: бога по имени «Иисус» и его подругу — богиню «Анастасию». Златоуст первым выдвинул такое предположение [362], а за ним — целый ряд исследователей. Ф. Ф. Брюс идет дальше и пишет: «Для слуха частых посетителей агоры эти два слова прозвучали так, словно они обозначали олицетворенные и обожествленные силы «исцеления» *(iasis)* и «восстановления» [363]. Доктор Конрад Гемпф высказал интересную мысль о том, что обе речи Павла перед язычниками не встретили должного понимания. «Афиняне представили двух ном вых богов, а в Листре подумали, что видят перед собой двух старых богов! Может быть, Лука таким образом пытался предупредить своих читателей о возможных вариантах неправильного истолкования Евангелия язычниками?»

Какими бы ни были настоящие побуждения философов, но они, *взявши его, привели в ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою?* (19)*Ибо что–то странное ты влагаешь в уши наши; посему хотим знать, что это такое?* (20) *Афиняне же все и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что–нибудь новое* (21).

Слово «ареопаг» дословно значит «холм Ареса» — *Areios pagos* («Арес» — греческий эквивалент Марса), отсюда «Марсова гора». Расположенный чуть к северо–западу от Акрополя, он изначально являлся местом, где заседал высший и почетный судебно–политический трибунал старейшин в Древней Греции. По этой причине название места стало названием суда. Во времена Павла, хотя там иногда и слушались какие–то дела,

суд больше стал советом и не имел уже былой власти. Его члены скорее стояли на страже религии, морали, воспитания и образования города и обычно встречались в «Царской галерее» агоры. Теперь перед нами встают два вопроса. Первое, Павла привели на «Марсову гору», или на суд/совет, или и то и другое? На этот вопрос имеется множество ответов, но выражение «став среди ареопага» (22, дословно), а позже «вышел из среды их» (33, дословно), скорее означает пребывание среди людей, чем в определенном месте. Поэтому разумно утверждать, что он обращался к августейшему сенату, а где происходило само собрание, не имеет никакого значения.

Второе, была ли речь Павла перед собранием ареопага защитой или проповедью? Некоторые исследователи, особенно те, кто считают его афинское обращение неполноценным изложением Евангелия (поскольку крест не является центром представленного здесь благовестия), стараются защитить репутацию Павла, говоря, что он защищался, а не проповедовал Христа. Вполне возможно, потому как суд все еще обладал юридическими полномочиями. В частности, религия города являлась областью, подсудной этому совету, а поскольку Павел обвинялся в проповеди новых богов (18), они должны были обратить особое внимание на этот пункт обвинения и тщательно рассмотреть его дело. Исходя из этого, выражение «они взяли его» (ПНВ) в предложении *взявши его, привели в ареопаг* может расцениваться как арест Павла. Но аргументация против такого толкования достаточно сильна. «Вся ситуация не имеет ни малейших намеков на судебный процесс» [364]. Там, по всей видимости, не было ни официально предъявленных обвинений, ни обвинителя, ни председательствующего судьи, ни приговора. В то же время, хотя Павел и не подвергался формальному допросу, его попросили дать отчет о том учении, что он проповедовал. Поэтому можно рассматривать данную ситуацию как «неофициальное расследование, произведенное комиссией по просвещению», которая смотрела на него со «слегка презрительным снисхождением» [365]. В результате этого «расследования» он мог либо получить свободу проповедовать в городе, либо решением цензуры быть приговоренным к молчанию» [366]. Итак, он рассказал суду, во что он верил и чему учил, но при этом представил личное изложение Евангелия. Как мы уже видели в случае с Петром и Иоанном в синедрионе, как мы впоследствии увидим в судебных разбирательствах в Иерусалиме и Кесарии, Апостолы не могли защитить себя, одновременно не проповедуя Христа. Что касается Павла в Афинах, то ему потребовалась огромная смелость говорить так, как он говорил, потому что трудно вообразить менее доброжелательную или более пренебрежительно настроенную аудиторию.

И, став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как–бы особенно набожны (22); *Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано: «неведомому Богу». Сего–то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам* (23). Апостол использовал безымянный алтарь, который он увидел в городе, как повод, вокруг которого он развил свою тему. Упоминание об алтарях, посвященных неизвестному богу, можно обнаружить в различных источниках древней литературы. Павсаний, много путешествовавший греческий писатель, примерно в 175 г. от Р. Х. в своем «Описании Эллады» поделился впечатлением о величии, истории и мифологии этой страны. Свое путешествие он начал с Афин. Пристав в порту Пирей на скалистом полуострове в пяти милях к юго–западу от города, он обнаружил недалеко от причала ряд храмов, где также находились «алтари богам, названным Неведомыми» [367]. Увидев такой же алтарь, Павел сделал любезное замечание об их религиозности, с которого и начал свое выступление. Однако он еще не был готов бросить вызов бессмысленному идолопоклонству афинян. Он взял на вооружение их собственное признание в невежестве. Но как мы должны понимать его утверждение о том, что «Сего–то», которого они чтили как нечто «неведомое», он собирался им проповедовать? Не значит ли это, что он таким образом признавал истинность их языческого поклонения, и не должны ли мы с равным признанием взирать на культы нехристианских религий? Например, можем ли мы оправдать Раймонда Паниккара в том, что он пишет в книге «Неведомый Христос индуизма»: «Следуя по стопам Павла, мы верим, что можем говорить не только о неведомом Боге греков, но и о Христе, скрытом в индуизме»?[368]Можно ли оправдать и дальнейшее его умозаключение о том, что «добрый и честный индус спасен Христом, а не индуизмом, что Христос спасает индуса через таинства индуизма, через весть о моральной и праведной жизни, через тайные обряды, нисходящие к нему через индуизм»?[369]

Нет, нельзя следовать этой популярной теории. Мы соглашаемся, что есть только один Бог. Верно и то, что обращенные, приходящие ко Христу из нехристианских религиозных систем, обычно не считают себя перешедшими от поклонения одному Богу к поклонению другому Богу, но начавшими истинно поклоняться Тому Богу, Которому они раньше пытались поклоняться в невежестве, ошибках и искажении Его образа. Прав Н. Б. Стоунхаус, когда говорит, что Павел выбрал тему открытого признания афинянами своего невежества и что «таким образом подчеркивается их невежество, а не поклонение» [370]. Более того, Павел выдвинул смелое предложение, что может просветить их невежество (еврей, предполагающий учить невежественных афинян!), используя свое право апостольского авторитета и таким образом настаивая на том, что

особое откровение должно контролировать и исправлять то, что, казалось бы, являет людям общее откровение. Далее он провозгласил живого и истинного Бога, дав Ему пять характеристик и таким образом обнажая ошибки и даже ужасы идолопоклонства.

Первое, Бог есть Творец вселенной: *Бог, сотворивший мир и всё, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет* (24). Такое восприятие мира сильно отличается от эпикурейского учения о случайном соединении атомов и от фактического пантеизма стоиков. Вместо этого, Бог есть Личность и Создатель всего сущего и живой Господь всего, что Он создал. Поэтому абсурдно предполагать, что Тот, Кто сотворил мир и заботится обо всем, что Он сотворил, живет в храмах, созданных руками людей. Любые попытки заключить Бога–Творца в границы рукотворных зданий, структур или концепций являются нелепостью.

Второе, Бог есть Податель жизни: Он *не требует служенил рук человеческих, как–бы имеющий в чем–либо нужду, Сам доя всему жизнь и дыхание и всё* (25). Бог продолжает поддерживать жизнь, которую Сам сотворил и дал человеческим существам. Поэтому глупо предполагать, что Тот, Кто поддерживает жизнь, Сам может нуждаться в поддержке, и Тот, Кто восполняет наши нужды, Сам имеет нужду и ждет, что мы можем ее удовлетворить. Любая попытка приручить или одомашнить Бога, принизить Его до уровня домашнего любимчика, который зависит от нас в пропитании и крове, является смешной переменой ролей, Мы зависим от Бога. Он не зависит от нас.

Третье, Бог есть Господь всех народов: *От одной крови* (формулировка Западного текста «от одной крови» определенно ошибочна; точнее прозвучит «от одного человека», ибо здесь имеется в виду Адам как единственный прародитель человеческой расы) *Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию* (26), *дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли, хотя Он и не далеко от каждого из нас* (27): *ибо мы Им живем и движемся и существуем*(28а). Некоторые комментаторы считают, что ссылка Павла на «времена и пределы» (26) относится к Божьей подготовке планеты Земля к тому, чтобы стать местом нашего обитания, к обеспечению смены времен года, о чем упоминал Павел в Листре (14:17). Однако более конкретным здесь кажется понятие «времен и пределов» по отношению к народам, и скорее эта фраза относится «к эпохам их истории и к границам территории их проживания» (НАБ). Так, хотя Бог не может нести ответственность за тиранию и агрессию отдельных наций, но и история и география каждого народа находятся под полным Его контролем. Далее, Божья цель а этом предопределении — сделать так, чтобы человеческие существа,

которых Он сотворил по Своему образу и подобию, *искали Бога, не ощутят ли Его.* «Не ощутят ли» (ПНВ), фраза, где глагол «ощущать» обозначает «движения наощупь слепого человека» [371], *и не найдут ли.* Эта надежда осталась неисполненной из–за человеческого греха, как становится ясно из остального Писания. Грех отделил человека от Бога, несмотря на то что, чувствуя неестественность жизни без Бога, люди стараются «нащупать» Его. Однако было бы глупо обвинять в этом отчуждении Самого Бога или считать Его отдаленным, непознаваемым и незаинтересованным в нас. *Он и не далеко от каждого из нас.* Это мы отдалились от Него. Если бы не грех, который отделил и отдалил нас от Него, Он мог быть всегда доступен каждому из нас. Потому что *мы Им живем и движемся и существуем* — как писал критский поэт Эпименид Кносский, живший в 6 веке до Р. Х.

Четвертое, Бог есть Отец всех людей. *Как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род»* (286). *Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого* (29). Эта вторая цитата принадлежит автору–стоику Арату, родом из Киликии, как и Павел, хотя он, возможно, повторяет более раннего поэта–стоика Клеанфа. Примечательно, что Павел процитировал языческих поэтов [372]. Эти примеры дают нам право делать то же, указывая, что момент истины, глубокий взгляд в общее откровение можно также найти и у нехристианских авторов.

В то же время нам следует проявлять осторожность, ибо, утверждая, что «мы Его и род», Арат имел в виду Зевса, а Зевс никоим образом не должен отождествляться с живым и истинным Богом. Но верно ли, что все человеческие существа являются Его отпрысками, Его родом *(genos)?* Да. Хотя, говоря языком теологии искупления, Бог является Отцом только тех людей, кто во Христе, и мы являемся Его детьми только по усыновлению через Иисуса Христа и по Божьей благодати. Но в понятиях сотворения Бог является Отцом всего человечества, все мы являемся Его родом, Его творениями, получающими жизнь от Него. Более того, будучи Его родом, зная, что наше существование происходит от Него и зависит от Него, глупо представлять, что *Божество подобно золоту, или серебру, или камню,* которые не имеют в себе жизни и обязаны своим существованием человеческому воображению и искусству. Павел цитирует их поэтов, чтобы отобразить их собственную несостоятельность.

Это очень веские аргументы. Любые формы идолопоклонства, древние или современные, примитивные или изощренные, являются непростительными с точки зрения отношения человека к его Творцу, будь образы этих богов металлическими или воображаемыми, материальными объектами поклонения или недостойными

помышлениями. Ибо идолопоклонство является попыткой заключить Бога в те границы, которые мы сами придумываем, в то время как Он является Творцом вселенной. Или же это попытка одомашнить Бога, сделав Его зависимым от нас, приручая и связывая Его, в то время как Он является Даятелем жизни. Идолопоклонство может принять и другие формы: например, попытка отдалиться от Бога, обвиняя Его в то же время за отчуждение и молчание, тогда как Он есть Господь всех народов *и не далеко от каждого из нас* (27), или низвергнуть Бога с высочайшего престола, сместив Его с «должности», превратив Его в плод нашего воображения или мастерства, тогда как Он есть наш Отец, благодаря Которому мы существуем. Короче, идолопоклонство пытается сократить ту пропасть, которая разделяет Создателя и Его творения, но с тем лишь, чтобы подчинить Его нашему контролю. Более того, оно фактически меняет наши роли и то положение, которое занимаем Бог и мы, так что вместо нашего смиренного признания Бога нашим Творцом и Правителем мы воображаем, что мы сотворили и правим Богом. В идолопоклонстве нет логики, оно есть извращенное, вывернутое наизнанку выражение нашего человеческого противления Богу. А это приводит нас к заключительному моменту в речи Павла.

Пятое, Бог есть Судья мира: *Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться* (30); *ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых* (31). Павел в конце своей речи возвращается к теме, с которой он начал: человеческое невежество. В своей алтарной надписи афиняне признали, что им Бог неведом, и Павел свидетельствует об их невежестве. Затем он говорит, что их неведение можно поправить. Потому что Бог «не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями» (14:17). Более того, он проявил Себя в природе и в ее порядке, но люди «подавили истину своей неправдою» (Рим. 1:18). В прошлом Бог не обращал внимания на такое неведение. Нельзя сказать, что Он не замечал его, Он не соглашался с этим, не считал его простительным, но просто в Своем неиссякаемом милосердии Он не излил на нас Свой гнев, который мы вполне заслужили (ср.: Рим. 3:15). Но *Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться.* Зачем? По причине неизбежности наступающего суда. Павел сообщает своим слушателям три непреложные истины: Бог *будет праведно судить вселенную.* Живые и мертвые, знатные и простые — все будут судимы, никому не избежать суда. Во–вторых, Он будет *праведно судить.* Все тайны будут открыты. Не будет никакой возможности избежать справедливого суда. Третье, суд произойдет обязательно, ибо день опеределен, и Судья назначен. И хотя мы еще не знаем, когда

наступит тот день, но личность Судьи уже открыта (10:42). Бог поручил суд Своему Сыну (ср.: Ин. 5:27), *подав удостоверение всем* при многих свидетелях, *воскресив Его из мертвых.* Своим воскресением

Иисус был оправдан и объявлен Господом и Судьей. Более того, этот Божий Судья является также Мужем. Все народы произошли от первого Адама, через последнего Адама все народы будут судимы.

Упоминание о воскресении, которое заставило философов просить Павла выступить на Совете (18), теперь привело собрание к резкому завершению. *Услышавши о воскресении мертвых, одни насмехались,* даже «расхохотались» (ИБ), возможно, это были эпикурейцы, *а другие говорили* (искренне или нет, возможно, то были стоики): *об этом послушаем тебя в другое время* (32). *Итак Павел вышел из среды их* (33). *Некоторые же мужи, приставши к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит* (которого Евсевий позже определил (впрочем, не имея достаточных на то оснований) как первого христианского епископа в Афинах и мученика) *и женщина, именем Дамарь, и другие с ними* (34). Они все, должно быть, ответили на призыв покаяться и «обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному» (1 Фес. 1:9).

Когда мы размышляем об обращении Павла к ареопагу, нам приходится задуматься о двух обвинениях в адрес этой речи. Первое — эта речь не является истинной, второе — она не состоятельна. Мартин Дибелиус в начале нашего века пришел к заключению, что речь Павла была задумана Лукой как пример проповеди для язычников, которую он посчитал соответствующей обстоятельствам, и что она составлена Лукой, а не Павлом, так как это «эллинистическая» речь о познании Бога, Который не является христианским Богом до самых последних, заключительных утверждений [373]. Несколько лет спустя Ганс Конзельманн писал: «По моему мнению, речь является свободным творением автора (т. е. Луки), потому что она не проявляет мыслей и идей, характерных для Павла» [374]. Однако в 1955 году шведский ученый Бертиль Гартнер дал Дибелиусу решительный отпор в своем эссе, названном «Речь в ареопаге и естественное откровение» *{The Areopagus Speech and Natural Revelation).*

Его тезис заключался в следующем: (1) исторический фон данной речи можно найти скорее в иудейской, чем в греческой мысли, и особенно в Ветхом Завете; (2) речь имеет параллели с проповедью в духе апологии, свойственной эллинистическому иудаизму, и (3) автором речи действительно является Павел в том смысле, что основные черты речи отражают мысли Павла в его Посланиях (напр.: Рим. 1:18 и дал.), хотя, несомненно, Лука сократил ее и придал ей литературную форму,

соответствовавшую его замыслу. Поэтому можно утверждать, что голос, который мы слышим в ареопаге, действительно является голосом Павла. Нетрудно также найти в Ветхом Завете соответствующие места, которые перекликаются с главными темами проповеди: Бог — Творец неба и земли, в руке Которого находится дыхание всех живых Его творений, Который не живет в рукотворных храмах, Который господствует над историей всех народов, Которого нельзя уподоблять образу, созданному природой или человеком, ибо они мертвы и немы. Он предупреждает о суде и призывает к покаянию.

Вторая критика касается несостоятельности проповеди как изложения Евангелия. Рамсей в свое время сделал популярной идею о том, что Павел «был разочарован, а возможно, утратил все надежды из–за своего опыта в Афинах», поскольку результаты были ничтожны. Поэтому, «когда он уехал из Афин в Коринф, он больше никогда не говорил языком философии», но «рассудил быть… незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и Притом распятого» (1 Кор. 2:2)[375]. Однако эта теория не Имеет под собой никаких оснований, и Стоунхаус, как Мне кажется, вполне справедливо, назвал ее «совершенно неубедительной» [376].

Во–первых, в повествовании Луки нет и намека на То, что он недоволен действиями Павла в Афинах, независимо от того, будем ли мы считать речь Павла защитой или проповедью, или и тем, и другим. Напротив, Лука в Деяниях представляет речи Павла в качестве трех образцов его проповедей: сначала иудеям и богобоязненным (Писидийская Антиохия, глава 13), затем необразованным язычникам (Листра, глава 14), а теперь образованным философам (Афины, глава 17). Во–вторых, нельзя назвать визит Павла в Афины неудачным. В дополнение к двум уже названным обращенным Лука указывает на то, что были «и другие с ними» (34). Кроме того, «чрезвычайно опасно из количества обращенных приходить к заключению о правильности благовестил» [377]. В–третьих, я уверен, что в Афинах Павел обязательно проповедовал о кресте. Лука представляет нам лишь короткую выдержку из его речи, которую можно прочитать менее чем за две минуты. Проповедь Павла наверняка была более содержательной, а в заключение (30–31) Апостол должен был говорить о распятом Христе. Ибо как же он мог провозглашать воскресение, не упоминая предшествовавшую смерть Распятого?

И как он мог призывать к покаянию, не упоминая веру во Христа, что всегда неразделимо друг с другом? В–четвертых, в Коринфе Павел отрекся не от библейских доктрин о Боге как Творце, Господе и Судье, но отверг премудрость мира сего и риторику греков. Он твердо решил ничего не проповедовать, кроме Иисуса Христа, «и

притом распятого», из–за вызывающего поведения гордого Коринфа, но не из–за «провала» в Афинах. Более того, как Лука показывает в своем повествовании, Павел ни в чем не изменил своей тактики в Коринфе, а продолжал учить, утверждать и убеждать (18:4–5).

5. Как Павел бросает нам вызов

Обращение в ареопаге в полной мере открывает всеобъемлющий характер благовестия Павла. Он провозгласил Бога во всей Его полноте как Создателя, Подателя жизни, Правителя, Отца и Судью. В своем благовестии Апостол охватил всю природу и историю. Он окинул взглядом широкий период времени от сотворения до конца. Он подчеркнул величие Бога: Он есть не только Начало и Конец всего сущего, но и Тот, Кому мы обязаны своим существованием и Кому каждый должен будет дать отчет. Павел утверждал, что люди знают обо всем этом через природное (естественное), или общее откровение, а потому их неведение и идолопоклонство непростительны. И с величайшей торжественностью он призвал их, пока еще не поздно, покаяться.

Теперь это является частью Благой вести. Или, по крайней мере, неотъемлемым фоном Евангелия, без которого невозможно эффективно проповедовать Благую весть. Многие люди отвергают сегодня благовестие не потому, что считают его ложным, но потому, что считают его тривиальным. Люди ищут цельного мировоззрения, которое бы позволило осмыслить весь их опыт. Мы научились у Павла тому, что нельзя проповедовать Евангелие Иисуса без доктрины о Боге, или провозглашать крест без сотворения, или говорить о спасении без суда. Сегодняшний мир требует более насыщенного Евангелия, полного Евангелия Писаний — то, что Павел позже, в Послании к Ефесянам, назовет «всей волей Божьей» (20:27, НАБ).

Однако впечатляет не только всеобъемлющий характер речи Павла в Афинах, но также глубина и сила его побуждений. Почему же сейчас, несмотря на огромную нужду в благовестии и величайшие возможности сегодняшнего дня, церковь мирно дремлет, почему многие христиане глухи и немы, глухи к поручению Христа и немы в своем свидетельстве? Я думаю, главная причина Кроется в следующем: мы не говорим так, как говорил Павел, потому что не чувствуем то, что чувствовал Павел. У нас никогда не было приступов возмущения, какие были у Павла. Божественная ревность не затрагивала Наши сердца. Мы постоянно молимся «да святится имя Твое», но, похоже, не осознаем до конца значения этих слов или безразличны к тому, что «имя Божие хулится у язычников» (Рим. 2:24).

Отчего так? Нам нужно оглянуться немного назад. Мы не говорим так, как говорил Павел, потому что не чувствуем, как чувствовал он, а это происходит оттого, что мы не

видим, как видел Павел. Таков порядок: он увидел, он почувствовал, он говорил. Когда Павел ходил по Афинам, он не просто «увидел» идолов. Греческое елово, употребленное три раза (16, 22, 23), это либо *theoreo,* либо *anatheoreo,* и означает оно «наблюдать», или «рассуждать, думать». Итак, он долго смотрел и много думал, до тех пор пока в нем не загорелся огонь святого негодования. Ибо он видел мужчин и женщин, сотворенных Богом по образу и подобию Божьему, отдававших почести идолам, когда эти почести по праву принадлежат только Ему одному.

Идолопоклонство существует не только в примитивных обществах. Кроме этого, существует множество изощренных форм идолопоклонства. Идол является заменителем Бога. Любой человек или вещь, занимающие место, которое по праву должно принадлежать только Богу, является идолом. Идолопоклонством является, например, жадность (Еф. 5:5). Различные идеологии также могут быть формами идолопоклонства [378]. Таким же образом идолом, которому поклоняется человек, может быть стремление к славе, богатству и власти, секс, еда, алкоголь и другие одурманивающие, в том числе наркотические вещества, родители, супруги, дети и друзья, работа, отдых, телевизор и собственность, даже церковь, религия и христианское служение. Идолы всегда преобладают, похоже, в городах. Иисус плакал о нераскаявшемся Иерусалиме. Павел чувствовал глубокую боль, глядя на поклоняющийся идолам город Афины. А наши сердца когда–нибудь задевали города, погрязшие в идолопоклонстве?

18:1 — 19:41 14. Коринф и Эфес

«Подъем городской цивилизации, — писал профессор Харви Кокс в «Мирском городе», — является одним из знамений нашей эры» [379]. «Урбанизация, — продолжает он, — приводит к значительным изменениям в совместной жизни людей, по мере того как они переходят от племенной к высокоразвитой городской жизни». Жизнь в городе включает в себя целый комплекс явлений: частые перемены, разрушение традиционной религии, обезличивание людей, крах человеческих надежд, неустанный контроль и оковы бюрократии. А в развращенных городах нашего времени это еще и экономическое и расовое неравенство, безработица, плохие жилищные условия и низкий уровень образования, преступность, насилие, разрушение семьи и напряженность, существующая между блюстителями порядка и обществом.

В 1850 году в мире существовало только четыре «города международного уровня» с населением более миллиона человек; в 1980 году их стало 225, а к 2000 году

количество городов–миллионеров возрастет до 500. Или посмотрим на так называемые «мегаполисы», или «мегагорода» с населением более десяти миллионов человек. В 1950 году только Лондон и Нью–Йорк относились к разряду таких гигантов. Но, по расчетам, к 2000 году таких городов станет двадцать три, и среди них будет лидировать Мехико со своим населением почти в тридцать миллионов, а Сан–Пауло и Токио с населением почти двадцать пять миллионов займут второе место. Большая часть этих мегагородов находится в странах третьего мира: только четыре из них находятся в Европе и Соединенных Штатах. Уже сейчас две пятых всего населения земли проживают в городах; к концу столетия доля городских жителей перевалит за половину всего населения [380].

Этот процесс урбанизации как важный новый фактор нашего времени представляет собой серьезный вызов христианской Церкви. С одной стороны, существует необходимость в христианских строителях и архитекторах, в политиках, служащих в органах местного самоуправления, в городских специалистах, социальных работниках, которые работали бы во имя справедливости, мира, свободы и красоты города. С другой стороны, христиане должны жить в городах и испытывать все тяготы и напряжение жизни в городе, чтобы завоевать городских жителей для Христа. Христианское служение «наездом», которое часто можно наблюдать на Западе (проживание в здоровом пригороде и регулярные посещения городской церкви), не может заменить настоящего бескорыстного служения.

Павел, казалось, намеренно избрал тактику целенаправленного передвижения от одного стратегического города–центра к другому. В городах его привлекало, наверное, наличие иудейских синагог, большое скопление населения и влиятельные лидеры. Так, в свое первое миссионерское путешествие он посетил города Саламин и Паф — на Кипре, Антиохию, Иконию, Листру и Дервию — в Галатии; во втором путешествии он благовествовал в Филиппах, Фессалонике и Верии — в Македонии, в Афинах и Коринфе — в Ахаии; тогда как большую часть своего третьего путешествия он посвятил Эфесу. Лука намеренно описывает, как распространялось Евангелие «постепенным основанием в определенных точках центров или источников христианского влияния, распространяющегося по всем регионам большей части Европы» [381].

Правда, некоторые города, которые посетил Павел, были маленькими и незначительными. Однако этого нельзя сказать об Афинах, Коринфе и Эфесе. Считается, что в Афинах проживало менее 10 000 человек, но в Эфесе население составляло полмиллиона, а в Коринфе в пору его расцвета проживало почти три четверти миллиона человек. Все три города были ведущими городами Римской

империи, расположенными вдоль берега Эгейского моря, а Коринф и Эфес были также и столицами провинций. Их, наверное, можно будет охарактеризовать следующим образом.

Афины являлись *интеллектуальным* центром древнего мира, как мы могли видеть в предыдущей главе, городом, где Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур и Зенон развивали свои философские взгляды. Этот город также стал местом рождения демократии, и из трех знаменитых университетов древности (в Александрии, Тарсе и Афинах) Афинский университет был самым выдающимся. Хотя в описываемые времена он уже потерял былой блеск, самые способные студенты все еще стремились туда со всех концов империи. Для молодой интеллигенции всей империи он сохранял свою непреодолимую привлекательность.

Коринф, помимо всего прочего, был великим *торговым* центром, всемирно известным рынком. Расположенный недалеко от Истмийского (Коринфского) перешейка, который соединял территорию Греции с Пелопоннесским полуостровом, он стоял на пересечении всех торговых путей во всех направлениях, не только с севера на юг по суше, но также с востока на запад морем. Ибо до того как был вырыт Коринфский канал, пересекавший три с половиной мили перешейка, там существовал *dioklos,* или спуск, по которому можно было перетянуть грузы и даже маленькие суда, сэкономив таким образом 200 миль трудной навигации в обход южной оконечности полуострова. Как следствие, Коринф имел две гавани: Лехей на западе у Коринфского залива и Кенхреи на востоке у залива Сароникос. Таким образом, «обеими своими гаванями Коринф оседлал перешеек, расставив ноги на берегах двух морей», что позволило Горацию назвать его *bimaris,* или «двуморским» [382]. Итак, Коринф был городом мореплавателей и морских торговцев, а потому неудивительно, что там поклонялись Посейдону, греческому богу моря, которого римляне звали Нептуном. Ф. У. Фаррар представлял в своем воображении городской рынок, заполненный товарами со всего мира: «арабский бальзам, египетский папирус, финикийские фрукты, слоновая кость из Ливии, рабы из Фригии» [383]. Павел, без сомнения, увидел стратегическую важность города. Из Коринфа торговые пути расходились по всем направлениям, так же могло распространяться оттуда и Евангелие.

Эфес тоже был знаменит как торговый город. Баркли назвал его «рынком Малой Асии» [384]. Он был также важным политическим центром и столицей римской провинции Асии.

Но Эфес славился и как один из главных *религиозных* центров греко–римского мира. Там процветал культ императора, и одно время город гордился тремя храмами,

посвященными императору. Более того, Эфес был известен как «служитель великой богини Артемиды» (19:35). В классической мифологии Артемида (которую римляне называли Дианой) была охотницей–девственницей, но в Эфесе она каким–то образом отождествлялась с Асийской богиней плодородия. Эфес с гордостью хранил и ее гротескную многогрудую статую (возможно, метеорит по происхождению), и великолепный храм, где она находилась. В этом здании имелось более ста ионических колонн, каждая в шестьдесят футов высотой, поддерживавших белую мраморную крышу. Храм был в четыре раза больше Парфенона в Афинах; украшенный большим количеством прекрасных картин и скульптур, он считался одним из семи чудес античного мира. Там, под покровительством Дианы, процветали всевозможные суеверия и оккультные практики. А легковерным продавались магические заговоры, известные как «эфесские письма».

Итак, это были три города греко–римского мира, которые являлись центрами знаний, торговли и религии того времени. Лука прекрасно осознавал их значение в деле распространения Благой вести. Рассказав нам о встрече Апостола Павла с философами в Афинах (17:16 и дал.), он теперь пишет о посещении им Коринфа (18:1 и дал.) и Эфеса (18:186 и дал. и 19:1 и дал.). Эти посещения проходили по обычной схеме: сначала благовествование иудеям, их оппозиция Евангелию, уход Апостола к язычникам и многочисленные плоды в виде новых обращенных. Такова главная тема повествований Луки в главах 18 и 19.

Во–первых, в обоих городах Павел начинал с серьезной и настойчивой попытки «убедить» иудеев в синагоге в том, что Иисус есть Христос (18:4–5; 19:8).

Во–вторых, в обоих городах, когда иудеи отвергали проповедь Благой вести, Павел покидал синагоги и начинал благовествовать язычникам, используя для своей цели дом Тита Иуста в Коринфе и училище Тиранна в Эфесе (18:6–7; 19:9).

В–третьих, в обоих городах смелые действия Павла принесли богатые плоды — большое количество людей услышали и уверовали в Евангелие (18:8; 19:10).

В–четвертых, в обоих городах Сам Иисус подтвердил слово Апостола и поддержал его: в Коринфе — ночным видением, в Эфесе — сверхъестественными чудесами (18:9—10; 19:11–12).

В–пятых, в обоих городах римские власти дали отпор оппозиции, поднявшейся против Павла, и объявили о законности благовествования: в Коринфе через проконсула Галлиона, а в Эфесе через городского чиновника (18:12 и дал.; 19:35 и дал.).

1. Павел в Коринфе (18:1—18а)

После сего [т. е. после речи в ареопаге и всего того, что последовало за этим] *Павел, оставив Афины, пришел в Коринф* (1). Именно об этом путешествии (как уже упоминалось в конце предыдущей главы), говоря о своем участии в служении в Коринфе, Павел позже писал: «Я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого, и был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете» (1 Кор. 2:2–3). Нам нужно попытаться глубже проникнуть в причины, вызвавшие у Павла страх и решимость. Что же случилось в Коринфе, что вызвало у него тревогу и осознание необходимости проповедовать только Христа и Его крест?

Павел был поражен гордыней и аморальной жизнью населения Коринфа, а евангельское распятие приходит в прямое столкновение и с тем, и с другим. Начнем с того, что коринфяне были гордыми людьми. Их интеллектуальное высокомерие явно проявляется в переписке Павла с ними. Они гордились своим прекрасным городом, который был перестроен Юлием Цезарем в 46 году до Р. Х. Они хвалились своим богатством и культурой, знаменитыми народными празднествами, которые проводились один раз в два года, своим политическим престижем столицы провинциальной Ахаии, считавшейся даже выше Афин. Но крест усмиряет человеческую гордыню. Крест утверждает, что нам, грешникам, нечем платить и нечем заслужить наше спасение. Неудивительно, что немногие из мудрых, влиятельных и высокопоставленных коринфян ответили на призыв Благой вести (1 Кор. 1:26 и дал.)!

Во–вторых, в умах всех людей город Коринф ассоциировался с безнравственностью. За городом, на высоте примерно 2 000 футов над уровнем моря, возвышался скалистый выступ, называемый Акрокоринфом. На его плоской вершине находился храм Афродиты или Венеры, богини любви. Ей служили тысячи рабынь, заполнявшие ночные улицы города как храмовые проститутки. Сексуальная распущенность Коринфа вошла в поговорку, так что *korinthiazomai* означало «вести распутную жизнь», а *korinthiastes* было синонимом «проститутки». Коринф был «ярмаркой тщеславия Римской империи» [385]. Но Евангелие Христа распятого призывало коринфян к покаянию и праведной жизни и предупреждало их, что «неправедные Царства Божия не наследуют» (1 Кор. 6:9 и дал.).

Крест Христов именно здесь, в своем призыве к смирению и самоотречению является камнем преткновения для гордых и грешных. Отсюда и «немощь и страх и великий трепет» Павла и осознание необходимости «быть… незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор. 2:2–3).

а. Павел останавливается у Акилы и Прискиллы (18:2–6)

И, нашед некоторого Иудея, именем Акилу, родом Понтянина, недавно пришедшего из Италии, и Прискиллу, жену его, — потому что Клавдий повелел всем Иудеям удалиться из Рима, — пришел к ним (2а). Эта супружеская пара, которую Павел впоследствии представит как своих «сотрудников во Христе Иисусе, которые голову свою полагали» за его душу (Рим. 16:3–4), являлась примером чрезвычайной степени мобильности. Акила родился на южном берегу Черного моря, в Понте, а затем переселился в Италию. Нам не говорят, отчего он имигрировал, мы также не знаем, женился ли он на Прискилле до или после своего отъезда. Но уже вместе они покинули Рим и приехали в Коринф во исполнение императорского указа. Светоний говорит об этом в «Божественном Клавдии»: «Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом *{impulsore Chresto),* он изгнал из Рима» [386]. Изгнанников Светоний называет «иудеями», но Хрест, по–видимому, означает Христа (написание и произношение «Christus» — «Христос» и «Chrestus» — «Хрест» очень схожи между собой), и в этом случае иудеи являются христианами, а волнения в иудейской общине приписываются проповеди благовестия. Предположительно, Акила и Прискилла уже были верующими, когда приехали в Коринф. Позже они еще раз переедут, на этот раз из Коринфа в Эфес вместе с Павлом, и церковь, или часть ее будет собираться у них в доме (18:18,19,26. 1 Кор. 16:9)[387].

Итак, Павел *пришел к ним* (26), *и, по одинаковости ремесла, остался у них и работал: ибо ремеслом их было делание палаток* (3). У них была одна профессия, как и одна вера. Что это за профессия? Практически все английские версии переводят *skenopoios* как «изготовитель палаток», потому что *skene,* или *skenos* — это палатка. Некоторые комментаторы предпочитают «кожевник», или «шорник», поскольку «древние палатки обычно делались из кожи» [388]. Другой вариант — «ткач», и вполне возможно (хотя и не доказано), что Павел ткал грубую ткань из густой овечьей шерсти родной Киликии.

Называемая по–латински *cilicium,* она использовалась для изготовления занавесок, ковров и одежды, равно как и для палаток. Но точно известно, что это был физический труд и Павел работал руками. Дело в том, что все раввины обязательно обучались какому–нибудь ремеслу и настаивали на том, чтобы молодежь следовала их примеру. Но Павел также настаивал на праве христианских учителей иметь материальную поддержку со стороны учеников *(прим.:* Гал. 6:6; 1 Кор. 9:4 и дал.). Но сам он добровольно отказался от этого права, с одной стороны, чтобы «не отяготить кого» из церкви, (1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8; 2 Кор. 12:13), с другой стороны, чтобы пресечь обвинения в нечистых помыслах. Он хотел проповедовать Евангелие и не иметь от

этого никакой материальной выгоды (1 Кор. 9:15 и дал.; 2 Кор. 11:7 и дал.). «Служение без поддержки» с полным правом завоевало популярность в наши дни. Это выражение применяется к миссионерам — проповедникам благочестия, которые обеспечивают себя собственным трудом, имея определенную профессию или занимаясь бизнесом, выполняя в то же время какой–то вид служения в миссионерской организации. Доктор Дж. Кристи Уилсон написал об этом в своей книге «Служение без поддержки сегодня»[389]. Принцип самообеспечения тот же, что у Павла, как и желание не обременять церковь, но главное то, что это может быть единственной возможностью для христиан попасть в те страны, которые не дают визы миссионерам, собирающимся посвятить себя только миссионерскому служению.

Тогда как Павел занимался изготовлением палаток каждый день, *во всякую же субботу он говорил в синагоге и убеждал* [несовершенное время, что выражает постоянство этого занятия] *Иудеев и Еллинов.* Последний термин означает «чтущих Бога» людей, которые также посещали богослужения в синагоге (4). А когда пришли из Македонии Сила и Тимофей, побывав в Верии (17:14) и Фессалонике (1 Фес. 3:2), они привезли с собой не только добрые вести о вере и любви фессалоникийцев (1 Фес. 3:6), но также и подаяние (ср.: Флп. 4:14 и дал. и 2 Кор. 11:8–9). В результате Павел мог оставить свой тяжелый физический труд. Вместо этого, он *понуждаем был духом свидетельствовать Иудеям, что Иисус есть Христос* (5), или (ПНВ, ср.: НАБ) «что Христос есть Иисус». В любом случае, имела значение только личность исторического Иисуса и ожидаемого Христа. Но это благовествование Иудеям встретило упрямое сопротивление с их стороны, что заставило Павла повторно решиться на шаг, который он осуществил в Писидийской Антиохии (13:46,51), и обратиться к язычникам. На это раз его решение сопровождалось красноречивым жестом и заявлением: *Но как они противились и злословили, то он, отрясши одежды свои* [так, чтобы «к ним не пристало ни одной пылинки из синагоги»] [390], *сказал к ним* [повторяя Иезекииля, см.: Иез. 33:1 и дал.]: *кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам* (6).

6. Павел идет к язычникам (18:7—11)

Лука далее говорит о Павле так: *и пошел оттуда, и пришел к некоторому чтущему Бога, именем Иусту, которого дом был подле синагоги* (7). Последняя фраза не является простым географическим дополнением. Она скорее означает то, что местом евангельского благовестия вместо синагоги стал частный дом, и люди, слушавшие Благую весть, были не иудеями, а язычниками. Мы знаем, что дом принадлежал некоему Титу Иусту, а он был человеком, чтущим Бога, но уже чистым вымыслом является то, что его вторым именем было Гаий; Гаий действительно упоминается в

Послании к Римлянам 16:23 и 1 Послании к Коринфянам 1:14. Но удивительно то, что первым обращенным в благовествовании язычником стал *Крисп, Крисп же, начальник синагоги,* ответственный за богослужения, *уверовал в Господа со всем домом своим* (8а), а за ним *и многие из Коринфян,* предположительно, язычники, *слушая*(Павла), *уверовали и крестились* (86).

Смелое решение Павла перейти из синагоги в дом, от благовествования иудеям к благовествованию язычникам получило одобрение Бога не только через обращение и крещение многих (8), но и через явление Иисуса Павлу (9–10) и через отношение римских властей (12 и дал.)- *Господь же в видении ночью сказал Павлу: не бойся* (9а). «Господь», согласно постоянному употреблению Луки, означает «Господь Иисус» (см. стих 8 «уверовал в Господа»). «Это сообщение к Павлу выражено языком, который использовал Сам Бог в Ветхом Завете, когда обращался к Своим слугам» [391]. И запрет «не бойся», и обещание «Я с тобою» часто являлись обращением Иеговы к Своему народу. Теперь Иисус говорит то же Павлу:*не бойся, но говори и не умолкай* (96), *ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла; потому что у Меня много людей в этом городе* (10).

Апостол должен был продолжать свидетельствовать, укрепленный присутствием и защитой Христа, с твердой уверенностью в том, что у Христа в Коринфе «много людей» *(laos,*«народ», ветхозаветное название Израиля, которое теперь включает в себя и язычников). Это выражение напоминает заявление Доброго Пастыря: «есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора (Израиля), и тех надлежит Мне привести» т. е. речь о язычниках (Ин. 10:16). Они еще не уверовали в Него, но они придут к вере, потому что теперь, согласно Его воле, они уже принадлежат Ему. Это утверждение является самым большим воодушевлением для любого евангелиста. Укрепленный этим, *он оставался там,* в Коринфе, *год и шесть месяцев, поучая их слову Божию* (11). Ибо слово Божье есть Богом определенное средство, при помощи которого люди доверяются Христу и становятся Его народом.

в. Павел оправдан римским законом (18:12—18а)

В какой–то момент в течение этих полутора лет иудейское сопротивление Евангелию, ранее заставившее Павла отвернуться от них к язычникам (6), вновь приняло острые формы:*напали Иудеи единодушно на Павла и привели его пред судилище* (126), или «перед трибуналом» (ПНВ, ИБ) — здесь использовано слово *Ьета,* которое означало «большую платформу на возвышении, стоявшую в агоре… перед резиденцией проконсула, которая служила форумом [392], где он рассматривал дела» [393]. В соответствии с обещанием Христа, что никто не навредит Павлу (10), иудеи привели

его на суд *во время проконсульства Галлиона в Ахаии* (12а, почти наверное это были годы 51–52), ибо Галлион показал себя поборником справедливости и правды. Он был младшим братом Сенеки, философа–стоика и наставника молодого Нерона, и Сенека одобрительно отзывался о доброте и терпимости брата. Кстати, Лука был совершенно прав, называя Галлиона «проконсулом», потому что «Ахаия в то время была «сенатской» провинцией империи, а потому в ней должен был править проконсул[394] — в противоположность «императорской» провинции, в которой правил легат» [395]. Статус провинции изменился только в 44 году от Р. Х.

В чем обвиняли Павла иудеи? Они утверждали, *что он учит людей чтить Бога не по закону* (13). Но какой закон, по их мнению, он нарушал? Галлион понял, что они имели в виду, поэтому и сказал им: «…идет спор о законе вашем» (15). Но и они знали так же хорошо, как и проконсул, что споры об иудейском законе не входили в его юрисдикцию. Они хотели попытаться представить дело так, что Павел учил против римских законов, поскольку его учение не было истинным выражением иудаизма. Иудаизм являлся *religio licita,* разрешенной религией. А учение Павла было «чем–то новым и неиудейским… оно было, настаивали они, *religio illicita,* что должно быть запрещено римским законом» [396].

Проконсул не дал обвиняемому возможности ответить на это обвинение, потому что сам отказался слушать его. *Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал Иудеям: Иудеи! если бы какая–нибудь была обида или злой умысел* [т. е. очевидное нарушение римского закона], *то я имел бы причину выслушать вас* (14); *но когда идет спор* [НАБ, «пререкания»] *об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами: я не хочу быть судьею в этом* (15). Приняв решение не слушать иудеев, Галлион *прогнал их от судилища* (16). За этим последовал еще один суд толпы. Хотя и непонятно, кто имелся в виду под словами *все Еллины* в стихе 17, похоже, что это была толпа язычников–ротозеев, «охваченных антисемитскими настроениями, всегда готовыми проявиться в греко–римском мире» [397], теперь обратились к иудеям и, *схвативши Сосфена,* который по всей видимости унаследовал пост *начальника синагоги* после Криспа (см. также 1 Кор. 1:1), *били его пред судилищем* (17а).

Замечание Луки о том, что *Галлион ни мало не беспокоился о том* (17б), не означает, что тот был равнодушен к справедливости, но показывает, что проконсул счел разумным закрыть глаза на этот акт насилия.

Отказ Галлиона всерьез рассмотреть обвинения иудеев против Павла, или судить его, оказался чрезвычайно важным для дальнейшей судьбы Евангелия. Фактически он вынес оправдательный приговор христианской вере и таким образом установил важный

юридический прецедент. Теперь уже Евангелие нельзя было осудить незаконным образом, ибо его свобода в качестве *religio licita* была обеспечена имперской политикой. Лука приводит нас к логическому заключению: *Павел, пробыв еще довольно дней* (18а), уехал. Но он оставался в Коринфе уже не потому, что видел в ночном откровении Иисуса, но благодаря законному решению Галлиона. Иисус сдержал Свое обещание защитить его; главным средством Его защиты теперь становится римский закон.

2. Павел в пути (8:186–28)

Лука сопровождает Павла в его поездке из Коринфа в Эфес, Кесарию, Иерусалим, Антиохию и обратно через Галатию, вновь в Эфес. Его повествование очень сжато, может, потому, что информации было не достаточно, или же потому, что его целью было доставить Павла из Ахаии в Азию (где раньше Дух не допустил его проповедовать, •6:6), перейдя от двухлетнего пребывания в Коринфе к трехлетнему пребыванию в Эфесе, не останавливаясь на времени, проведенном в странствиях.

а. Павел посещает Эфес, Иерусалим и Антиохию (18:18–23)

Некоторое время спустя после того, как Галлион отказался принять во внимание обвинение иудеев против Апостола, Павел *простился с братиями и отплыл в Сирию* (18а), предположительно в Сирийскую Антиохию, которая и послала его с миссией (13:1 и дал.; 14:26 и дал.; 15:35 и дал.), *и с ним Акила и Прискилла,* которые, возможно, и финансировали его поездку. Здесь Лука добавляет интересную деталь о том, что он отплыл, *остригши голову в Кенхреях,* восточном порту Коринфа, *по обету* (18). Комментаторы были в полном недоумении относительно того, кто дал такой обет, в чем он заключался, когда он был принят и зачем. Судя по грамматической конструкции, этот обет мог принять Акила, но по ситуации, скорее всего, это был Павел. Упоминание о волосах дает возможность предположить, что это был обет назорейства (Чис. 6:1 и дал.), который включает в себя воздержание от вина и от стрижки волос на определенный период, в конце которого волосы должны быть острижены, а затем сожжены вместе с другими жертвоприношениями как символ посвящения себя Богу. Если этот обет был совершен вдали от Иерусалима, то волосы можно было привезти туда для сожжения. Такие обеты приносились «либо в благодарность за прошлые благословения (такие, как безопасное служение Павла в Коринфе), либо как часть прошений о будущих благословениях (такие, как безопасность во время предстоящих путешествий Павла)» [398]. Поскольку Павел теперь был свободен от попыток оправдаться делами закона, он мог с чистой совестью

участвовать в церемониальных или культурных ритуалах, ибо они стали «вопросом второстепенной важности».

Может быть, он принял этот обет, чтобы попытаться найти примирение с христианскими иудействующими лидерами во время своего посещения Иерусалима (ср.: 21:23 и дал., относительно его последующего визита).

Достигши Ефеса, оставил их [Акилу и Прискиллу] *там, а сам вошел в синагогу и рассуждая с Иудеями* (19). Его благовестие иудеям в Эфесе было более эффективным, чем в Коринфе (было ли это каким–нибудь образом связано с его остриженной головой?), и они даже просили его остаться у них. *Когда же они просили его побыть у них долее, он не согласился* (20),*сказав* [согласно Западному тексту]: *мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме; к вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу. И отправился из Ефеса; (Акила же и Прискилла остались в Ефесе)* (21).

Побывав в Кесарии, главном порту Палестины, *он приходил в Иерусалим, приветствовал церковь и отошел в Антиохию* (22). Он побывал в Иерусалиме, который находился в шестидесяти пяти милях от Кесарии.

И, проведши там [в Антиохии] *несколько времени,* возможно, с начала лета 52 года от Р. Х. до ранней весны 53 года, наверняка отчитавшись перед церковью в своей миссионерской экспедиции, *вышел,* насколько известно, в свое третье — и последнее — путешествие. Сначала он отправился на север, затем на запад через Киликийские ворота, через горную цепь Тавра, *и проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников* (23). Это значит, что он вновь посетил церкви Писидийской Антиохии, Иконии, Листры и Дервии, которые основал во время своего первого миссионерского путешествия (главы 13 и 14) и утверждал во время второго (16:6).

б. Аполлос посещает Эфес (18:24–28)

В тот год, который прошел со времени посещения Павлом Коринфа, *некто Иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, пришел в Ефес* (24). Лука сообщает нам три Интересные подробности, касающиеся Аполлоса. Во–первых, он был *муж красноречивый (logios* означает «красноречивый», как в ПНВ, НАБ) и *сведущий в Писаниях* (24). В то время в Александрии проживало очень много евреев. Именно оттуда пришла Септуагинта за 200 лет до Христа, там жил и работал великий ученый Филон Александрийский, современник Иисуса, пытавшийся через аллегорическую интерпретацию Ветхого Завета сочетать иудейскую религию с греческой философией. А может, и Аполлос пытался применить аллегорию в толковании Ветхого Завета? Может

быть, прав Лютер, который первым предположил, что Аполлос и является автором Послания к Евреям? Второе, *он быа наставлен в начатках пути Господня* (т. е. в начатках учения Господа Иисуса). Он также говорил с большим жаром — *горя духом* («духом пламенея», как в Рим. 12:11, возможно, имеется в виду «с духовным жаром»), таким образом соединяя эрудицию с энтузиазмом. Кроме того, он *говорил и учил о Господе правильно.* Поэтому он был христианским учителем, несмотря на то, что был евреем (25а). В–третьих, он, однако, учил, *зная только крещение Иоанново* (256). Лука говорил о Крестителе как о провозвестнике Мессии (Лк. 3:1 и дал.) и как о человеке, принадлежавшем закону и пророкам, а не Царству (Лк. 16:16). Поскольку Аполлос не мог знать Иоаннова крещения, не зная его учения, он должен был хорошо знать свидетельство Иоанна об Иисусе как Мессии. Но что еще он знал? Как бы то ни было, *он начал смело говорить в синагоге. Услышавши его, Акила и Прискилла приняли его* и, понимая, что в его учении были определенные недостатки, пригласили его к себе домой, *и точнее* (переведено дословно, ПНВ, сравнительная степень наречия *akribos,* использованного в предыдущем стихе — «учил *правильно») объяснили ему путь Господень* (26).

Невозможно определить наверняка, какие христиане кие истины знал Аполлос, когда он учил «правильно», и что ему объяснили «точнее». С одной стороны, Лука вряд ли стал бы описывать его как человека «наставленного в начатках пути Господня», если бы он совершенно не знал о смерти и воскресении Иисуса. С другой стороны, если его познания были в основе своей ограничены крещением

Иоанна и его учением, охват тех событий был бы минимальным и ему нужно было услышать о поручении Иисуса, Его вознесении и даре Духа. Именно таким истинам учили его Прискилла и Акила. Как заметил профессор Брюс, «насколько лучше оказать такую помощь с глазу на глаз человеку, чье служение грешит недочетами, чем поправлять его или осуждать его на публике!» [399]

Далее, *когда он вознамерился идти в Ахаию, то братия послали к тамошним ученикам, располагая их принять его; и он, прибыв туда, много содействовал уверовавшим благодатью*(27): *ибо он сильно опровергал Иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос* (28). И правда, в 1 Послании к Коринфянам 1 — 4 Павел сам одобрительно отзывался о служении Аполлоса в Коринфе и великодушно признал его соработником на Божьей ниве. «Я насадил, — писал он, — Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1 Кор. 3:6).

3. Павел в Эфесе (19:1–40)

Во время пребывания Аполлоса в Коринфе, Павел, прошед верхние страны, прибыл в Ефес (1), сдержав обещание вернуться, если Богу будет угодно (18:21). Значит, за год отсутствия Павла в Эфесе Аполлос побывал там, служил и опять уехал.

а. Павел и последователи Иоанна Крестителя (19:16–7)

По прибытии в Эфес Павел нашел *там некоторых учеников.* По крайней мере, они считали себя учениками. На самом же деле они были учениками Иоанна Крестителя и определенно знали намного меньше, чем Аполлос. Лука пересказывает нам диалог, который произошел между ними (2—4), и последствия этого диалога (5—7).

Первый вопрос Павла:

приняли ли вы Святого Духа, уверовавши ?

Их ответ:

мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святый.

Второй вопрос Павла:

во что же вы крестились?

Их ответ:

во Иоанново крещение.

Комментарий Павла:

Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса,

5 Услышавши это, они крестились во имя Господа Иисуса, 6 И, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать. 7 Всех их было человек около двенадцати.

Это событие явилось основанием для возникновения определенного учения в некоторых пятидесятнических и харизматических кругах, особенно когда за ним следует неточный и необоснованный перевод стиха 2, а именно: «приняли ли вы Святого Духа с тех пор, как уверовали?» На основании этого ведутся споры о том, что христианское обращение происходит в два этапа, начинаясь с принятия веры, за которым следует принятие Духа Святого. Но двухэтапное посвящение этих двенадцати «учеников» не может считаться нормой. Наоборот, как писал Майкл Грин, «яснее ясного, что эти ученики ни в коей мере не являлись христианами» [400], поскольку не уверовали в Иисуса, но через служение Павла они пришли к вере, а затем получили крещение водой и Духом практически одновременно.

Когда Павел впервые встретился с ними, он решил, что они были верующими, но заметил, что они никак не свидетельствуют о принятии Духа. Поэтому он задал им два вопроса: получили ли они Духа, когда уверовали, и во что они крестились. Его первый вопрос соединил Дух с верой, а второй — с крещением. То есть его вопросы выразили уверенность в том, что те, кто уверовал, получают Духа (ср.: Гал. 3:2), так же как те, кто были крещены, ибо знамение крещения (вода) неотделимо от того, что это крещение обозначает (дар Духа). Павел считал само собой разумеющимся, что крестившиеся верующие получают Духа, как учил и Петр (2:38–39). Оба его вопроса подразумевают, что уверовать и креститься, но не получить Духа, означает отклонение от нормы.

Рассмотрим теперь ответы, которые Павел получил на свои вопросы. Отвечая на первый вопрос, они сказали, что «даже и не слыхали, есть ли Дух Святый». Это не значит, что они вообще ничего не слышали о Духе, ведь Он упоминается множество раз в Ветхом Завете, и Иоанн Креститель также говорил, что Мессия будет крестить Духом. Скорее, это означает, что они слышали о пророчестве Иоанна, но не знали, исполнилось ли оно. Они не знали о Пятидесятнице. В ответ на второй вопрос Павла они ответили, что получили крещение Иоанна, а не Христа. Одним словом, они все еще жили по Ветхому Завету, который завершился с приходом Иоанна Крестителя. Они не понимали, что с Иисусом началась новая эра и те, кто уверовал в Него и кто крестился в Него, получают благословение новой эры — Духа Святого, обитающего в верующем.

Как только они поняли это через назидание Павла, они тотчас доверились Иисусу, о пришествии Которого говорил их учитель, Иоанн Креститель. Затем они крестились во Христа, Павел возложил на них руки (давая свое апостольское одобрение происходившему крещению, так же как делали Петр и Иоанн в Самарии), и на них сошел Святой Дух, и они заговорили языками и стали пророчествовать. Другими словами, на них снизошла Пятидесятница. Еще точнее, они были охвачены Пятидесятницей, Когда ее обетованные благословения стали их благословениями.

Итак, нормой христианского опыта является сочетание четырех явлений: покаяние, вера в Иисуса, водное Крещение и дар Духа. И хотя последовательность этих явлений может несколько меняться, все они неотделимы друг от друга и являются общими для любого христианского обращения. Возложение апостольских рук, однако, вместе с говорением языками и пророчествами были характерны для обращений в Эфесе, как и в Самарии. Это было ниспослано для того, чтобы наглядно продемонстрировать, что какие–то конкретные группы людей были приняты Христом через Дух: Новый Завет не

делает такое видимое крещение нормой. На сегодняшний день в мире не осталось ни самаритян, ни учеников Иоанна Крестителя.

б. Синагога и училище (19:8—10)

Схема евангельского служения Павла была такой же, что и в Коринфе. Вначале, *пришед в синагогу,* где его уже хорошо знали, *он небоязненно проповедывал три месяца, беседуя и удостоверяя* (ПНВ) *о Царствии Божием* (8). Беседовать из Писания Ветхого Завета о Царстве Божьем — это то же, что говорить, что Иисус есть Христос, поскольку именно Иисус Христос открыл это Царство (ср.: 28:31). Но, как в Коринфе, так и в Эфесе, иудеи отвергли Благую весть: *некоторые ожесточились и не верили, злословя путь Господень* (как опять названо христианское ученичество) [401], поскольку «христианство было для учеников путем из всех путей… по которому они последовали» [402].

В результате этой упрямой оппозиции в синагоге, Павел, *оставив их, отделил учеников и ежедневно проповедывал (dialegomenos;* ПНВ, «спорил, убеждал») *в училище некоего Тиранна* (9). Фактически это был новый подход к язычникам в проповеди–диалоге, и *это продолжалось до двух лет, такчто все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины* (10). К сожалению, Лука ничего нам не рассказывает о Тиранне. Можно предположить, что он был философом или каким–нибудь наставником, который читал лекции в прохладные утренние часы, но готов был сдать свою классную комнату или лекционный зал *(schole)* христианскому проповеднику на жаркое время дня. Поскольку *tyrannos*значит «деспот» или «тиран», то «невольно задаешься вопросом, было ли оно именем, данным ему родителями, или так называли его ученики!» [403] Но совершенно ясно, что ежедневные христианские занятия Павла в течение двух лет привели к евангелизации всей провинции.

в. Противостояние силам тьмы (19:11—20)

В Коринфе Христос поддержал Своего Апостола и одобрил его учение через Свое явление Павлу ночью; в Эфесе власть Христа над болезнями, одержимостью злыми духами и магией была проявлена через знамения и чудеса. *Бог же творил не мало чудес руками Павла* (11), *такчто на больных возлагали платки и опоясания с тела его* (платками Павел обвязывал голову во время работы по изготовлению палаток, чтобы пот не стекал на лицо, а также надевал фартуки или опоясания) [404], *и у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них* (12).

Комментаторы либерального толка избегают толкования этих строк, считая их неправдоподобными. В защиту этих чудес можно выдвинуть четыре аргумента. Первое, сам Лука не довольствуется сообщением об этих происшествиях, как о простых

«чудесах», *dynameis,* которые были проявлением Божьей силы; он прибавляет к ним прилагательное *tychousas,*которое трактуется по–разному: «особый» (АВ), «единичный» (НАБ), «замечательный» (ИБ) и «экстраординарный» (ПНВ, НИВ). Автор не представляет эти явления как обычные или типичные даже для разряда «чудес». Второе, он не считает их также результатом магических действий, потому что отделяет их от колдовства и волхвований, в которых эфесские верующие вскоре исповедались и от которых отреклись, как от зла (18–19). Третье, самым мудрым отношением к подобным чудесам будет не скептицизм, когда их объявляют ложными чудесами, и не подражание, когда эти чудеса пытаются скопировать, как те американские телеевангелисты, которые предлагают послать больным платочки с их благословениями. Самым разумным будет отнестись к этим чудесам, подобно ученикам, которые изучают Библию и помнят, что Павел считал чудеса своими апостольскими верительными грамотами (напр.: 2 Кор. 12:12; Рим. 15:19) и что Сам Иисус снизошел к больной женщине, исцелив ее ради ее робкой веры, когда она коснулась края Его одежды (Лк. 8:43–44). Четвертое, как в Евангелиях, так и в Деяниях одержимость духом не приравнивается к болезням, а значит, и изгнание духов отличается от исцеления.

Упоминание об изгнании духов заставляет Луку рассказать нам о некоторых иудейских заклинателях, которые пытались заставить работать на себя ту силу, которая, по их мнению, заключалась в имени Иисуса. Эта их попытка привела к трагическим последствиям: *Даже некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует* (13). *Это делали какие–то семь сынов Иудейского первосвященника Скевы,* возможно, имеется в виду, что он принадлежал к первосвященнической семье. *Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?* (15). *И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они нагие и избитые выбежали из того дома* (16). Точнее говоря, в имени Иисуса кроется божественная сила — спасающая и исцеляющая сила — и это Лука старается доказать нам (напр.: 3:6,16; 4:10–12). Но эта сила никогда не действует бездумно или механически, люди не могут использовать ее по своему желанию из вторых рук. И тем не менее, несмотря на случившееся, весь инцидент в целом имел положительный эффект. *Это сделалось известно всем живущим в Ефесе Иудеям и Еллинам, и напал страх* (НАБ, «благоговейный страх») *на всех их, и величаемо было имя Господа Иисуса* (17).

Но столкновение власти Иисуса с властью сатанинского царства еще не завершилось. После исцелений и изгнания злых духов наступила очередь оккультных практик. *Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои* (18); *А из занимавшихся чародейством довольно многие, собравши книги свои, сожгли пред всеми; и сложили цены их, и оказалось их на пятьдесят тысяч драхм* (19), тогда как драхма была серебряной монетой, представлявшей собой дневной заработок. Мы уже отмечали, что Эфес был известен своими «эфесскими письмами» *(grammata),* то есть «заговорами, амулетами и талисманами в записи» [405]. То, что эти новые верующие не стали продавать свои магические книги, пытаясь получить свои деньги обратно, а добровольно бросили их в костер, явилось ярким свидетельством искренности их обращения. Их пример, в свою очередь, привел к новым обращениям, ибо *с такою силою возрастало и возмогало слово Господне* (20).

г. Планы на будущее Павла (19:21–22)

Когда же это совершилось, т. е. после благовествования в синагоге и училище, после схватки сил тьмы с властью Иисуса, но до возмущения в театре, *Павел положил* в *духе, прошед Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим* (21а). Пока Лука не объясняет причину такого кружного Пути, но мы знаем, что Павел собирался забрать те пожертвования, которые он просил собрать христиан северной и южной Греции для их бедных сестер и братьев из Иудеи (см.: Деян. 24:17; Рим. 15:25 и дал.; 1 Кор. 16:1—8; 2 Кор. 8 — 9). Но его глаза были устремлены не на Иерусалим. *Побывав там,* сказал он, *я должен видеть и Рим* (216), но более всего он мечтал об Испании (Рим. 15:24,28), «самом западном островке римской цивилизации в Европе» [406]. Он не видел для себя границ. Как верно заметил Бенгель, «ни Александр, ни Цезарь, никакой другой герой не идет ни в какое сравнение с масштабами взглядов этого*малого* (игра слов, основанная на значении его имени *Paulos,* «малый») сына колена Вениаминова» [407].

Тем временем, *послав в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Ераста,* предположительно для того, чтобы закончить подготовку к сбору пожертвований, *сам остался на время в Асии* т. е. в самом городе Эфесе (22), потому что была «отверста великая и широкая дверь, и противников много» (1 Кор. 16:8–9). И благоприятные возможности для благовестия, и оппозиция требовали его присутствия в Эфесе.

д. Мятеж в городе (19:23—40)

Лука представляет читателю красочное описание мятежа, который был спровоцирован серебряных дел мастером Димитрием и который был прекращен городским чиновником. Лука, видимо, получил сведения об этом происшествии от

Аристарха или Гаия, которые тоже оказались замешанными в этом скандале (29), а позже стали спутниками в путешествиях Павла и Луки (20:4–6). Хенчен обнаруживает в этом рассказе «обычный клубок проблем» [408]. Он развивает шесть из них. Но Говард Маршалл прав, когда говорит, что проблемы Хенчена «исчезают, если тщательно в них вглядеться». Он дает убедительное объяснение каждой из предложенных Хенченом «проблем» [409]. Повествование Луки делится на три части, повествующле о происхождении мятежа, о его течении и окончании.

Сначала о том, как этот мятеж начался. Было ясно, что рано или поздно царственная власть Иисуса неизбежно вызовет проявление злой силы Дианы.

23 В то время произошел не малый мятеж против пути Господня; 24 Ибо некто серебряник, именем Димитрий, делавший серебряные храмы Артемиды и доставлявший художникам не малую прибыль, 25 Собрав их и других подобных ремесленников, сказал: друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше; 26 Между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Асии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги; 27 А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровегнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная.

Лука заявляет, что мятеж поднялся против «пути Господня» (НАБ, «христианского движения»). В основе же этого недовольства лежали не доктринальные, не этические, а практические соображения. Димитрий, которого Рамсей называет «возможно, мастером гильдии (т. е. гильдии серебряных дел мастеров), выбранным на год» [410], привлек внимание как своих мастеров, так и других мастеровых людей к успеху Павла в деле убеждения людей в том, что «делаемые руками человеческими не суть боги». В результате, уровень продаж «серебряных храмов Артемиды» (миниатюрных моделей храма, или статуэток богини) резко упал и благополучие их изготовителей находилось под угрозой. Но Димитрий не стал играть на их корыстолюбии в открытую. Он был достаточно тонким политиком, чтобы представить три уважительные причины, побудившие его к действиям, а именно: опасение, что их ремесло утратит доброе имя, храм потеряет свой престиж, а богиня — свое божественное величие (27). Так «обеспокоенность по поводу ущемления имущественных прав была прикрыта маской местного патриотизма — а в этом случае еще и под покровом религиозного

рвения» [411]. Димитрий оказался искусным возмутителем толпы, потому что реакция ремесленников была мгновенной:

28 Выслушавши это, они исполнились ярости и стали кричать, говоря: велика Артемида Ефесская! 29 И весь город наполнился смятением; схвативши Македонян Гаия и Аристарха, спутников Павловых, они единодушно устремились на зрелище. 30 Когда же Павел хотел войти в народ, ученики не допустили его; 31 Также и некоторые из Асийских начальников, будучи друзьями его, пославши к нему, просили не показываться на зрелище.

32 Между тем одни кричали одно, а другие другое; ибо собрание было беспорядочное, и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались. 33 По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр. Дав знак рукою, Александр хотел говорить к народу. 34 Когда же узнали, что он Иудей, то закричали все в один голос и около двух часов кричали: велика Артемида Ефесская!

«Эфес представляет собой самые впечатляющие руины во всей Малой Азии он стоит с достоинством в одиночестве своей смерти», — писал Х. В. Мортон [412]. Вид после раскопок великолепный; здесь легко представить возникший тогда мятеж.

Согласно Безанскому тексту стиха 28, взбешенные ремесленники «выбежали на улицы», где начали кричать о богине Диане. Возможно, это было на Аркадской дороге, главном проспекте Эфеса. Эта дорога, шириной одиннадцать метров, вела от пристани к театру, была выложена мрамором и окаймлена колоннами. Сам театр, до сих пор сохранившийся в отличном состоянии, располагался у подножия горы Пеон, имел почти 500 футов в диаметре и мог вместить по меньшей мере 25 000 человек. Сюда толпа притащила Гаия и Аристарха. И сюда Павла (слишком уверенного в своей неприкосновенности, которую, по его убеждению, дает его римское гражданство) не допустили убедительными уговорами его ученики и «некоторые из Асийских начальников», бывшие его друзьями (31). Лука верно называет их «Asiarchs» (азиархи). Это были высокопоставленные горожане, выдающиеся члены провинциального совета Азии, особенно его «действительные наместники, назначавшиеся на год, и бывшие наместники», и/или городские чиновники, служившие в совете, и/или «служители различных храмов культа императора, которые находились под начальством верховных жрецов, назначавшихся советом» [413].

Павлу повезло, что он подружился и мог посоветоваться с некоторыми из них. Но теперь мятеж переместился в театр. Одни кричали что–то, но большая часть народа не

понимала, зачем все собрались. Мятеж несколько уклонился в сторону, когда некоторые иудеи попытались выдвинуть вперед своего оратора, несомненно для того чтобы громко провозгласить свою непричастность к христианам, но толпа, которая не понимала и не видела между ними разницы, заглушила оратора и в течение двух часов продолжала выкрикивать имя Дианы. Эта часть повествования фактически начинается и заканчивается истерическими криками «велика Артемида Ефесская!» (28, 34). Хенчен прав, когда говорит, что «в конечном счете единственное, что язычество могло сделать против Павла, это до хрипоты кричать о себе» [414].

Теперь Лука описывает, как возбуждение толпы было устранено «блюстителем порядка» (*grammateus,* 35), который являлся «выборным главой городской исполнительной власти»[415] или «главным административным помощником мировых судей, избираемым каждый год; у него имелся постоянный штат чиновников, ответственных за работу с документами» [416].

35 Блюститель же порядка, утишив народ, сказал: мужи Ефесские! какой человек не знает, что город Ефес есть служитель великой богини Артемиды и Диопета? 36 Если же в этом нет спора, то надобно вам быть спокойными и не поступать опрометчиво; 37 А вы привели этих мужей, которые ни храма (Артемидина) не обокрали, ни богини вашей не хулили; 38 Если же Димитрий и другие с ним художники имеют жалобу на кого–нибудь, то есть судебные собрания, и есть проконсулы: пусть жалуются друг на друга; 39 А если вы ищете чего–нибудь другого, то это будет решено в законном собрании; 40 Ибо мы находимся в опасности — за происшедшее ныне быть обвиненными в возмущении, так–как нет никакой причины, которою мы могли бы оправдать такое сборище. Сказав это, он распустил собрание.

Городской чиновник явно был человеком большого ума и высокого мастерства в деле контроля над толпой. Он сделал четыре заявления. Первое, весь мир знает, что Эфес есть служитель храма Артемиды и ее образа. Поскольку никто этого не отрицает, то культ Артемиды находится вне опасности (35–36). Второе, «этих мужей» (Гаия и Аристарха) нельзя обвинить ни в кощунстве (ограбление храма), ни в святотатстве (хула на богиню). Они невиновны (37). Третье, Димитрий и его коллеги знакомы с обычной юридической процедурой. Если у них имеется личная жалоба, они должны обратиться к проконсулу с просьбой о судебном разбирательстве. Если, с другой стороны, их дело намного серьезнее и должно быть вынесено на суд общественности, то им следует обратиться к «законному собранию», что является специальным

термином для обозначения регулярных (три раза в месяц) официальных заседаний городского совета (*demos),* или народного собрания (38—39). Как комментирует доктор Шервин–Уайт, Лука «очень хорошо информирован о тонкостях работы муниципальных учреждений Эфеса в первом и втором веках от Р. Х.» [417] Четвертое, жителям Эфеса самим может быть предъявлено обвинение в организации беспорядков.

Если это произойдет, они не смогут найти оправданий своим действиям. Каждый из приведенных аргументов был убедительным, что и решило дело. Когда блюститель порядка «распустил собрание», они отправились по домам отрезвевшие.

Целью Луки в изложении этого сюжета очевидно является апологетика или политика. Он хотел показать, что Риму не в чем обвинять христиан вообще, и Павла в частности. В Коринфе проконсул Галлион даже отказался выслушать обвинения иудеев. В Эфесе блюститель порядка предположил, что оппозиция была скорее эмоционального характера и христианам нечего было бояться законных юридических разбирательств, поскольку они не были виновны. Итак, беспристрастность Галлиона, дружба ази–архов и холодная рассудительность городского чиновника способствовали тому, что Евангелие свободно смогло продолжать свой победоносный путь.

4. Стратегия Павла в городском благовестим

Несмотря на явные культурные различия между городами Римской империи первого века и огромными городскими комплексами нашего времени, между ними имеется большое сходство. Мы можем извлечь важные уроки из того, где, что и как Павел говорил в городском благовестии во время своих посещений городов Коринф и Эфес.

а. Места, которые он выбирал

Верно то, что и в Коринфе, и в Эфесе он начинал с еврейской синагоги — таково было его правило. Но когда иудеи отвергали Евангелие, он уходил из синагоги и находил вместо нее какое–нибудь нейтральное здание. В Коринфе это был частный дом, владельцем которого был Тит Иуст, а в Эфесе он арендовал училище Тиранна. Таким образом, большая часть его миссии благовестил в этих двух городах проходила в некультовых зданиях.

В наши дни мы также должны проповедовать слово Божье. Эквивалентом синагоги в нашей культуре является церковь. Здесь читаются Писания, молятся, здесь могут присутствовать те «богобоязненные», которых привлекает вера, но которые еще не посвятили себя Богу. Им тоже следует проповедовать Евангелие. Мы не должны ограничивать себя общением с верующими людьми, оставляя в стороне ищущих Бога. Если религиозных людей можно найти в культовых зданиях, мирские люди находятся в светских зданиях. Можно сравнить проповедь Благой вести Павла в доме Тита Иуста с

нашим домашним благовестием, а его проповеди в училище — с нашим лекционным благовестием. Люди, которые никогда не подойдут к церковным дверям, будут приходить в дом, чтобы принять участие в неформальной беседе и в свободном обсуждении, а в местной школе, или институте, или другом нейтральном общественном месте всегда есть возможность для апологетики и/или пояснительной христианской лекции.

б. Обоснованное изложение, представленное Павлом

Лука использует несколько глаголов, чтобы описать проповедь Евангелия, представленную Павлом. Но два из них занимают в этих главах особое положение. Каждый повторяется четыре раза, почти равномерно распределяясь между его служениями в Коринфе и Эфесе. Это глаголы «говорить», или «утверждать» *(dialegomai),* и «убеждать» *(peitho).* В Коринфе «во всякую же субботу он *говорил* в синагоге и *убеждал* Иудеев и Еллинов» (18:4). Как следствие, иудеи жаловались Галлиону, что «он *учит* людей…»(18:13). В Эфесе Павел в течение трех месяцев смело говорил в синагоге «*удостоверяя* (дословно: «утверждая и убеждая»] о Царствии Божием» (19:8), а после того как он покинул синагогу, «ежедневно*проповедывал»* [ПНВ, *«утверждал* ежедневно»] в училище Тиранна (19:9). Итак, и в религиозной атмосфере синагоги и в мирской обстановке училища Павел сочетал утверждение с убеждением. В результате Димитрий смог пожаловаться, что «этот Павел своими *убеждениями* [ПНВ, *«убедил»*] совратил немалое число людей» (19:26). Мартин Хенгель высказывает догадку о том, что в Посланиях Павла (особенно в Послании к Римлянам и частично в 1 и 2 Посланиях к Коринфянам) «содержится краткий обзор лекций и… квинтэссенция того, чему Павел учил» в течение двух лет в училище Тиранна [418].

Использование этих глаголов показывает, что изложение Павлом Евангелия было серьезным, хорошо обоснованным и убедительным. Он не боялся занять умы и внимание своих слушателей, потому что сам верил в истинность Евангелия. Он не просто провозглашал Благую весть в так называемом режиме «хочешь верь, не хочешь — не верь». Напротив, он хорошо выстраивал свои аргументы в поддержку и доказательство своих утверждений. Он хотел скорее убедить, чем обратить, и, как ясно указывает Лука, многие «убеждались». Лука также показывает, что этим же методом Павел пользовался и в Коринфе. В Коринфе он отрекся от мудрости века сего (см.: 1 Кор. 1 и 2), а не от Божьей премудрости, от риторики греков, а не от использования аргументов. Конечно, аргументы не могут заменить действие Духа Святого. Но доверительное отношение к Духу также не заменит аргументации. Мы никогда не

Должны противопоставлять их друг другу как взаимоисключающие варианты. Нет, ибо Святой Дух есть Дух Истины, и Он приводит людей к вере в Иисуса, не избегая свидетельств, но благодаря свидетельствам, когда Он открывает умы людей для восприятия истины.

в. Продолжительность пребывания Павла в Асии

Лука тщательно подбирает для нас интересные подробности в служении Павла. В Коринфе Апостол начал с того, что каждую субботу проповедовал в синагоге, предположительно в течение нескольких недель или месяцев, а затем ушел проповедовать в дом к Титу Иусту «и он оставался там год и шесть месяцев, поучая их слову Божию» (18:11). Далее, «пробыв еще довольно дней» (18:18), он, возможно, ограничил свое пребывание в городе двумя годами. В Эфесе он начал с трех месяцев в синагоге, а затем в течение двух лет проповедовал в училище Тиранна (19:8,10). Поскольку затем он «остался на время в Асии» (19:22), становится понятным, почему он говорил, что его служение в Эфесе длилось «три года» (20:31). Итак, он провел два года в Коринфе и три года в Эфесе, и в обоих случаях его учение было ясным и доступным.

Использование им училища Тиранна было особенно замечательно. Общепринятый текст сообщает нам, что он проповедовал там ежедневно в течение двух лет, но Безанский текст добавляет к этому, что он делал это «с пятого часа до десятого» (19:9, ПНВ, примечание), то есть с 11 часов утра до 4 часов дня. Доктор Брюс Мецгер считает, что это дополнение «может представлять собой точные сведения, сохранившиеся в устной традиции и затем включенные в текст какого–нибудь манускрипта» [419]. Согласно Рамсею, «общественная жизнь в ионических городах заканчивалась обычно в пятом часу»[420], то есть в 11 часов утра, а начиналась с восходом солнца, продолжаясь в течение прохлады раннего утра. Но в 11 часов жизнь в городе замирала не на «легкий завтрак», но на время продолжительной сиесты! По утверждению Лейка и Кэдбери, «в 1 час дня, возможно, было больше спящих людей, чем в 1 час ночи» [421]. Но Павел днем не спал.

До 11 часов утра он был занят изготовлением палаток, а Тиранн читал свои лекции. В И часов Тиранн отправлялся отдыхать и «лекционная комната оставалась свободной» [422]. Тогда Павел на пять часов менял работу кожевника на лекционную работу, заканчивая только в 4 часа дня, когда в городе возобновлялась трудовая жизнь.

Если предположить, что Апостол один день из семи оставлял для богослужения и отдыха, а остальные шесть дней в течение двух лет ежедневно проповедовал, читая

пятичасовые лекции, то простой подсчет показывает, что он посвятил благовествованию Евангелия 3 120 часов! Мы уже не удивляемся, когда Лука продолжает: «…все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины» (19:10). Ибо все дороги Асии сходились в Эфесе, все жители Асии время от времени приезжали в Эфес, чтобы что–то купить или продать, навестить родственников или друзей, посетить бани или игры на стадионе, посмотреть драму в театре или поклониться богине. А когда они приезжали в город, то слышали об этом христианском лекторе Павле, который ежедневно в разгар дня говорил и отвечал на вопросы в течение пяти часов. Очевидно, многие заходили послушать и обращались. Затем они возвращались в свои города и селения как вновь обращенные верующие. Так Евангелие, должно быть, распространилось до Ликусской равнины, до ее главных городов — Колоссов, Лаодикии и Иераполя, которые посетил Епафрас, а не Павел (Кол. 1:7; 2:1; 4:12–13), и, возможно, до оставшихся пяти церквей из семи, упомянутых в Откровении 2 и 3, то есть Смирны, Пергама, Фиатира, Сардиса и Филадельфии. Эта стратегия Павла является великолепным примером для большого университета и столичных городов мира. Если проповедовать Евангелие основательно, системно и подробно в центре города, люди Услышат об этом, придут туда, примут его и понесут с собой в родные города и селения.

Когда мы сравниваем современное благовестие с благовестием Павла, в нашем стиле немедленно становится очевидной определенная ограниченность. Наше благовестие слишком оцерковлено (мы приглашаем людей в церковь), а Павел выносил Евангелие вовне, к людям мира сего. Мы слишком эмоциональны (призываем принять решение, но не обеспечиваем соответствующего понимания) — Павел же учил, рассуждал и старался убедить Наше благовестие слишком поверхностно (устраивая короткие встречи, мы ждем быстрых результатов), а Павел оставался в Коринфе и Эфесе в течение пяти лет, с верностью и преданностью засевая почву евангельскими семенами, в свое время снимая обильный урожай.

20:1 — 21:17 15. Еще об Эфесе

Теперь Лука рассказывает о том, как Павел покинул Эфес (20:1). Он провел здесь три года — лучшую часть в своем третьем миссионерском путешествии, а затем, переезжая с места на место, добрался до Иерусалима (21:17). Правда, Лука поделился с нами тайным желанием Павла после Иерусалима побывать в Риме (19:21). Но все же на данном этапе его мысли занимал Иерусалим.

Действительно, трудно не увидеть аналогии между двумя событиями в Евангелии от Луки и Деяниях: въезд Иисуса в Иерусалим и приезд в Иерусалим Павла. Конечно же, сходство далеко не полное, и миссия Иисуса была уникальной, но все же соответствие между этими событиями кажется слишком явным, чтобы быть простой случайностью. (1) Как и Иисус, Павел приехал в Иерусалим со своими учениками (20:4 и дал., ср.: Лк. 19:37–28). (2) Против него, как и против Иисуса, иудеи устроили заговор, покушаясь на его жизнь (20:3,19; ср.: Лк. 6:7,11; 11:53–54; 22:1–2). (3) Иисус Сам предсказал, а Павел получил три пророчества подряд о предстоящих своих «страстях» или страданиях (20:22–23; 21:4,11; ср.: Лк. 9:22,44; 18:31–32), включая то, что его предадут в руки язычников (21:11; ср.: Лк. 18:32). (4) Как и Иисус, он заявил о своей готовности пожертвовать своей жизнью (20:24; 21:13; ср.: Лк. 12:50; 22:19; 23:46). (5) Как

Иисус, он был полон решимости завершить свое служение, а не уклониться от него (20:24; 21:13; ср.: Лк. 9:51), (6) Как и Иисус, он выразил свое полное подчинение воле Божьей (21:14; ср.: Лк. 22:42). Даже если не вникать в эти подробности, совершенно очевидно то, что Лука хочет показать своему читателю Павла, идущего по стопам своего Учителя, когда «Он восхотел идти в Иерусалим» (Лк. 9:51, AB).

По прекращении мятежа и по восстановлении порядка в городе Эфесе, *Павел, призвав учеников* (может быть, он до тех пор прятался?) *и дав им наставления и простившись с ними, вышел и пошел* (1). В моем представлении, это прощание приняло форму назидания и утверждения, подобно тому, что несколько позже произошло при встрече с пасторами в Милите (20:17 и дал.). Он назидал их хранить верность Христу, несмотря на продолжающиеся гонения, и «поступать достойно звания, в которое… призваны» (Еф. 4:1 и дал.). Затем *он вышел и пошел в Македонию* (1), намереваясь догнать Тимофея и Ераста, которых отправил впереди себя (19:22). Он отправился на север, по суше или морем, и его первая большая остановка, по–видимому, произошла в Троаде. Здесь он намеревался остановиться «для благовествования о Христе» и увидел, что там для него «отверста была дверь Господом» (2 Кор. 2:12). К сожалению, он не смог воспользоваться этой возможностью. Он также хотел найти в Троаде Тита, которого незадолго до этого отправил в Коринф за новостями. Но Тита там не было, и поскольку, как говорит Павел, он «не имел покоя духу» своему, то вместо того чтобы проповедовать в Троаде, он «пошел в Македонию» (2 Кор. 2:13). Несколько позже, возможно, в Филиппах произошла долгожданная встреча с Титом, и обеспокоенность Павла сменилась радостью (2 Кор. 7:5–16). Добрые вести, привезенные Титом, наряду

с другими сведениями заставили Павла написать то, что мы называем его Вторым посланием к Коринфянам (фактически же оно является его четвертым посланием).

1. Павел в северной и южной Греции (20:2–6)

Прошед же те места (2а), Павел, возможно, провел там несколько месяцев, вновь посетив македонские церкви, которые основал во время своего второго миссионерского путешествия, а именно — Филиппы, Фессалонику и Верию. Лука говорит, что он служил там, *преподав верующим обильные наставления.* Слово, использованное здесь — *paraklesis*[423].Это слово имеет целый ряд значений, от призыва и мольбы, вдохновения, воодушевления и поддержки до успокоения и утешения. Укрепление христианских учеников — это очень важное служение, и главным средством осуществления этого служения является (дословно) «много слов». Ничто так не поддерживает и не укрепляет Божьих людей, как слово Божье. Вполне вероятно, что именно в этот период Павел проехал по Эгнатиевой дороге на запад еще дальше, чем раньше, достигнув провинции Иллирика на Адриатическом побережье к северу от Македонии (Рим. 15:19).

После этих поездок по Македонии Павел наконец *пришел в Елладу* (26), или Грецию. Эллада — более популярное название Ахаии. *Там,* скорее всего в Коринфе, *пробыл он три месяца* (3а). Многое изменилось в его взаимоотношениях с коринфской церковью с момента их первой встречи, которую описал Лука. Павел написал им четыре письма и даже нанес им промежуточный визит (так называемый визит «с огорчением» 2 Кор. 2:1, о причине огорчения Лука не говорит). Ему нужно было обсудить множество вопросов с руководителями церкви как в области доктрин, так и в области этики. Мы также знаем, что он решил вопрос о доле коринфян в пожертвованиях в помощь иудейским церквам (1 Кор. 16:1–4; ср.: Деян. 24:17). Кроме того, именно в это свое посещение Коринфа Павел написал свой главный манифест христианской веры и жизни, свое Послание к Римлянам. В главе 15 этого Послания Апостол говорит, что «благовествование Христово распространено [им] от Иерусалима и окрестности до Иллирика» и, больше *уже* «не имея места в сих странах», он не может продолжать проповедовать там Евангелие. Вот почему он надеялся вскоре посетить Рим и затем отправиться в Испанию (Рим. 15:17–33; см. в главе 15 стихи 19, 23, 24 и 28).

Те три месяца, что Павел провел в Коринфе, по всей видимости, пришлись на зиму, и там он ждал весенней навигации, чтобы отплыть в открытое море.

Он хотел отправиться в Сирию напрямую так же, как в свое первое путешествие (18:18). Он уже собирался отплыть, когда узнал о заговоре, или «возмущении», против него: *по случаю возмущения, сделанного против него Иудеями, пришло ему на мысль*

возвратиться чрез Македонию (3). Рамсей представляет эту ситуацию так: «Должно быть, Павел собирался сесть на паломнический корабль, на котором плыли иудеи из Ахаии и Асии, отправлявшиеся в Иерусалим на Пасху… На корабле, заполненном враждебно настроенными иудеями, убить Павла было бы совсем нетрудно» [424], а тело можно было бросить за борт. Поэтому Павел в последний момент передумал и решил *возвратиться чрез Македонию* (3). Безанский текст добавляет, что сделать так «велел ему Дух». Но все же то было его собственное решение, и иногда обе эти воли — Божья и человеческая — совпадают.

В этот момент Лука прерывает свое повествование, чтобы рассказать нам, кто были спутники Павла. Следует отметить, что Павел почти никогда не путешествовал один, а когда ему приходилось бывать одному, то он испытывал тоску по общению, как, например, в Афинах (Деян. 17:15–16; ср.: 1 Фес. 3:1,5) или в своем последнем тюремном заключении в Риме (2 Тим. 4:9, 21). То, что он предпочитал работу в команде, особенно отчетливо видно по его миссионерским путешествиям. В первом путешествии его сопровождал Варнава и Иоанн Марк (до своего бегства от них), во втором — Сила, а позже и Тимофей, затем к ним присоединился Лука, и теперь, в конце третьего путешествия, Лука представляет своим читателям список спутников Павла. *Его сопровождали до Асии Сосипатр Пирров, Вериянин* (возможно, тот же Сосипатр, который в Рим. 16:21 назван одним из «сродников» Павла), *и из Фессалоникийцев Аристарх* (19:29; 27:2) *и Секунд, и Гаий Дервянин* (возможно, тот же, что и в 19:29, потому что в одном переводе только Аристарх был назван Македонянином, а не Гаий) *и Тимофей, и Асийцы Тихик и Трофим* (5). Трофим происходил из Эфеса; (Деян. 21:29; ср.: 2 Тим. 4:20), может быть, Тихик тоже (см.: Еф. 6:21–22; Кол. 4:7–8; 2 Тим. 4:12; Тит. 3:12). В большинстве случаев Лука поясняет происхождение этих людей вместе с их именами, чтобы легко можно было идентифицировать их, а также (возможно) чтобы показать их как представителей регионов, которые участвовали в сборе пожертвований. Так, Македония была представлена Сосипатром (Верия), Аристархом и Секундом (Фессалоника), возможно, самим Лукой (Филиппы); Галатия Гаием (Дервия) и Тимофеем (Листра); Асия Тихиком и Трофимом (Эфес). Нет представителей Ахаии, но, может быть, сам Павел представлял ее и/или Тит (2 Кор. 8:16–24), который, согласно предположениям Рамсея, являлся родственником Луки [425]. Таким образом, сопровождение Павла состояло, по меньшей мере, из девяти человек.

Собственно, Лука не связывает с ними пожертвования для Иерусалима, хотя он должен был иметь это в виду. Мы же, размышляя о спутниках Павла, должны видеть то тройное свидетельство, которое они представляли собой. Во–первых, рост, единство и

даже (можно сказать) «всеобщность» Церкви. Христианские лидеры Малой Азии, как ее внутренних районов, так и районов Побережья, с обеих сторон Эгейского моря, из северной И южной частей Греции, уже осознавали, что они принадлежат к одной и той же Церкви и потому сотрудничают в одном деле. Второе, они сами являлись свидетельством успешности миссионерских экспедиций Павла, поскольку Дервия и Листра услышали благовестие в первом, Верия и Фессалоника во втором, а Эфес — в третьем путешествии Павла. Все девять человек, таким образом, явились плодами миссионерского благовестил Павла. Но затем они сами стали проводниками миссионерского движения. Ибо, как третий фактор, они являлись свидетельством миссионерской направленности молодых христианских общин, которые уже отдали лучших своих руководителей на дело широкого служения и свидетельства Христовой Церкви.

Читая между строк сжатого повествования Луки, можно предположить, что Павел вместе со своими спутниками покинул Коринф и они прибыли в Филиппы. Может быть, именно в Филиппах, а не раньше, к ним присоединился Лука (поскольку предыдущая часть «мы–повествования» оставила его там, в Филиппах, 16:12, а следующая часть с местоимением «мы» начинается теперь, в 20:5). Здесь также группа делится на две части. *Они,* по крайней мере семь или восемь человек, *пошедши вперед, ожидали нас в Троаде* (5). *А мы* (только Павел и Лука?) *после дней опресночных* (только), *отплыли из Филипп,* т. е. из порта Неаполя (16:11). Скорее всего, это не только хронологическое замечание. Лука не говорит нам ясно о том, почему, горя желанием отпраздновать Пасху в Иерусалиме, Павел вместо этого остается на праздник в Филиппах. Можем ли мы быть уверенными в том, что он продолжал принимать участие в иудейских празднествах? И по какой причине он хотел попасть в Иерусалим на Пятидесятницу (20:16)? Я предпочитаю объяснение профессора Говарда Маршалла: «Возможно, что вместе с церковью в Филиппах он праздновал христианскую Пасху (1 Кор. 5:7 и дал.)» [426]. Как бы то ни было, они покинули Филиппы только после праздника, *и дней в пять прибыли к ним* (к остальным) *в Троаду.* Они, должно быть, плыли против сильного встречного ветра, потому что ранее их путь в обратном направлении занял всего два дня (16:11). Прибыв в Троаду, они там *пробыли семь дней* (6).

2. Неделя в Троаде (20:7–12)

Лука описывает только один эпизод, который произошел за эту неделю в Троаде, а именно, сон, падение, смерть и возвращение к жизни молодого человека по имени Евтих. Поскольку эта история произошла во время богослужения, она становится поучительной и с точки зрения знакомства с ранними христианскими службами.

а. Смерть и возвращение к жизни Евтиха

В первый же день недели.., ученики собрались для преломления хлеба (7а).

Как понимать этот «первый день», зависит от того, считаем ли мы, что Лука следовал иудейскому исчислению дней (от заката до заката солнца), или римскому (с полуночи до полуночи). Поскольку переводчики НАБ предпочли первый вариант, они перевели это выражение как «в воскресную ночь». В Безанском же тексте 19:9 принято, очевидно, иудейское исчисление «от пятнадцатого часа до десятого» (с 11 часов утра до 4 часов дня), где день начинается в 6 часов утра. Но здесь Лука следует римскому порядку, потому что «до рассвета» в стихе 11 является уже «следующим днем» стиха 7. А потому профессор Брюс определенно прав в том, что слова Луки «в первый день недели», т. е. воскресенье, «являются самым ранним недвусмысленным свидетельством христианской традиции собираться вместе в этот день для богослужения» [427]. Более того, целью их собрания явилось «преломление хлеба», которое Лука представляет как Вечерю Господню в понимании братской трапезы, как в большой горнице в Иерусалиме (Лк. 22:20; 24:30–35; Деян. 2:42). Кроме того, *Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи* (76).

Лука сам присутствовал при этом происшествии («мы собрались», 8), поэтому он мог предложить несколько подробностей, увиденных глазами очевидца, что поможет нам представить всю сцену. Сначала это была вечерняя служба, или собрание, потому что, если обращение Павла затянулось до полуночи, оно вряд ли могло начаться в полдень! Скорее всего, собрание началось примерно на закате, когда после окончания рабочего дня приход собрался на богослужение. Во–вторых, собрание проводилось в частном доме, наверху (8), практически, на третьем этаже (9). Третье, *в горнице, где мы собрались, было довольно светильников* (8), поэтому воздух был тяжелым и душным, и даже *один юноша, именем Евтих, сидевший на окне* (9а; НАБ, «сидевший на выступе окна»), от этой духоты впал в дремотное состояние, хотя открытое окно давало ему возможность дышать свежим воздухом. В–четвертых, Евтих назван «юношей» *(neanias)* в стихе 9, а в стихе 12 он только «отрок» (НАБ, ИБ), или «паренек» (ПНВ), где *pais* является словом, обычно употреблявшимся по отношению к детям от 8 до 14 лет. Пятое, Лука вовсе не стремится к тому, чтобы мы обвинили юношу в том, что он уснул во время проповеди Апостола. Создается впечатление, что Евтих продолжительное время боролся со сном. Начнем с того, что его постепенно охватило дремотное состояние и, поскольку Павел продолжал говорить, он *погрузился в глубокий сон* (НАБ, НЗА, «сон одолел его окончательно»). И тогда произошла трагедия: он *сонный упал вниз с третьего жилья, и поднят мертвым* (96). Вариант НАБ, что «его

подняли и посчитали мертвым», намекая на то, что он мог быть живым, абсолютно ошибочен. Лука заявляет, что он был мертв. Как врач он мог подтвердить это.

Можно представить, какой поднялся переполох, когда все сбежали вниз. Павел тотчас прервал свою проповедь и сам сошел вниз. Затем, явно повторяя прецедент, установленный Илией в случае с сыном вдовы в Сарепте (3 Цар. 17:19 и дал.) и Елисеем с сыном Сонамитянки (4 Цар. 4:32—33), *Павел, сошед, пал на него и, обняв его, сказал: не тревожьтесь; ибо душа его в нем* (10). То не было заявление, утверждающее, что мальчик жив, несмотря на трагическое падение, но в результате того, что Павел обнял его, он снова возвратился к жизни.*Взошед же и преломив хлеб и вкусив,* Апостол разделил с другими верующими и Вечерю Господню, и братский ужин, который наверняка еще не подавали. Затем Павел возобновил свою проповедь и *беседовал довольно, даже до рассвета, и потом вышел* (11). *Между тем отрока привели живого* (надо полагать, родственники и друзья), *и не мало утешились* (12).

б. Некоторые принципы христианского богослужения

Чему мы можем научиться из того, что мы узнали о христианском богослужении, проведенном однажды вечером в Троаде много веков назад? Следует проявить осторожность в ответе на этот вопрос, потому что рассказ Луки чисто повествовательного характера и не претендует на то, чтобы стать предписанием к нашим действиям. Поэтому мы не имеем права ни рабски подражать тому, что имело место (например, собрание в доме именно на третьем этаже, встреча вечером, использование масляных ламп и необычно долгая проповедь), ни опускать того, что упомянуто не было (например, молитвы, пение псалмов, гимнов и чтение Писания). Тем не менее, здесь можно проследить принципы общественного богослужения, подтвержденные библейским учением в других местах и применимые к сегодняшнему дню.

Во–первых, ученики встретились в день Господень на Вечерю Господню. По крайней мере стих 7 звучит, как описание обычной, регулярной практики церковной жизни в Троаде. Все это является свидетельством того, что Евхаристия в качестве благодарственного воспоминания о деле Искупления воскресшего Спасителя очень рано стала главной воскресной службой в атмосфере *agape,* то есть «вечери любви», или братской вечери.

Во–вторых, в дополнение к вечере там была проповедь, правда очень длинная, потому что первая ее часть продлилась от заката солнца до полуночи (7), а вторая от полуночи до рассвета (11). Но мы не должны рассматривать проповедь Павла как монолог, поскольку Лука дважды употребляет глагол *dialegomai* (7, 9 «беседовал»), что

подразумевает обсуждение, возможно, в форме вопросов и ответов. Другое слово, использованное Лукой, *homileo* (11), НЗА переводит как «долгий и серьезный разговор», а НАБ как «долгая беседа». Совершенно очевидно, что этот разговор был намного более свободным и открытым, чем официальная проповедь. Но Апостол очень серьезно и ответственно относился к своей проповеди. Так же должны поступать и мы. «Нет и намека на то, что Павел воспринял происшедший инцидент как упрек за долгие разговоры» [428]. Но поскольку у нас нет Апостолов, сравнимых с Павлом, которые могли бы назидать нас сегодня, нам следует вслушаться в учение Христовых Апостолов, которое дошло до нас в Новом Завете. С самых первых дней поместные церкви стали составлять собственные собрания воспоминаний и писем Апостолов и повиновались их настойчивым повелениям читать их послания наряду с законом и пророками во время совместных собраний (напр.: Кол. 4:16; 1 Фес. 5:27; Отк. 1:3; 22:18–19).

Итак, в служении, происходившем в Троаде, сочетались слово и таинство, и с тех пор вселенская Церковь следует этому примеру. Ибо Бог говорит к Своему народу через Свое слово, как написанное, так и истолкованное, и через осуществление двух евангельских таинств — крещения и Вечери Господней. Может быть, «слово и таинство» не самое лучшее или не самое точное словосочетание, хотя и является общепринятым. Строго говоря, само таинство является словом, «явленным словом», согласно Августину. Служение словом Божьим и созидает Церковь, когда это слово приходит к нам через Писание и таинство (это и есть верное сочетание), слышимо и видимо, в произнесении и явлении Слова.

3. Путешествие к Милету вдоль морского побережья (20:13–16)

Следующий короткий отрывок повествования Луки (всего четыре стиха) представляет собой сжатый отчет о путешествии Павла из Троады (где он обращался к поместной церкви) в Милет (где он обратился к пасторам Эфесской церкви). Автор сообщает нам, что Павел «поспешал» (16); у нас создается впечатление, что Лука тоже «поспешал». Он упоминает четыре порта на побережье и на островах, где останавливались Павел и его товарищи (Асс, Митилин, Хиос и Самос) после Троады и до прибытия в Милет. Употребление местоимения «мы», начавшееся в стихе 5, продолжается и дальше, так что Лука описывает то, чему сам являлся свидетелем. Судно, по–видимому, каждый день отплывало и шло, не удаляясь от берега, и каждую ночь останавливалось на ночевку. «Причина, — поясняет Рамсей, — заключалась в ветре». В летнее время на Эгейском море «он обычно дует с севера, начинаясь очень

рано поутру». Затем «поздно вечером он затихает», и «на закате наступает полный штиль» [429].

Покинув Троаду, пишет Лука, *мы пошли вперед на корабль и поплыли в Асс,* порт в Асии примерно в двадцати милях к югу от Троады, *чтобы взять оттуда Павла; ибо он так приказал нам, намереваясь сам идти пешком* (13), или просто «по суше» (ПНВ), или «по дороге» (НАБ). Лука сообщает нам два факта, не поясняя их. Первое, Павел отсылает своих товарищей вперед. Может быть, он отложил свой отъезд из Троады, чтобы убедиться, что Евтих не только жив, но и здоров? Это только догадка. Второе, Павел договорился, что его друзья доберутся до Асса Морем, а сам он пойдет туда сушей. Путешествие сушей по дороге вдоль берега должно быть быстрее, чем путешествие морем вокруг мыса. Зачем ему понадобилось побыть одному? Может быть, это и стало началом его настоящего долгого путешествия в Иерусалим? Мы знаем, что он был озабочен тем, чтобы избавиться от козней неверующих в Иудее и чтобы собранные пожертвования были приняты верующими в Иерусалиме, ибо он просил христиан в Риме присоединиться к нему в молитве об этом (Рим. 15:30 и дал.). Возможно, именно эти мысли и молитвы занимали его во время его одинокого пути из Троады в Асс. Но это лишь догадки.

Когда же он сошелся с нами в Ассе, как было оговорено, *то, взявши его, мы прибыли в Митилину* (14). Это был главный город острова Лесбос, находящийся на его юго–восточном берегу. *И отплывши оттуда, в следующий день мы остановились против Хиоса* (15а), то есть бросили якорь в порту на материке напротив острова Хиос, *а на другой пристали к Самосу,* к острову на запад от Эфеса, и, «после остановки в Трогиллии» (ИБ, по Безанскому тексту), мыс у входа в залив, *в следующий день прибыли в Милит* (156), т. е. в порт на материке в устье реки Меандр. *Павлу рассудилось миновать Ефес,* и он так и сделал, чтобы попасть в Милет и *чтобы не замедлить ему в Асии, потому что он поспешал, если можно, в день Пятидесятницы быть в Иерусалиме* (16).

4. Обращение Павла к старейшинам Эфесской церкви (20:17–38)

Из Милита же послав в Ефес, он призвал пресвитеров церкви (17). Эфес находился всего лишь в тридцати милях от Милета напрямую, но кружная дорога была несколько длиннее. У гонца должно было уйти дня три на то, чтобы добраться до Эфеса и привести старейшин обратно в Милет. Но вот наконец *они пришли к нему* (18а).

а. Несколько вводных моментов

Прежде чем мы начнем изучать обращение Павла к эфесским пресвитерам, следует сделать несколько вступительных замечаний. Первое, это единственная из всех речей в

Деяниях, которая адресована христианской аудитории. Все остальные либо евангельские проповеди, адресованные иудеям (2:14 и дал.; 3:12 и дал.; 13:16 и дал.) или язычникам (10:34 и дал.; 14:14 и дал.; 17:22 и дал.), либо речи учеников Христовых в свою защиту перед Синедрионом в ранние дни Церкви (4:8 и дал.; 5:29 и дал.; 7:1 и дал.), или же пять речей Павла перед иудейскими и римскими властями, которые появятся в конце книги (22 — 26).

Второе, лидеры церкви, которым адресована речь, названы «пресвитерами» (17), «блюстителями» (28а), призванными «пасти» (286) стадо детей Божьих, и совершенно ясно, что все эти обращения адресованы одним и тем же людям. Слово «пастор» является термином общего характера, указывающим на основную роль этих избранных людей, — пасти стадо. В наши дни существует большая путаница в вопросе о характере и цели пасторского служения и задается множество вопросов о том, являются ли священники в основе своей социальными работниками, психотерапевтами, воспитателями, помощниками или администраторами. Именно теперь очень важно реабилитировать благородное слово «пастор», которое обозначает пастыря Христова стада, призванного растить, кормить и защищать Его стадо. Такая пасторская ответственность за поместный приход, похоже, разделяется как дьяконами (обеспечивают поддержку пасторского служения в церкви) (1 Тим. 3:8 и дал.), так и теми, кто призван либо в качестве пресвитеров или старейшин *(presbyteroi* — слово, заимствованное из лексики иудейской синагоги), либо Надзирателей (*episkopoi* — слово, заимствованное из греческого контекста) [430]. В век апостольский эти два понятия Часто смешивались, и мы видим, что оба титула относятся к одной должности.

В те дни имелись только две степени христианского священства: «пресвитеры=епископы» и «диаконы» (Флп. 1:1). Те из нас, кто принадлежат к церквам, управляемым епископами, верят, что три степени священства в церковной иерархии (епископы, пресвитеры и дьяконы) были заимствованы из Писаний. Мы основываем наши аргументы не на слове *episkopoi,* но на людях, подобных Тимофею и Титу, которые хотя и не назывались «епископами», но осуществляли надзор и управление над несколькими церквами с правом избирать и рукополагать пресвитеров (епископов и дьяконов).

Третье, церковь в Эфесе определенно имела команду епископов/пресвитеров *(presbyteroi,* «пресвитеры» в стихе 17, и *episkopoi,* «блюстители» в стихе 28, оба находятся во множественном числе). Подобным же образом Павел назначал «пресвитеров» в каждой галатийской церкви (14:23), как можно видеть из Деяний, а позже назидал Тита делать то же на Крите

(Тит. 1:5). В Библии нет указаний на то, что руководство может состоять из одного человека (единственный пастор, играющий на всех инструментах в оркестре), или же о том, что в поместной церкви должна царить иерархическая или пирамидальная структура (единственный пастор, восседающий на вершине пирамиды). Неясно также, стоял ли над каждой домашней церковью отдельный старейшина. Лучше представить их как одну команду, в которой кто–то из них наблюдал за служением домашних церквей, а остальные исполняли то, что соответствовало их особым дарам, все вместе осуществляя пасторскую заботу о Христовом стаде. Нам следует сегодня в нашей Церкви воссоздать такую структуру пасторской команды.

Четвертое, Лука присутствовал на той встрече сам и слышал эту речь (см. «мы» в 21:1). Вероятно, Уильям Нейл прав, когда предполагает, что «Лука, возможно, вел запись» [431]. Определенно, в этом обращении ясно ощутим стиль Павла.

Многих исследователей поразило сходство как в лексике, так и в содержании между этой речью и Посланиями Павла. Темами его Посланий, которые он также затронул в своей речи, являются благодать Божья (24, 32), Царство Божье (25), воля *(boule)* Божья (27), искупительная кровь Христа (28), покаяние и вера (21), Церковь Божья и ее созидание (28, 32), неизбежность страданий (23–24), опасность лжеучений (29–30), необходимость бодрствования (28, 31), стремление исполнить свое служение (24) и наше конечное наследие (32).

б. Речь Павла

Речь Павла следует разделить на три части: прошлое, будущее и настоящее.

(1) Его служение в Эфесе (20:186–21)

18 Вы знаете, как я с первого дня, в который пришел в Асию, все время был с вами, 19 Работая Господу со всяким смиренномудрием и многими слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлениям Иудеев; 20 Как я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедывал бы и нему не учил бы вас всенародно и по домам, 21 Возвещая Иудеям и Еллинам покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа.

«Вы знаете, как я с первого дня…», — говорит он (186). В английском варианте стиха 20 опять встречаем *Вы знаете* (в греческом оригинале этой фразы в 20 стихе нет), что является, фактически, обобщающим предложением. В 34 стихе опять повторяется эта фраза: «сами знаете». Этот настойчивый повтор напоминает нам 2 главу 1 Послания к Фессалоникийцам, где Павел писал: «Вы сами знаете, братия…» (1), «как вы знаете…» (2, 5), «ибо вы помните…» (9), «свидетели вы и Бог…» (10), «потому Что вы знаете…»

(11). В Фессалонике против Павла была организована кампания злобной клеветы. Он был вынужден бежать из города под покровом темноты и не мог вернуться, чем и воспользовались его противники, обвинившие его в неискренности и нечестности. В Эфесе на следующий год после его отъезда из города случилось, похоже, нечто подобное. Поэтому он был вынужден защищаться, убеждая верующих в искренности своих намерений и, как в Фессалонике, так и в Эфесе, он делал это, напоминая им о своем посещении. Они знали, как он жил все то время с самого начала до конца. Павел апеллирует к их памяти, особенно напоминая о четырех аспектах своего служения: о смирении (возможно, имея в виду свое самоуничижение), о своих слезах, испытаниях, связанных со «злоумышлениями иудеев» (19, НАБ), и своем преданном служении, выразившемся в учении и проповедях как в общественных богослужениях, так и в частном порядке, где он восполнял нужды как иудеев, так и язычников в покаянии и в вере в Господа Иисуса.

(2) Его будущие страдания (20:22–27)

22 И вот, ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною; 23 Только Дух Святый по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня. 24 Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией.

25 И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя Царствие Божие. 26 Посему свидетельствую вам в нынешний день, что чист я от крови всех; 27 Ибо я не упускал возвещать вам всю волю Божию.

В этой части своего обращения Лука вместо выражения «вы знаете…» предыдущего абзаца использует выражения «я знаю…» (25), «ибо я знаю…» (29). Здесь Павел переходит от прошлого, которое они знали, к будущему, познанию которого его учил Дух Святой, и теперь он делится с ними этим знанием. Святой Дух, Который предупреждал его в каждом городе (возможно, через пророков) о тюрьме и об испытаниях (23), побуждает его идти в Иерусалим (22). Ибо главным желанием Павла было не выжить во что бы то ни стало, а завершить свою миссию и выполнить Христом данное поручение нести свидетельство о Евангелии благодати Божьей (24). Но Павел знает и другое. Глазами пророка он видит намного дальше Иерусалима и своих страданий, видит то миссионерское путешествие, которое он предпримет в Рим и Испанию, в страну, о которой он продолжает мечтать (Деян. 19:21; Рим. 15:23–29). Видимо, поэтому он знает, что никто из собравшихся больше его не увидит (25). Этот

факт придает их расставанию горечь печали. Он делает торжественное заявление о том, что, как страж, подобно Иезекиилю (Иез. 33:1 и дал.), он чист от крови всех (26). Его совесть чиста. Он не уклонился от провозглашения им всем Божьего плана спасения (27). Как следствие, он не несет ответственности за то, что кто–то из них погибнет.

(3) Его назидание старейшинам (20:28—35) Оглядываясь на свое служение в Эфесе (о котором они знают), видя впереди страдания и разлуку с ними (о которых знает он), Павел дает им последние наставления. Прошлое и будущее вместе обретут форму их настоящего служения. В сущности его призыв является предостережением: «Внимайте себе…» (28), «бодрствуйте…» (31).

28 Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею. 29 Ибо я знаю, что по отшествии моем войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; 30 И из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою. 31 Посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас.

32 И ныне предаю вас, братия, Богу и слову благодати Его, могущему назидать вас более и дать вам наследие со всеми освященными. 33 Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал: 34 Сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии. 35 Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать.

Отметим, что эфесские пасторы должны прежде всего блюсти себя и только затем надзирать за стадом, ибо Святой Дух возложил на них ответственность за это стадо. Они не смогут заботиться об остальных должным образом, если не станут блюсти и заботиться о собственных душах. Они должны «пасти» Божью Церковь, здесь употреблено слово *poimaino,*что значит «заботиться» о стаде в общем, а в частности «вести стадо на пастбище и кормить его». Это главная забота пастыря. «Не стадо ли должны пасти пастыри?» (Иез. 34:2). Более того, пастыри будут еще прилежнее в своем служении, если будут помнить, что их стадо есть *Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею* (28). Поразительная идея — Бог, проливающий Свою кровь! Хотя вслед за отцами церкви Игнатием и Тертуллианом некоторые переписчики написали «церковь Господа», имея в виду Господа Иисуса,

проливающего Свою кровь. Но такое выражение в Новом Завете больше нигде не встречается, в то время как «церковь Божия» является обычным выражением Павла. Поэтому следует его оставить. Тогда остальные предложения будут переведены так: «которую Он приобрел Своей собственной кровью» (см.: ПНВ — примечание, НАБ — примечание; ср.: Рим. 8:32). Значение слова *idios* («свой, собственный»), как пишет Ф. Ф. Брюс, «в достаточной степени подтверждается древними текстами, где это слово употребляется как нежное и ласковое, обращенное к близким родственникам; в русском языке этому значению более соответствует слово «родной» [432].

Необходимость в бдительности вызвана тем, что волки, то есть лжеучители, как Павел знает, войдут и станут опустошать Христово стадо (29). Некоторые из них восстанут из самой церкви. Извращая истину, они будут понууждать людей следовать за лжеучением (30). Поэтому эфесские пасторы должны быть на страже, как Павел и учил их, пока был с ними (31). Нам нужно только прочитать оба Послания к Тимофею и обращение к эфесянам в Откровении 2:1 и далее, чтобы узнать, что все, предсказанное Павлом, действительно имело место. Может быть, этого бы не произошло, если бы пасторы были более бдительными.

После призыва к эфесским лидерам бодрствовать и охранять овец от волков, Апостол поручает их «Богу и слову благодати Его» (32). Затем, чтобы усилить свой призыв и поручение, он вновь напоминает им о том примере, который он сам явил им своим служением. Как Самуил в своем прощальном наказе (1 Цар. 12:1 и дал.), Павел заявляет, что он ни у кого не брал денег или одежды (33). Напротив, он своим трудом обеспечивал себя и своих товарищей. Можно представить его жест, когда он произносит «руки мои сии» (34). Своим тяжелым физическим трудом он подтвердил истину высказывания Иисуса, которое иначе осталось бы неизвестным: *«блаженнее давать, нежели принимать»* (35).

в. Прощание (20:36–38)

36 Сказав это, он преклонил колена свои и со всеми ими помолился. 37 Тогда немалый план был у всех, и, падая на выю Павла, целовали его, 38 Скорбя особенно от сказанного им слова, что они уже не увидят лица его. И провожали его до корабля.

г. Идеал пасторского служения

Развивая тему образного сравнения, основанную на заботе пастуха о своем стаде, Павел описывал свое собственное служение учительства (в качестве их «пастыря»), предупреждал их об опасности, исходящей от лжеучителей («лютых волков»), и подтвердил ценность верующих как членов Церкви (Божьего «стада»).

(1) Пример Апостола (пастыря)

Несколько раз в беседе с лидерами церкви Павел приводил в пример себя. Его совесть была чиста, потому что он все делал основательно. Прежде всего, он проявил большое усердие в служении в качестве учителя. Он учил их Божьей благодати и Его Царству (24–25), необходимости покаяния и веры (21). Он не уклонялся от провозглашения того, что было для них полезно (20), и возвещал весь Божий план спасения (27). Второе, он старался охватить все и всех. Он стремился быть услышанным всем населением Эфеса так же, как стремился донести в своем благовестии цель Божьего плана. Он хотел научить всех всему! Поэтому он служил как иудеям, так и язычникам, как жителям города, так и его гостям.

Третье, он проявил основательность и в методах своего служения. Он учил как в общественных местах (в синагоге и училище), так и частным образом (в домах), и проповедовал день и ночь (20, 31). Он был неутомим и энергичен. Говоря современным языком, основательность служения Павла на всех трех уровнях являет собой прекрасный пример «глубинного благовестил». Он делился всеми истинами со всеми людьми любыми известными способами. Он провозглашал Евангелие всему городу, не жалея ни сил, ни времени. Его пасторский пример должен был стать неиссякаемым источником вдохновения для пасторов эфесской церкви.

(2) Появление лжеучителей (волков)

На Ближнем Востоке в древности волки были главными врагами овец. Охотясь то в одиночку, то стаями, они представляли собой постоянную угрозу для овцеводов. Овцы были совершенно беззащитны перед ними. Пастыри ни на минуту не должны были терять бдительность. То же с христианскими пастырями. Сам Иисус предупреждал об этих врагах христиан, призывая беречься «лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф. 7:15). Поэтому пастыри стада Христова имеют двойное обязательство: кормить овец (учить их истине) и защищать от волков (предупреждать заблуждения). Как Павел объяснял Титу, пастор должен твердо держаться истинного слова, согласного с апостольским учением, так «чтобы он был силен и наставлять в здравом учении и противящихся обличать» (Тит. 1:9, ПНВ). Такая позиция сегодня непопулярна. Нам часто говорят, что мы всегда должны быть только позитивными в нашем учении. Но те, кто говорят это, либо никогда не читали Нового Завета, либо, читая его, не соглашаются с ним. Ибо Господь Иисус и Его Апостолы сами опровергали заблуждения и призывали нас делать то же самое. Невольно задаешься вопросом, а не равнодушное ли отношение к этой обязанности является главной причиной того, что в современном мире происходит такая путаница в богословском понимании христианского учения? Если при появлении лжеучений христианские

лидеры либо проявляют равнодушие и ничего не предпринимают, либо трусливо отходят в сторону, они заслуживают ужасного эпитета того «наемника», которого мало заботит стадо Христово (Ин. 10:12 и дал.). И тогда о верующих будет сказано так, как было сказано об Израиле: «И рассеялись они без пастыря и, рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому» (Иез. 34:5).

(3) Ценность людей (овец)

В стихе 28 говорится о том, что Сам Бог осуществляет пасторский надзор за Церковью. В этом надзоре участвуют все три ипостаси Троицы. Начнем с того, что Церковь является «Божьей церковью». Далее, когда мы читаем, что Он искупил нас «Своей собственной кровью», то становится понятным, что ценой, уплаченной за нас, была кровь Христа. А Святой Дух избирает и назначает тех, кто должен заботиться об этой церкви, которая принадлежит Богу и которая была выкуплена Его кровью. Так, Святой Дух тоже надзирает за церковью, или же Он может поручить этот надзор другим людям. И это чудесное подтверждение того, что пасторский надзор за церковью принадлежит Святой Троице — Богу (Отцу, Сыну и Святому Духу), должно произвести сильное впечатление на пасторов. Оно должно усмирить нас, чтобы мы помнили, что церковь принадлежит не нам, но Богу. Это должно нас вдохновить на верность и преданность. Ибо не все овцы чисты, как может показаться на первый взгляд. На самом же деле они могут быть нечистыми, они могут нести на себе различных вредных паразитов, их, возможно, следует регулярно обрабатывать сильнодействующими химическими препаратами, чтобы истребить имеющихся у них вшей, клещей и глистов. Овцы также являются глупыми, своевольными и упрямыми тварями. Я воздержусь от того, чтобы использовать эту метафору по отношению к людям дословно и не стану называть Божьих людей грязными, вшивыми и глупыми созданиями! Но на самом деле есть люди, которые действительно доставляют массу хлопот своим пасторам, и *vice versa*[433]. Их пасторы смогут терпеливо продолжать заботиться о них, если только будут помнить, какую ценность они представляют в глазах Бога. Они являются стадом Бога–Отца, выкупленным ценой крови Бога–Сына, они находятся под присмотром надзирателей, назначенных Богом–Святым Духом. Если три лица Святой Троицы так преданны делу благополучия людей, разве не должны и мы проявить такую же преданность?

Великая книга Ричарда Бакстера «Протестантский пастор» (1656 г.) фактически является толкованием Деяний 20:28. Он в ней писал:

«Давайте будем вслушиваться в аргументы Христа каждый раз, когда почувствуем скуку или беззаботность: «Я умер за них, а ты не хочешь приглядывать за ними? Они стоили Моей крови, и неужели они не стоят твоего труда? Я спустился с небес на землю, чтобы искать и спасти заблудшего; а ты не можешь дойти до следующей двери, улицы или деревни, чтобы найти их? Разве не мал твой труд и снисходительность по сравнению с Моими? Я унизил Себя до этого служения, но быть занятым в нем для тебя является честью. Разве Я не много сделал и разве не пострадал ради их спасения; разве Я не восхотел сделать тебя Моим соработником, и неужели ты откажешься от того малого, что ложится на твою ответственность?» [434].

5. В Иерусалим (21:1–17)

Прощание с эфесскими руководителями было эмоциональным особенно потому, что и они, и Павел знали, что больше никогда не увидятся. Спутники Павла со слезами на глазах буквально «отрывали себя» от провожающих. Теперь им предстоял последний отрезок пути в Иерусалим, и сведения об этом путешествии Лука явно записывал в своем дневнике. Он упоминает три или четыре остановки (Кос, Родос, Патара и, может быть, Миры), за которыми последовали три выхода на берег (Тир, Птолемаида и Кесария).

а. Из Милита до Тира (21:1–6)

Когда же мы (Лука вновь ненавязчиво привлекает внимание к своему присутствию), *расставшись с ними, отплыли, то прямо пришли в Кос* (1а) (маленький островок прямо на юг от Милита). *На другой день в Родос* (остров побольше в юго–восточном направлении, на северо–восточном конце которого находился город под тем же названием) *и оттуда в Патару* (16) (прямо на восток от Родоса, а Безанский текст добавляет «и Миры», чуть дальше на восток). И Патара, и Миры расположены недалеко от южной оконечности материка Малой Азии. Поскольку «порт Миры, видимо, был крупным портом, предназначенным для прямого морского сообщения с берегами Сирии и Египта», как писал Уильям Рамсей, «можно… с уверенностью предположить, что корабль Павла заходил в Миры» [435]. Здесь, *нашедши корабль, идущий в Финикию* на Палестинском побережье, они *взошли на него и отплыли* (2). Теперь их путь лежал на юго–восток в центральную часть восточного Средиземноморья.

Расстояние от Миры до Тира исчислялось в 400 миль. *Бывши в виду Кипра и оставивши его влеве, мы плыли в Сирию и пристали в Тире, ибо тут надлежало сложить груз с корабля*(3). В то же время их поиски христиан в городе оказались успешными. *И, нашедши учеников, пробыли там семь дней,* либо потому что разгрузка (и возможно погрузка) заняли так много времени, либо потому что их корабль остался в порту, и им

пришлось ждать другого. В течение этой недели ученики *по внушению Духа, говорили Павлу, чтобы он не ходил в Иерусалим*(4). Но *проведши эти дни, мы вышли и пошли* (5а). Несколько позже мы вернемся к противоречивым знамениям, исходившим от Святого Духа в отношении поездки Павла в Иерусалим. Ученики *нас провожали все с женами и детьми даже за город; а на берегу, преклонивши колена, помолились* (5). Это, по всей видимости, было еще одно волнующее расставание. *И, простившись друг с другом, мы вошли в корабль, а они возвратились домой* (6).

6. Из Тира в Иерусалим (21:7–17)

Мы же, совершивши плавание, прибыли из Тира в Птолемаиду (ветхозаветный Акко), со средних веков называемый Акрой. Город находился в двадцати пяти милях к югу от Тира. Здесь мы, *приветствовавши братьев, пробыли у них один день* (7). *А на другой день Павел и мы, бывшие с ним, вышедши, пришли в Кесарию.* Этот великолепный город был построен Иродом Великим и являлся портом Иерусалима. Там, *вшедши в дом Филиппа благовестника* (названного так, чтобы отличать его от Филиппа Апостола), *одного из семи диаконов, остались у него* (8). Именно здесь, в Кесарии, лет за двадцать до того, остался жить Филипп (18:40). С тех пор его семья выросла: *у него были четыре дочери девицы, пророчествующие* (9). Лука не говорит нам, как долго Павел и его спутники оставались в Кесарии, но они, должно быть, имели возможность много говорить с Филиппом и его дочерями. Может быть, именно тогда Филипп рассказал о себе и Стефане, а позже Лука включил этот рассказ в Деяния 6 — 8. Во время пребывания там они услышали еще одно интересное пророчество.

Между тем как мы пребывали у них многие дни, пришел из Иудеи некто пророк, именем Лгав (предположительно тот, о ком говорится в 11:27 и дал.) (10). *И, вошед к нам,* он повторил практику некоторых ветхозаветных пророков, например, Ахии, который разорвал одежду Иеровоама на двенадцать частей (3 Цар. 11:29 и дал.), или Исайи, ходившего нагим и босым три года (Ис. 20:3 и дал.), и Иезекииля, который устроил осаду начертанного на кирпиче Иерусалима (Иез. 4:1 и дал.). Он *взял пояс Павлов и, связав себе руки и ноги, сказал: так говорит Дух Святый.* То был не короткий кожаный ремень: «Связать себе руки и ноги таким кушаком было бы немыслимым акробатическим упражнением» [436]. Скорее всего, это был длинный кусок ткани, который служил Апостолу поясом. Затем Агав сказал: *так говорит Дух Святый: мужа, чей этот пояс, так свяжут в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников* (11). Это было уже вторым пророчеством, и это кажется несовместимым с тем, что Дух изначально говорил Павлу; к этой проблеме мы вернемся в конце главы. *Когда же мы услышали это* (пророчество Агава), продолжает Лука, *то и мы и тамошние* (он

подчеркивает свое присутствие) *просили, чтобы он не ходил в Иерусалим* (12). На этот раз Апостол решительно отклонил их уговоры. *Но Павел в ответ сказал: что вы делаете? что плачете и сокрушаете сердце мое?* [НАБ: «стараетесь подорвать мою решимость?»] *я не только хочу быть узником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса* (13). Его слова почти тождественны словам Петра: «Господи! с Тобою я готов и в темницу и на смерть идти» (Лк. 22:33). Разница состоит в том, что на деле Петр поколебался и отступил (хотя затем он пострадал и умер за Христа), в то время как Павел был верен своему слову. *Когда же мы не могли уговорить его, то успокоились, сказавши* (не в качестве уступки по слабости, но как позитивную молитву): *да будет воля Господня!* (14).

После сих дней, приготовившись (имеется в виду либо «мы упаковали наши вещи» (НАБ), либо «оседлали лошадей») [437], *пошли мы в Иерусалим* (15). Поскольку расстояние от Кесарии до Иерусалима было шестьдесять пять миль, на поездку у них ушло два дня, как утверждает Безанский текст, и для этого нужны были лошади.

С нами шли и некоторые ученики из Кесарии, провожая нас к некоему давнему ученику, Мнасону Кипрянину, жившему в Иерусалиме, *у которого можно было бы нам жить* (16). Будучи «давним учеником», он, видимо, являлся одним из «членов–основателей Иерусалимской церкви» [438]. *По прибытии нашем в Иерусалим, братия радушно приняли нас* (17).

в. Водительство Духа

Итак, наконец, после долгого и напряженного пути, несмотря на зловещие предостережения, Павел прибыл в пункт назначения. Но был ли он прав, когда не внял просьбам друзей отказаться от своих планов? Что можно сказать о тех повелениях, которые Дух передавал через пророков? Можем ли мы обвинять Павла в упрямстве или должны восхищаться его непоколебимой твердостью и решимостью?

На первый взгляд кажется, что побуждения Духа находятся в прямом противоречии друг с другом. В Милите Павел сообщил руководителям эфесской церкви, что он идет в Иерусалим «по влечению Духа», несмотря на «узЫ и скорби», о которых предупреждает Тот же Дух (20:22—23). В Тире некоторые ученики, также «по внушению Духа», молили его (несовершенное время *elegon* подразумевает «снова и снова», НЗА) не ходить в Иерусалим (21:4), тогда как в Кесарии Агав начал свое пророчество с формулы «так говорит Дух Святый» (21:11). Но Павел игнорирует оба предупреждения. Не поддавшись на уговоры (21:14), он продолжает свой путь (21:15).

Как нам разрешить эту задачу? Конечно же, мы не можем прийти к выводу, что Дух противоречил Сам Себе, в главе 20 повелевая Павлу идти в Иерусалим и отменяя Свои

повеления в главе 21. Доктрина о Святом Духе в представлении Луки слишком высока, чтобы Дух мог менять Свои решения. Даже если 20:22 понимать как влечение собственного духа Апостола, а не побуждение Святого Духа, то согласно главе 21 Павел все равно выглядит идущим наперекор воле и голосу Святого Духа.

Я думаю, следует начать с того, что Лука считал Павла правым в его решении идти в Иерусалим. Возможно, он приписывает оба решения в 19:21 и 20:22 воле Духа, поскольку оба были *(en) to pneumati,* «в Духе». Кроме того, мы уже высказывали предположение, что Лука, по–видимому, считает путешествие Павла в Иерусалим решением ученика, следующего за своим Учителем. Как же тогда рассматривать Деяния 21:4 и 11? Некоторые исследователи полагают, что говорившие только лишь *утверждали* о своем озарении свыше, чего не было на самом деле. Но тогда нам придется воспринимать и другие утверждения о понимании воли Духа подобным же двусмысленным образом. Следует провести четкую линию между предсказанием и запретом. Конечно же, Агав предсказал, что Павла свяжут и предадут в руки язычников (21:11); мольбы, обращенные к Павлу вслед за этим, не исходили от Духа, а явились ошибочным человеческим умозаключением, выведенным из пророчеств, сделанных в Духе. А если бы Павел поддался на уговоры своих друзей, то пророчество Агава не исполнилось бы! Тем более сложно понять 21:4 в этом ключе, поскольку друзья просили Павла «по внушению Духа». Но, может быть, в своем повествовании об этом Лука хотел сообщить, что предупреждение было от Бога, тогда как страхи и уговоры происходили от людей. В конце концов, слово Духа к Павлу сочетало в себе побуждение идти с предупреждением о последствиях этого (20:22–23).

Итак, Лука со всей очевидностью стремится представить Павла так, чтобы он вызвал в нас восхищение своей смелостью и настойчивостью. Павел так же решительно настроился идти в Иерусалим, как ранее Иисус, и (опять как Иисуса) божественные предупреждения о страданиях не остановили его.

То общение с христианами, которое Павел и его спутники имели в каждом порту, во многом помогало Апостолу и укрепляло его силы. В Тире они нашли учеников и оставались с ними в течение семи дней (21:4). В Птолемаиде они приветствовали своих сестер и братьев и целый день провели вместе (7). В Кесарии они остановились в доме Филиппа евангелиста и оставались там «многие дни» (8, 10). Ученики из Кесарии лично проводили Павла и его спутников до Иерусалима, где они остановились в доме давнего верующего с Кипра Мнасона (16), а по прибытии в Иерусалим сестры и братья «радушно приняли» их (17). Было бы преувеличением назвать это «триумфальным въездом» Павла в Иерусалим. Но, по крайней мере, это радушие укрепило его и дало

ему силы вынести ярость толпы, которая через несколько дней будет кричать: «Смерть ему!» (36).

Г. По пути в Рим Деяния 21:13 — 28:31

21:18 — 23:25 16. Арест Павла и его самозащита

До сих пор Лука представлял нам своего героя активным и энергичным. Под водительством Святого Духа он действовал смело и решительно, неся проповедь благовестия в большей части Малой Азии и Греции. Но когда Павел прибыл в Иерусалим, его стремительный бег резко оборвался. Он был подвергнут нападению, арестован, заточен, а затем предстал перед судом. Ему пришлось защищаться. После трех миссионерских путешествий, о которых рассказал нам Лука, ему пришлось пережить пять судебных разбирательств. Первую речь в свою защиту Павел произнес перед толпой иудеев в северо–западном углу территории храма (22:1 и дал.), второй раз он предстал перед высшим иудейским советом в Иерусалиме (23:1 и дал.), третье и четвертое разбирательство произошло в Кесарии — перед Феликсом и Фестом, которые друг за другом занимали пост прокуратора Иудеи (24:1 и дал.; 25:1 и дал.), и пятое, также в Кесарии, перед царем Иродом Агриппой II (26:1 и дал.)

Эти пять разбирательств, каждое из которых включает в себя речь Павла в свою защиту, вместе с обстоятельствами его ареста (21:18 и дал.) занимают шесть глав в Нашей Библии, или около 200 стихов. Почему Лука посчитал необходимым вдаваться в такие подробности? Естественно, что этот материал был для него легко доступным, поскольку все то время он находился там. Он вместе с Павлом приехал в Иерусалим (21:15), а следующая часть «мы–повествования» указывает на то, что он вместе с Павлом отправился в Рим. В течение двух лет пребыва. ния Павла под арестом в Кесарии (24:27) Лука оставался на свободе, и естественно предположить, что он продолжал находиться в Палестине, собирая информацию для своего двухтомного труда, лично общаясь со многими действующими лицами своего повествования.

Но у Луки есть более веские причины для того, чтобы представить сравнительно полный отчет о судебных разбирательствах дела Павла. В его распоряжении оказался материал из первых рук. И это не было простым стечением обстоятельств. Ибо мы помним, что Лука был более, чем историк: он также был теологом. Он разрабатывал одну из своих главных тем, а именно — взаимоотношения между иудеями и язычниками в мессианской общине. Он показал нам, как Павел, призванный и назначенный стать Апостолом язычников, в трех важных и значительных городах: в Писидийской

Антиохии, Коринфе и Эфесе покидал синагоги и менял благовествование для иудеев на благовествование для язычников (13:46; 18:6 и 19:8–9). Не случайно повествование Луки начинается в Иерусалиме, а заканчивается в Риме.

Поэтому в Деяниях 21 — 23, к которым мы подошли теперь, Лука описывает реакцию на проповедь Евангелия в двух общинах — в иудейской, которая была настроена к нему чрезвычайно враждебно, и римской, проявлявшей терпимость и дружелюбие. Две темы — иудейская оппозиция и римское правосудие — тесно переплетены в повествовании Луки, а в центре этого переплетения находится христианский Апостол, явившийся жертвой жестокой оппозиции, но воспользовавшийся преимуществами римского законодательства.

а. Иудейская оппозиция

Иудейская оппозиция была очевидна с самого начала. Лука не проявляет ни малейшего намека на антисемитизм; он просто констатирует факты. Так, он описывает, как вначале синедрион заключил под стражу Петра и Иоанна, а затем всех Апостолов, угрозами запретив им проповедовать или учить во имя Иисуса (4:1 — 5:42). Впрочем, автор обращает наше внимание на осмотрительность, мудрость и справедливость Гамалиила (5:34 и дал.). Затем наступает черед мученичества Стефана, преследований Иерусалимской церкви со стороны иудейских властей (8:1 и дал.) и бывшего гонителя Савла Тарсянина (9:23 и дал.), причем гонения продолжались в течение всех последующих миссионерских путешествий Павла (напр.: Деян. 13:50; 14:2,19; 17:4 и дал., 13; 18:6 и дал., 12 и дал.; 19:8–9; 20:3,19). Но то, что раньше было лишь судорожными всплесками ненависти, здесь, в Иерусалиме превратилось в безжалостную решимость покончить с Павлом раз и навсегда. Это началось с попытки линчевать его (21:27 и дал.), после чего фанатичная толпа истерично потребовала его смерти (22:22–23), а завершилось все это тайным заговором сорока человек, поклявшихся убить его (23:12 и дал.). Когда толпа повлекла Павла вон из храма (21:30), Лука отметил, что «тотчас заперты были двери». И это не простая констатация факта. Закрывшиеся двери символизируют окончательное отвержение иудеями Евангелия. Политика Павла в обращении к язычникам нашла свое полное оправдание.

Похоже, Лука намеренно проводит параллель между страданиями («страстями») Христа и страданиями Его Апостола — Павла. В предыдущей главе мы видели сходство между приездом в Иерусалим каждого из них. Теперь Лука развивает это сравнение, хотя, конечно же, страдания Павла не носят искупительный характер, как страдания Христа. И тем не менее, и Иисус, и Павел 1) были отвержены своим собственным народом, арестованы без всяких на то оснований и заключены под стражу; 2) им были

предъявлены ложные обвинения, подтвержденные лжесвидетелями; 3) обоих на суде били по устам (23:2); 4) оба стали жертвами тайного заговора иудеев (23:12 и дал.); 5) оба слышали ужасный вопль обезумевшей толпы:

«Смерть ему!» (21:36; ср.: 22:22); 6) обоим предстояло пять разбирательств: Иисус был допрошен Анной, синедрионом, царем Иродом Антипой и дважды Пилатом; Павел стоял перед судом толпы, синедриона, царя Ирода Агриппы II и перед двумя прокураторами, Феликсом и Фестом.

б. Римское правосудие

Второй параллельной темой повествования Луки является римское правосудие. Автор Деяний постоянно представляет римские власти друзьями Евангелия. Нам уже представлялась возможность видеть это. Дело не только в том, что первым обращенным из язычников стал римский сотник, Корнилий, или что первым обращенным Павла в его миссионерском путешествии стал римский проконсул Сергий Павел (13:12). Главное —- каждый раз, как только представлялась такая возможность, римские власти защищали христианских миссионеров. В Филиппах, например, городские начальники принесли Павлу и Силе свои извинения за физическое наказание и за то, что их, римских граждан, взяли под стражу. Они лично явились в тюрьму, чтобы сопроводить их из города (16:35 и дал.); в Коринфе Галл ион, проконсул Ахаии, отказался даже выслушать обвинения иудеев против Павла и прекратил дело (18:12 и дал.); а в Эфесе городской чиновник объявил христианских лидеров невиновными, упрекнул толпу за нарушение общественного порядка и распустил всех по домам (19:35 и дал.) Затем, в Иерусалиме и Кесарии, Клавдий Лисий, военный трибун, взял Павла под свою защиту. Он дважды спасал Павла от линчевания, заключая его под стражу (21:33 и дал.; 22:24); он немедленно освободил его от жестокого допроса под пытками, обнаружив, что Павел является римским гражданином (22:25 и дал.); он спас его от заговора убийц, переведя Апостола в Кесарию под юрисдикцию прокуратора (23:23 и дал.).

Такая защита римского правосудия становится особенно понятной в случае с судебными разбирательствами Павла. Хотя он и был обвинен иудеями, его дело разбирадось в законном порядке и он был оправдан римлянами. fo же верно и в отношении Иисуса. Здесь Лука находит третью параллель. Он стремится показать, что, хотя иудеи выдвинули свои обвинения против Иисуса и Его Апостола Павла, римляне не нашли ни в Иисусе, ни в Павле никакой вины. В случае с Иисусом Лука сообщает нам, что Пилат трижды провозгласил невиновность Иисуса. Первосвященникам и толпе он сказал: «Я не нахожу никакой вины в этом человеке» (Лк. 23:4). Тем же людям, после допроса Иисуса перед Иродом, Пилат сказал еще раз: «Я при вас исследовал и

не нашел человека сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также…» (Лк. 23:14–15). А когда толпа продолжала кричать: «Распни, распни Его!», Пилат сказал им в третий раз: «Какое же зло сделал Он? я ничего достойного смерти не нашел в Нем» (Лк. 23:22).

Поразительное сходство с делом Павла производит сильное впечатление. Лука не говорит, что римское правосудие совершенно (он, например, упоминает о готовности Феликса получить взятку (24:26), но подтверждает, что Павел не предлагал ее). И не только он сам заявил о своей невиновности («я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря» (25:8), но и судьи согласились с ним в этом). Клавдий Лисий в своем письме Феликсу подтвердил, что «нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков» (23:29). Прокуратор Фест сказал царю Агриппе: «Он не сделал ничего, достойного смерти» (25:25). А Агриппа, когда серия допросов была закончена, подытожил все такими словами: «Этот человек ничего, достойного смерти или уз, не делает… Можно было бы освободить этого человека, если бы он не потребовал суда у кесаря» (26:31–32).

Таким образом, трижды в случае с Иисусом и трижды в случае с Павлом, официальными лицами в суде обвиняемый был объявлен невиновным. Сэр Уильям Рамсей подробно разобрал этот вопрос в своей работе «Павел, путешественник и римский гражданин» (1895 г.) В ней он писал: «Согласно нашему предположению, несомненно то, что повествованию о заключении Павла под стражу и последовавшим за этим разбирательствам уделяется столько внимания потому, что, по мнению самого автора, эта тема является самой важной темой в книге» [439]. Далее Рамсей утверждает, что когда наконец Павел попал на суд кесаря, он был оправдан и что этот суд, с его «официальным решением высшего суда империи»… «явился фактически хартией религиозной свободы, в чем и заключается его огромное значение» [440]. Он приходит к заключению, что Лука собирал материалы для третьей книги, в которой хотел описать суд в Риме, оправдательный приговор Павлу, дальнейшую миссионерскую деятельность Павла, последовавший за тем его арест, заключение и смерть по приказу Нерона. Ибо Рамсей считает, что Лука писал в правление Домициана, «когда к христианам стали относиться как к преступникам или разбойникам, и простое исповедание веры признавалось преступлением». В такой ситуации Деяния стали не только «апологией христианства; они стали призывом к исторической правде против аморальной и разрушительной политики правящего императора» [441].

Независимо от того, примем мы все предположения Рамсея или нет (включая датировку Деяний и намерение Луки написать продолжение), мы должны согласиться с

ним в определении цели, поставленной Лукой. Лука намеренно демонстрирует, что в глазах римского закона как Иисус (Евангелие от Луки), так и Павел (Деяния) не были виновны, и привлекает внимание к юридическому прецеденту, возникшему в результате этих судебных разбирательств и установившему законность христианской веры. Намерение Луки — показать Церкви, как следует вести себя в будущем в случае преследований и гонений. Церковь должна быть в состоянии доказать, что обвинения в преступлении против государства и человечества (которые чзсто выдвигались в первые века) необоснованны; что она невиновна в преступлениях против закона, а ее члены являются сознательными гражданами, то есть подчиняются государству до такой степени, до какой им позволяет их совесть. И тогда будет сохранена свобода исповедовать, практиковать и пропагандировать Евангелие в той мере, в какой эта деятельность связана с церковью, и весь мир увидит, что у христиан нет камня за пазухой. У них останется лишь единственный камень, о который будут претыкаться нераскаявшиеся, — крест Христа.

1. Павел встречается с Иаковом и принимает его предложение (21:18–26)

Мы уже отметили, что Павлу и его спутникам в Иерусалиме был оказан теплый и радушный прием (17). Однако теперь Лука показывает, что за этим радушием скрывалось напряжение (18 и дал.).

На другой день, не откладывая, *Павел пришел с нами к Иакову;* Иаков по–прежнему был общепризнанным лидером церкви в Иерусалиме и фактически вселенской иудео–христианской общины, особенно теперь, когда Апостолы Петр и Иоанн покинули город. Иаков был не один, когда принимал Павла и его спутников, ибо *пришли и все пресвитеры* (18). Поскольку к тому времени иудео–христианская церковь насчитывала много «тысяч» (20), для пасторского служения необходимо было много старейшин. *Приветствовав их, Павел* стал рассказывать братьям, как обстоят дела в других провинциях (19а).

Описывая встречу Павла и Иакова лицом к лицу, Лука раскрывает волнующую ситуацию, таившую в себе и риск, и возможности. Ибо Павел и Иаков представляли собой лидеров двух течений в христианстве: иудейского и языческого. Эта их встреча была не первой, а, по крайней мере, четвертой. Ибо Павел виделся с Иаковом во время своего первого посещения Иерусалима (Гал. 1:18–19) и вновь, когда вернулся в Иерусалим четырнадцать лет спустя (Гал. 2:1,9). Впоследствии на Иерусалимском соборе они оба сыграли выдающуюся роль (15:12 и дал.). В течение последующих лет движение, возглавляемое ими, росло и ширилось под благодатным покровительством Божьим. И теперь, когда они встретились, оба могли представить обильные плоды

своих неустанных трудов на ниве благовестия. Павел — в виде своих спутников, представителей из языческих церквей, а Иаков — в виде многочисленных старейшин Иерусалимской церкви. Некоторые исследователи уверены в том, что богословские позиции Иакова и Павла были несовместимы, как и до Иерусалимского собора (15:1–2), где Павел проповедовал спасение благодатью, а Иаков — спасение делами. Отсюда и сомнения Лютера, в результате которых он впоследствии назвал Послание Иакова «соломенным посланием». Не то чтобы он хотел исключить это Послание из канона, но он чувствовал, что не может включить его в серию «главных» книг, которые недвусмысленно учат оправданию только лишь по вере. Поэтому при встрече Павла и Иакова лицом к лицу в Иерусалиме могло произойти болезненное столкновение.

Но оба Апостола были настроены миролюбиво. Поговорим вначале об Иакове. *Павел рассказывал подробно, что сотворил Бог у язычников служением его* (19, *что сотворил Бог,* т. е. что сделал Бог руками Павла), Иаков и его старейшины не только выслушали его, но и вместе *прославили Бога* (20а). Не было произнесено ни слова неодобрения. Как в случае с обращением Корнилия (11:18), благовествованием у греков в Антиохии (11:22–23) и первым миссионерским путешествием Павла (14:27; 15:12), свидетельство о Божьей благодати по отношению к язычникам было несомненным, и единственным возможным ответом на это могло быть прославление и восхваление Бога. Радостное восхваление Иаковом и старейшинами не было скупым или сдержанным; оно было непосредственным и искренним.

Но Павел также хотел проявить свое миролюбивое отношение к иудео–христианской общине и показал это следующим образом. Первое, это пожертвования, собранные церквами Запада для Иерусалимской церкви. Лука по какой–то причине упоминает об этом позже, только в 24:17, но мне кажется, Павел сделал это в самом начале своей встречи с Иаковом. Возможно, именно эта приятная новость в какой–то степени объясняет теплый прием, о котором говорится в стихе 17. Конечно, эти пожертвования имели большое значение для Павла. Он не только думал об этом несколько лет, но даже отложил свой предполагаемый визит в Рим и Испанию с тем, чтобы лично привезти эти подношения в Иерусалим (19:21; ср.: Рим. 15:23 и дал.). Пожертвования были важны сами по себе и являлись выражением любви христиан к обездоленным братьям (напр.: Деян. 11:27–30; 20:35; Гал. 2:10; 2 Кор. 8:9 и дал.). Нет сомнений, что «корень всех зол есть сребролюбие» (1 Тим. 6:10), но использование денег на нужды неимущих может быть реальным залогом любви.

Однако главное — это его символическое значение. Собранные пожертвования явились примером солидарности верующих из язычников со своими иудейскими

братьями и сестрами в Теле Христовом. Вот почему представители этих церквей преодолели весь путь из Коринфа, чтобы участвовать в представлении своих даров, и теперь также присутствовали на встрече Павла с Иаковом. Далее, подношения были смиренным признанием своего долга. Конечно, им было приятно отдавать из любви, но также (как писал о них Павел) были «должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном» (Рим. 15:27). Именно по причине этого символического характера пожертвований Павел придавал им такое большое значение. Он боялся, как бы эти приношения не были восприняты неправильно — как знак превосходства или, может быть, как попытка купить благосклонность Иерусалима; чтобы принятие даров не поняли как победу проязыческой позиции Павла над иудео–христианским мировоззрением. Вот почему он просил римских христиан молиться вместе с ним за то, «чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым» (Рим. 15:31). Он хотел выразить сущность братства во Христе дарением приношений; ответят ли христиане из иудеев взаимностью, приняв пожертвования?

Далее Лука все свое внимание сосредоточил на том, с какой готовностью, демонстрируя свое миролюбие, Павел ответил на предложение, выдвинутое Иаковом. Вся проблема заключалась в том, что в христианской общине были как христиане из иудеев (20), так и уверовавшие язычники (25). Нужно было помочь им жить в мире и согласии, особенно ввиду щепетильности иудейских христиан в соблюдении закона. Иаков и старейшины *сказали ему: видишь, брат* [трогательное в своей открытости признание их единства в Божьей семье],*сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они — ревнители закона* (20) [т. е. «стойкие ревнители» его (НАБ, НЗА, ИБ)]. *А о тебе наслышались они* [слухи фактически оказались ложными],*что ты всех Иудеев, живущих между язычниками* [в диаспоре], *учишь отступлению от Моисея, говоря, чтоб они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям* (21). Что же, в таком случае, беспокоило Иакова? Дело было не в разногласиях о пути спасения (Иаков и Павел соглашались в том, что спасение дается через Христа, а не через закон), но о способах осуществления ученичества. Второе, проблема заключалась не в том, чему учил Павел обращенных из язычников (он действительно учил их, что в обрезании нет необходимости (напр.: 1 Кор. 7:19; Гал. 6:15; Иаков и Иерусалимский собор говорили то же), но в том, чему он учил «Иудеев, живущих между язычниками» (21). Третье, дело было не в моральном законе (Павел и Иаков соглашались, что Божьи люди должны жить праведной жизнью, согласно Божьим заповедям, напр.: Рим. 7:12; 8:4; Иак. 1:25; 2:8), но в иудейских «обычаях» (21). Другими словами, должны ли

верующие из иудеев продолжать соблюдать иудейские культурные традиции? Ходили слухи, что Павел учит не соблюдать их.

Итак что же? — спросил Иаков у Павла. Христианские ревнители закона из иудеев *услышат, что ты пришел* (22). *Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, имеющие на себе обет* (23); *Взяв их, очистись с ними и возьми на себя издержки на жертву за них, чтобы остригли себе голову, — и узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон* (24), или «живешь согласно иудейским законам» (НАБ). Ссылка на четырех христиан из иудеев, остригающих себе головы, указывает на то, что они приняли обет назорейства (Чис. 6:1 и дал.; ср.: Деян. 18:18 и дал.). Иаков, предлагая Павлу присоединиться к ним, преследовал две цели. Во–первых, Павел должен был «очиститься с ними». Комментаторы не могут прийти к соглашению о том, что Иаков имел в виду. Может быть, он хотел, чтобы Павел присоединился к ним в конце их тридцатидневного обета, или в каком–то другом, особом ритуале очищения, поскольку они осквернились чем–то. Или же это может означать, что Павлу нужно было совершить семидневный обряд очищения, так как по священническим понятиям левитов он считался нечистым ввиду своего долгого отсутствия в Иерусалиме [442]. Во–вторых, Иаков предложил Павлу оплатить их расходы, что могло быть достаточно большой суммой.

Упомянув о щепетильности христиан из иудеев (20–24), Иаков перешел к теме подобного рода ответственности христиан из язычников. *А об уверовавших язычниках,* сказал он, все разногласия были улажены на Иерусалимском соборе несколько лет назад, когда *мы писали, положивши, чтобы они ничего такого не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда* (25; ср.: 15:20,29) — четыре вида церемониальных запретов, которые обсуждались в главе 11.

Павел согласился с предложением Иакова и, как мог скоро, стал выполнять его. *Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними, в следующий день вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение* (26).

Мы можем только благодарить Бога за щедрость духа, проявленную и Иаковом, и Павлом. Они пришли к согласию как в богословском (что спасение дается благодатью во Христе через веру), так и в этическом (что христиане должны подчиняться моральным законам) отношениях. Все проблемы, которые их волновали, относились к культурной области и затрагивали вопросы церемоний и традиций. Решение, которое

они приняли, не было компромиссом, где в жертву были бы принесены доктринальные или моральные принципы, оно явилось уступкой только в области ритуалов. Мы уже видели проявление миролюбивого духа Павла в принятии Иерусалимского декрета и в том, как он обрезал Тимофея. Теперь в том же духе терпимости он был готов пройти ритуал очищения, чтобы умиротворить щепетильность иудеев. Иаков, пожалуй, зашел слишком далеко, ожидая, что Павел станет жить, «продолжая соблюдать закон» (24) во всех отношениях и все время, если он это имел в виду. Но Павел определенно был готов соблюдать закон в особых случаях, например, ради дела благовестия (1 Кор. 9:20) или, как и здесь, ради всеобщей солидарности христиан различных течений. По его убеждению, иудейские культурные традиции относились к области «непринципиальных вопросов», от исполнения которых он был свободен — он мог соблюдать или не соблюдать их в зависимости от обстоятельств. Как точно определил Ф. Ф. Брюс, «истинно освобожденный дух, такой, как у Павла, не может находиться в тисках собственной свободы» [443].

Но Иаков тоже продемонстрировал щедрость души и братолюбие, как своим прославлением Бога за плодотворную миссию среди язычников, так и принятием приношений от их церквей. Это не было *quid pro quo,* по типу коммерческой сделки, как пытаются представить некоторые комментаторы («мы принимаем вас, принимая ваши языческие дары, если вы примете нас, соблюдая наши иудейские обычаи»). Скорее, это можно назвать взаимным и чутким снисхождением христиан к нуждам друг друга. Непреклонность предубеждений и фанатическое насилие неверующих иудеев в следующей главе резко выделяются уродливым контрастом на фоне христианской терпимости.

2. Павел схвачен и арестован (21:27–36)

а. Павел схвачен иудеями (21:27–32)

Когда же семь дней оканчивались, тогда Асийские Иудеи, увидевши его в храме, возмутили весь народ и наложили на него руки, 28 Крича: мужи Израильские, помогите! этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего; притом и Еллинов ввел в храм и осквернил святое место сие. 29 Ибо пред тем они видели с ним в городе Трофима Ефесянина и думали, что Павел его ввел в храм.

30 Весь город пришел в движение, и сделалось стечение народа; и, схвативши Павла, повлекли его вон из храма, и тотчас заперты были двери. 31 Когда же они хотели убить его, до тысяченачальника полка дошла весть, что весь Иерусалим возмутился; 32 Он, тотчас взяв воинов и сотников, устремился на них; они же, увидевши тысяченачальника и воинов, перестали бить Павла.

Павел для того и находился в храме, чтобы участвовать в ритуале семидневного очищения, уже приближавшегося к концу. Его узнали некоторые иудеи из проконсульской Асии, возможно, из самого Эфеса. Видимо, они узнали и Трофима Ефесянина (29). Это они спровоцировали ярость толпы, пришедшей в храм для поклонения, выдвинув два обвинения. Первое обвинение было явным недоразумением, ибо они представляли Павла как Человека, который учит всех и везде «против народа и закона и места сего» (28а). «Как нелепо, — справедливо замечает Говард Маршалл, — что Павла обвинили в этом именно тогда, когда он сам проходил обряд очищения, чтобы не осквернить храм» [444].

Это обвинение походило на обвинение Стефана, когда лжесвидетели говорили, что «этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон» (6:13). Но иудеи не поняли ни Стефана, ни Павла, как не поняли Иисуса. Иисус говорил о Себе как исполнении храма, людей и закона, а Стефан и Павел продолжили Его учение. Оно было направлено не на принижение храма и закона, но на проявление их истинной славы.

Второе обвинение заключалось в том, что Павел ввел в храм язычников и таким образом осквернил его (286). Это обвинение было просто ложным. Однако это была не преднамеренная ложь, как милосердно замечает Лука, а скорее их предположение на этот счет (29). Они видели в городе Трофима (которого знали как язычника) вместе с Павлом и из этого заключили, что Павел привел его с собой во внутренний двор храма, доступ в который для язычников был категорически запрещен. Язычникам разрешалось заходить только на внешний двор, двор язычников. Чтобы предотвратить вход во внутренний двор, двор Израиля, он был огражден разделительной стеной. Иосиф об этом говорит так: «Между первым и вторым освященным местом тянулась каменная, очень изящно отделанная ограда вышиною в три локтя.

На нем в одинаковых промежутках стояли столбы, на которых на греческом и римском языках был написан закон очищения, гласивший, что чужой не должен вступать в святилище, ибо это второе священное место называлось именно святилищем» [445]. Ф. Ф. Брюс дополняет: «Две такие надписи (обе на греческом) были найдены — одна в 1871, а другая в 1935 году. Текст их гласит: «Ни один иноземец не смеет войти за решетку и ограду святилища. Кто будет схвачен, тот сам станет виновником собственной смерти» [446].

Тит (римский генерал, а впоследствии император), укоряя иудеев, «грешивших против своих собственных святынь», говорил им: «Не вы ли, безбожники, устроили эту

ограду вокруг святилища? Не вы ли у нее воздвигли те столбы, на которых на эллинском и нашем языках вырезан запрет, что никто не должен переступать через нее? Не предоставляли ли мы вам права карать смертью нарушителя этого запрещения, если бы даже он был римлянином?» [447] Павел определенно имел в виду эту стену, когда писал о «стоявшей посреди преграде», олицетворявшей враждебность между иудеями и язычниками (Еф. 2:14).

Эта два обвинения — одно наполовину правдивое, а другое совершенно ложное — взбудоражили людей, так что «весь город пришел в движение» (30) и «сделалось стечение народа». Павла схватили, вытащили из внутреннего двора и пытались убить. К счастью, солдаты римского гарнизона, всегда стоявшие на страже общественного порядка в Иерусалиме, увидели, что происходит и сумели спасти его буквально в последнюю минуту. Гарнизонные бараки находились в крепости Антония, которую Ирод Великий построил в северо–западном углу территории храма. Гарнизон обычно состоял из тысячи солдат. Командовал ими *chiliarchos,* что можно перевести как «военный трибун» [448], «командир римского войска» (НИВ) или «полковник части» (НЗА).

Мы знаем, что в то время командиром гарнизона был Клавдий Лисий (23:26). Услышав, что в городе начались волнения, он сам вместе с несколькими офицерами и солдатами прибыл на место происшествия и возмутители спокойствия немедленно прекратили избивать Павла.

6. Павел арестован римлянами (21:33—36)

33 Тогда тысяченачалъник, приблизившись, взял его и велел сковать двумя цепями, и спрашивал: кто он, и что сделал. 34 В народе одни кричали одно, а другие другое; он же, не могши по причине смятения узнать ничего верного, повелел вести его в крепость. 35 Когда же он был на лестнице, то воинам пришлось нести его по причине стеснения от народа, 36 Ибо множество народа следовало и кричало: смерть ему!

Интересно отметить, что один и тот же глагол *epilambanomai* употребляется и тогда, когда говорится о людях из толпы, когда они «повлекли» Павла вон из храма (30), и о командире, который «взял» его (33), несмотря на то, что они были движимы разными целями. Толпа намеревалась линчевать его, военный трибун взял его под стражу с целью защитить от самосуда толпы. Здесь мы видим один из поразительных примеров, когда Лука противопоставляет враждебность иудеев римскому правосудию. Поскольку из–за всей этой суматохи командир не сумел выяснить, кем являлся арестованный и в чем заключалась его вина, он перевез его (опасаясь разбушевавшейся толпы) в гарнизон. Тем временем толпа кричала: «Смерть ему!». Так же, как почти тридцать лет

назад другая толпа требовала смерти другого Обвиняемого (Лк. 23:18; ср.: Деян. 22:22).

3. Павел защищается перед толпой (21:37 — 22:22)

37 При входе в крепость Павел сказал тысяченачальнику: можно ли мне сказать тебе нечто?

А тот сказал: ты знаешь по–Гречески? 38 Так не ты ли тот Египтянин, который пред сими днями произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников?

39 Павел же сказал: я Иудеянин, Тарсянин, гражданин небезъизвестного Киликийского города; прошу тебя, позволь мне говорить к народу.

40 Когда же тот позволил, Павел, стоя на лестнице, дал знак рукою народу и, когда сделалось глубокое молчание» начал говорить на еврейском языке так:

22:1 Мужи братия и отцы! выслушайте теперь мое оправдание пред вами. 2 Услышавши же, что он заговорил с ними на Еврейском языке, они еще более утихли. Он сказал:

3 Я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге, как и все вы ныне; 4 Я даже до смерти гнал последователей сего учения, связывая и предавая в темницу и мужчин и женщин, 5 Как засвидетельствует о мне первосвященник и все старейшины, от которых и письма взяв к братиям, живущим в Дамаске, я шел, чтобы тамошних привести в оковах в Иерусалим на истязание.

6 Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба. 7 Я упал на землю и услышал голос, говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?

8 Я отвечал: кто Ты, Господи? Он сказал мне: Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь. 9 Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх, но голоса Говорившего мне не слышали.

10 Тогда я сказал: Господи/ что мне делать?

Господь же сказал мне: встань и иди в Дамаск, и там тебе сказано будет всё, что назначено тебе делать. 11 А как я от славы света того лишился зрения, то бывшие со мною за руку привели меня в Дамаск.

12 Некто Анания, муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске, 13 Пришел ко мне и подошед сказал мне: брат Савл! прозри. И я тотчас увидел его.

14 Он же сказал мне: Бог отцов наших предъизбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его, 15 Потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал; 16 Итак, что ты медлишь? встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа (Иисуса).

17 Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление 18 И увидел Его, и Он сказал мне: поспеши и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства о Мне.

19 Я сказал: Господи! им известно, что я верующих в Тебя заключал в темницы и бил в синагогах, 20 И, когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего, я там стоял, одобрял убиение его и стерег одежды побивавших его.

21 И Он сказал мне: иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам. 22 До этого слова слушали его; а за сим подняли крик, говоря: истреби от земли такого! ибо ему не должно жить.

Клавдий Лисий, как честный и открытый человек, выглядит намного более благоприятно на фоне разъяренной толпы иудеев, одержимой предрассудками. Они предположили, не потрудившись проверить свои догадки, что Павел привел во внутренний двор храма язычника Трофима. Клавдий Лисий решил было, что Павел являлся египетским террористом, однако немедленно изменил свое мнение, когда узнал о фактах. Иосиф тоже писал о бунтовщике, за которого Лисий принял Павла. За три года до описываемых нами событий «этот лжепророк из Египта», как назвал его Иосиф, «собрал вокруг себя 30,000 заблудших» (Иосиф имел склонность к преувеличениям!), «уговорил простой народ отправиться вместе с ним к Елеонской горе… Тут он обещал легковерным иудеям показать, как по его мановению падут иерусалимские стены, так что, по его словам, они будто бы свободно пройдут в город». В дело вмешался прокуратор Феликс и его войска, в результате чего *sikarioi* «сикарии» [449] были убиты, захвачены в плен или разбежались [450]. Но сам египтянин исчез, и теперь начальник войска решил, что он появился опять. Павел объяснил ему, кто он есть на самом деле. Он с гордостью говорил о том, что происходил из Тарса, который являлся «перрьм городом Киликии не только в плане материального богатства, но и интеллектуальных достижений, где находился один из самых знаменитых университетов римского мира» [451]. Затем Павел просил позволения обратиться к толпе, что ему и было разрешено.

Стоя на каменных ступенях, ведущих из храма в крепость Антония, Павел смело обратился с речью в свою защиту *(apologia,* «оправдание», 22:1) к враждебно

настроенной толпе. Он проявил большой такт и чувство меры. Это можно видеть как в вежливом обращении к аудитории — *мужи братия и отцы,* так и в том, что он говорил на еврейском языке. Одного этого было достаточно, чтобы утихомирить их. Но соответствовало ли случаю то, что он говорил им? Лука фактически во второй раз предоставляет нам возможность выслушать рассказ Павла о его обращении. В первом случае Лука рассказал об этом своими словами, но теперь повествование ведется от лица Павла (а в третий раз Павел будет свидетельствовать о своем обращении перед царем Агриппой). В каждом случае суть сообщения остается прежней, но в каждом свидетельстве выделяются частные детали, соответствующие данным конкретным обстоятельствам. На этот раз, обращаясь к толпе в Иерусалиме, чье недовольство было вызвано тем, что он якобы всех и повсюду учил против иудеев, закона и храма (21:28), Павел указывает на свою личную верность и преданность своему иудейскому происхождению и вере.

Сначала он говорил о своем рождении и воспитании в иудейских традициях, о том, что свое образование он получил *при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе* (ср. 5:34). Гамалиил был самым выдающимся учителем того времени, руководителем школы Гиллеля, в которой учился и Павел. Итак, его иудейство было бесспорно — ибо он был «Еврей от Евреев» (Флп. 3:5, АВ). Затем Павел направил внимание слушателей на свое ревностное отношение к Богу, не менее ревностное, чем у них, потому что он гнал последователей христианства, как мужчин, так и женщии сажая их в тюрьмы и даже предавая смерти. Синедрион может подтвердить это, потому что именно члены совета отправили его в Дамаск с ордером на арест иноверцев.

Павел рассказывает об обстоятельствах своего обращения, подчеркивая, что оно произошло благодаря божественному вмешательству, оно не было волевым решением самого Павла. Свет небесный осиял и ослепил его, а Тот, Кто заговорил к нему, назвался Иисусом Назореем. Далее Павел рассказал о служении Анании. Он сделал особый акцент на том, что Анания — это *муж, благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске* (12). Именно он возвратил Павлу зрение и сказал, что *Бог отцов наших* избрал Павла, чтобы тот познал Его волю, увидел Праведника, «услышал Его голос» (14, НАБ) и стал Его свидетелем. Затем Анания крестил его. Наконец, Павел упоминает о том видении, которое явилось ему в этом самом храме, в осквернении которого его позже станут обвинять, и в этом видении Господь (Павел не упоминает здесь имя Иисуса) велел ему немедленно покинуть Иерусалим, несмотря на возражения Павла. *Иди,* сказал Господь, *Я пошлю тебя далеко*

к язычникам. То есть, *exapostelo se,* «Я сделаю тебя Апостолом», фактически Апостолом язычников (21; 26:17; ср.: Гал. 1:16; 2:7–8).

В этот момент речь Павла была прервана криками толпы, требовавшей немедленно предать его смерти (22). Важно понять почему. Дело в том, что в глазах иудеев обращение прозелитов (то есть обращение язычников в иудейскую веру) — это прекрасно, но благовестив (обращение язычников в христианство, минуя стадию иудейства) являлось отступничеством. Это было равносильно тому, чтобы сказать, что иудей и язычник равны, так как оба должны прийти к Богу через Христа, причем на равных условиях.

Вновь просматривая речь Павла, мы можем сказать, что он сделал два важных заявления. Во–первых, он был иудеем не только по рождению и воспитанию, но продолжал оставаться верным иудейским традициям. Верно, что теперь он был свидетелем Того, Кого он раньше гнал. Но Бог его отцов до сих пор продолжает оставаться его богом. Он не отрекался от веры своих отцов, не говоря уже об отступничестве и измене; он пропагандировал прямое продолжение этой веры. Иисус Назорей был Тем Праведником, в Ком исполнились ветхозаветные пророчества. Второе заявление Павла касалось того, что некоторые новые черты его веры, особенно его принятие Иисуса и миссионерская деятельность среди язычников, не были его собственной причудливой инициативой. Они явились прямым откровением с небес, и одно из них произошло в Дамаске, а второе — здесь, в Иерусалиме. Действительно, только Божье вмешательство могло настолько полно изменить его.

4. Римский закон защищает Павла (22:23–29)

Еще два раза за этот короткий период римский закон и правосудие пришли Павлу на помощь. Сначала Клавдий Лисий спас его от линчевания, а затем, обнаружив, что имеет дело с римским гражданином, избавил его от физического наказания.

Между тем как они кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух, 24 Тысяченачальник повелел ввести его в крепость, приказав бичевать его, чтобы узнать, по какой причине так кричали против него. 25 Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда?

26 Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: смотри, что ты хочешь делать? этот человек — Римский гражданин.

*27 Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: ска-*си мне, ты Римский гражданин?*

Он сказал: да.

28 Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство.

Павел же сказал: а я и родился в нем.

29 Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его; а тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его.

а. Спасение от линчевания (22:23—24)

Толпа не удовлетворилась криками и угрозами (22); люди стали метать свои одежды и бросать пыль в воздух (23). Х. Дж. Кэдбери предположил, что эти жесты выражали не столько возбуждение, гнев или враждебность, сколько ужас при виде богохульства [452]. Как бы то ни было, командир воспрепятствовал попытке толпы наложить на Павла руки, приказав (во второй раз) увести Павла в бараки.

Затем он «распорядился допросить его с помощью бичевания» (24, НАБ). Эта уродливая практика являлась нормой, когда от заключенных хотели получить нужную информацию. «Избиение плетьми (латинское *flagellum)* являлось страшной пыткой, наказание при этом производилось инструментом, состоявшим из кожаных ремней, увешанных острыми кусочками металла или кости и прикрепленных к крепкой деревянной рукоятке. Если человек не умирал под ударами этой плетью (что случалось часто), он наверняка оставался инвалидом на всю жизнь» [453].

б. Спасение от избиения плетьми (22:25–29)

Павел, собственно, был готов к наказанию плетьми, когда заявил о своем римском гражданстве. Таким же образом в Филиппах он не стал объявлять о своем гражданстве, пока не был избит, брошен за решетку и закован в колодки (16:37). Создается впечатление, что он не хотел воспользоваться теми преимуществами, что давало ему римское гражданство, до самого последнего момента, причем при самых серьезных обстоятельствах. Доктор Шервин–Уайт утверждает, что «в провинциальной юрисдикции того периода не существует документов, точно оговаривающих права римских граждан» [454]. Так же не известно, в чем заключались преимущества римского гражданина, хотя понятно, что он был избавлен от наказания плетьми, т. е. пытки без суда и следствия.

Гражданство могло даваться либо по праву (для людей высокого статуса или положения), либо по заслугам (для тех, кто хорошо служил Римской империи). Оно передавалось от отца к сыну (как в случае с Павлом); его можно было купить, правда, не законным образом, а дав взятку какому–нибудь продажному чиновнику «в секретариате столичного правительства или в провинциальной администрации» [455], как в случае с Клавдием Лисием. Такая коррупция была делом обычным в дни

правления императора Клавдия, что объясняет тот факт, что командир прибавил к своему *cognomen* (первому имени), Лисий, *потеп* (имя) Клавдия в честь императора.

И хотя командир, *узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его* (29), он, похоже, не освободил Павла от уз. По крайней мере все последующие дни он так и оставался в оковах (Деян. 22:30; 24:27; 26:29). Как это можно объяснить? «Возможно, разница заключается в освобождении римского гражданина от тяжелых цепей и мучений, доставляемых ими (от чего Павел и был освобожден), и замене их на легкие оковы, предотвращающие побег арестанта» [456].

5. Павел стоит перед синедрионом (22:30 — 23:11)

На другой день, желая достоверно узнать, в чем обвиняют его Иудеи, освободил его от оков, и повелел собраться первосвященникам и всему синедриону и, выведши Павла, поставил его перед ними.

1 Павел, устремив взор на синедрион, сказал: мужи братия! я всею доброю совестью жил пред Богом до сего дня. 2 Первосвященник же Анания стоявшим пред ним приказал бить его по устам. 3 Тогда Павел сказал ему: Бог будет бить тебя, стена подбеленная! ты сидишь, чтобы судить по закону, и, вопреки закону, велишь бить меня.

4 Предстоящие же сказали: первосвященника Божия поносишь?

5 Павел сказал: я не знал, братия, что он первосвященник; ибо написано: «начальствующего в народе твоем не злословь».

6 Узнав же Павел, что тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев, возгласил в синедрионе: мужи братия! я фарисей, сын фарисея; за чаяние воскресения мертвых меня судят. 7 Когда же он сказал это, произошла распря между фарисеями и саддукеями, и собрание разделилось; 8 Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа, а фарисеи признают и то и другое.

9 Сделался большой крик, и вставши книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худого мы не находим в этом человеке; если же дух или Ангел говорил ему, не будем противиться Богу. 10 Но как раздор увеличился, то тысяченачальник, опасаясь, чтобы они не растерзали Павла, повелел воинам сойти взять его из среды их и отвесть в крепость.

11 В следующую ночь Господь, явившись ему, сказал: дерзай, Павел; ибо как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме.

Сотник был решительно настроен *достоверно узнать, в чем обвиняют его Иудеи* (22:30). Он пытался узнать это у толпы, но получил противоречивые сведения (21:33–34). Он уже был готов применить пытки, но известие о гражданстве Павла предотвратило и это (22:24 и дал.). Тогда он обратился к третьему варианту — разбирательству в синедрионе (22:30). Первосвященник Анания был далеко не безгрешным человеком. Даже Иосиф описывает его как великого скрягу, главным устремлением которого было нарастить капитал; его «крайне испорченные слуги» по его приказанию «насильно овладевали предназначавшеюся для простых священнослужителей десятиной» [457].

Лука достаточно кратко описывает разбирательство в синедрионе, и все же в связи с этим разбирательством возникает по меньшей мере три вопроса. Первые два касаются Павла и Анании, а второй относится к Павлу, фарисеям и саддукеям.

а. Павел и первосвященник Анания (23:1–5)

Во–первых, почему первосвященник был так разгневан вступительной фразой Павла, что велел бить его по губам? Вряд ли его били за то, что он начал говорить, не дождавшись разрешения. Сомнительно также, что были затронуты принципы и познания первосвященника, хотя любое утверждение о доброй совести перед Богом было (по его мнению) наглой ложью. Не похоже также на то, что первосвященник был возмущен тем, что Павел не признавал своей вины. Самым правдоподобным объяснением следует считать следующее: Анания понял слова Павла как утверждение о том, что он продолжал оставаться верным иудеем, служившим Богу с доброй совестью всю свою жизнь и даже «до сего дня», когда он является христианином (как до, так и после своего обращения). То же самое Павел утверждал и во 2 Послании к Тимофею 1:3. Для Анании это было верхом высокомерия, даже богохульства.

Во–вторых, почему ответный выпад Павла прозвучал так грубо? Джером, по–видимому, стал первым комментатором, кто привлек внимание к контрасту между поведением Иисуса и Павла перед судьями. Иисус отреагировал намного более сдержанно, когда Его ударили по лицу (Ин. 18:22–23; ср.: 1 Пет. 2:23). Кроме того, Павел лишь незадолго до этого писал о себе и о своих братьях:

«Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим» (1 Кор. 4:12). Возможно, он все–таки потерял выдержку, потому что после этого Апостол так или иначе извинился, объяснив, что ответил бы иначе, если бы знал, что разговаривает с первосвященником. Но отчего он не узнал первосвященника? Было предложено много возможных объяснений. Хенчен, говоря о словах Павла, утверждает: «Трудно поверить, что они заставили многих теологов предпринять отчаянные попытки разгадать причину

их произнесения» [458]. Некоторые исследователи считают, что собрание синедриона было неофициальным, поэтому первосвященник не был облачен в соответствующую одежду и не сидел на месте председательствующего, а потому узнать его было трудно. Другие полагают, что в шуме голосов в зале суда Павел не расслышал, кто именно повелел бить его. Третьи понимают слова Павла как сарказм, словно он этим хотел сказать: «Я не мог представить, чтобы такой человек, как ты, мог быть первосвященником» [459]. Но я объясняю происшедшее тем, что Павел, как известно, плохо видел (напр.: Гал. 4:13–16; 6:11). В этом случае «стена подбеленная» может быть не столько намеком на высокомерие (Иез. 13:8 и дал.; Мф. 23:27), сколько грубоватым сравнением фигуры в белом облачении с размытым пятном, которое видел Павел.

6. Павел, фарисеи и саддукеи (23:6–10)

Когда мы читаем эту часть повествования, у нас опять возникает несколько вопросов. Можно ли оправдать Павла, учитывая, что он намеренно столкнул фарисеев с саддукеями? И прав ли был Павел, назвав себя фарисеем? Конечно же, нет никаких оснований приписывать Павлу недостойные побуждения или ложные утверждения. Он искренне придерживался высказанной им доктрины и действительно верил (как должны верить и мы), что воскресение является фундаментальным основанием христианства (напр.: Деян. 4:2; 17:18,31; 24:21; 26:6 и дал.; 28:20). Позиция саддукеев, которая характеризовалась отрицанием всего сверхъестественного, была несовместима с Евангелием. Как сказал Сам Иисус, причина их заблуждений заключалась в том, что они не знали ни Божьего слова, ни Божьей силы (Лк. 20:27 и дал.). Павел действительно был фарисеем не только в смысле принадлежности к роду фарисеев и полученному воспитанию (6), но и в том смысле, что разделял с фарисеями великую истину и надежду воскресения, по поводу чего он и стоял перед судом.

После возникших споров фарисеи встали на сторону Павла и объявили, что они ничего не находят против него. Это послужило поводом к дальнейшим пререканиям, которые настолько распалили присутствовавших, что тысяченачальнику в третий раз пришлось взять Павла под свою защиту и увести ради его безопасности за стены Антониевой крепости.

в. Павел и Господь Иисус (23:11)

После стычки между Павлом и Аланией, после жаркой схватки фарисеев с саддукеями, большим утешением становятся строки о том, что на следующую ночь Павлу явился Господь Иисус. Напряжение последних двух дней, и особенно недоброжелательность иудеев, невольно заставили Павла с тревогой думать о

будущем. Мало было шансов на то, что ему удастся покинуть Иерусалим живым, не говоря о поездке в Рим. И в такой момент кажущейся безнадежности Иисус утешает его, открыто обещая ему, что он будет свидетельствовать о Нем в Риме так же, как свидетельствовал здесь, в Иерусалиме. Трудно переоценить ту спокойную уверенность и силу, которую обрел Павел в результате откровения Иисуса и которую он проявил в течение трех последующих судебных разбирательств, своего двухлетнего тюремного заключения и полного приключений путешествия в Рим.

6. Павла спасают от заговора иудеев (23:12–35)

С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел и заклялись не есть и не пить, доколе не убьют Павла; 13 Было же более сорока сделавших такое заклятие; 14 Они, пришедши к первосвященникам и старейшинам, сказали: мы клятвою заклялись не есть ничего, пока не убьем Павла; 15 Итак ныне же вы с синедрионом дайте знать тысяченачальнику, чтобы он завтра вывел его к вам, как будто вы хотите точнее рассмотреть дело о нем; мы же, прежде нежели он приблизится, готовы убить его.

16 Услышав о сем умысле, сын сестры Павловой пришел и, вошед в крепость, уведомил Павла.

17 Павел же, призвав одного из сотников, сказал: отведи этого юношу к тысяченачальнику, ибо он имеет нечто сказать ему. 18 Тот, взяв его, привел к тысяченачальнику и сказал:

узник Павел, призвав меня, просил отвести к тебе этого юношу, который имеет нечто сказать тебе.

19 Тысяченачальник, взяв его за руку и отошед с ним в сторону, спрашивал: что такое имеешь ты сказать мне?

20 Он отвечал, что Иудеи согласились просить тебя, чтобы ты завтра вывел Павла пред синедрион, как будто они хотят точнее исследовать дело о нем; 21 Но ты не слушай их; ибо его подстерегают более сорока человек из них, которые заклялись не есть и не пить, доколе не убьют его; и они теперь готовы, ожидая твоего распоряжения.

22 Тогда тысяченачальник отпустил юношу, сказав: никому не говори, что ты объявил мне это.

23 И, призвав двух сотников, сказал: приготовьте мне воинов пеших двести, конных семьдесят и стрелков двести, чтобы с третьего часа ночи шли в Кесарию; 24 Приготовьте также ослов, чтобы, посадивши Павла, препроводить его к правителю Феликсу.

25 Написал и письмо следующего содержания:

26 «Клавдий Лисий

достопочтенному правителю Феликсу — радоваться;

27 Сего человека Иудеи схватили и готовы были убить; я, пришед с воинами, отнял его, узнав, что он Римский гражданин; 28 Потом, желая узнать, в чем обвиняли его, привел его в синедрион их 29 И нашел, что его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков; 30 А как до меня дошло, что Иудеи злоумышляют на этого человека, то я немедленно послал его к тебе, приказав и обвинителям говорить на него пред тобою; будь здоров».

31 Итак воины, по данному им приказанию, взявши Павла, повели ночью в Антипатриду, 32 А на другой день, предоставивши конным идти с ним, возвратились в крепость. 33 А те, пришедши в Кесарию и отдавши письмо правителю, представили ему и Павла. 34 Правитель, прочитав письмо, спросил, из какой он области, и, узнав, что из Киликии, сказал: 35 Я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители. И повелел ему быть под стражею в Иродовой претории.

а. Вынашивание заговора (23:12–22)

Асийские иудеи потерпели полный крах в своих надеждах линчевать Павла, а синедрион не смог доказать его виновность ни по одному из предъявленных обвинений. Теперь группа иудеев, состоявшая из более чем сорока человек, организовала заговор, чтобы убить Апостола, связав себя клятвой ничего не есть и не пить, пока задуманное не будет исполнено. Затем они убедили первосвященников и синедрион обратиться к римскому командованию с просьбой привезти Павла в совет для разбора его дела. По их плану Павла должны были везти на суд по узким улочкам, где убийцы приготовились встретить его и убить. Казалось, все объединились в заговоре против Павла и ему угрожала смертельная опасность.

Но самый хитрый и тщательно разработанный план не исполнится, если нет на то Божьей воли. Ни одно орудие, сделанное против Него, не будет успешно (Ис. 54:17). На этот раз Божье провидение использовало для Своего вмешательства племянника Павла. Весьма любопытно читать упоминание о сестре Павла и ее сыне и не знать о них ничего больше. Были ли они верующими? Возможно ли, что они были как–то связаны с иудейскими лидерами, что позволило племяннику Павла узнать о предстоящем заговоре, не возбудив ни в ком из них подозрения? И как он мог так легко попасть в воинские бараки, особенно если (как следует из стиха 19) он был только юношей? Лука не удовлетворяет наше любопытство по этим вопросам. Мы только знаем, что племянник сообщил о заговоре Павлу, Павел передал молодого человека сотнику, а сотник отвел его к тысяченачальнику, который узнал обо всем из уст самого

племянника. Несомненно памятуя о римском гражданстве Павла, начальник решил действовать безотлагательно и не колеблясь.

б. Заговор провалился (23:23–35)

Целый отряд из *воинов пеших двести, конных семьдесят и стрелков двести* кажется несколько преувеличенной охраной, состоявшей чуть ли не из половины гарнизона. Неужели четыреста солдат и семьдесят всадников действительно были необходимым сопровождением для обеспечения безопасности одного–единственного арестанта? Именно это соображение заставило ученых задуматься над тем, правильно ли было переведено слово *dexiolaboi,* которое больше не встречается ни в библейской, ни в греческой литературе того периода. Кирсопп и Лейк предположили, что оно обозначает и «ведомых лошадей», куда входили и запасные лошади для длинного ночного перехода примерно в сорок миль, и вьючных лошадей [460]. Некоторые более современные комментаторы также разделяют такую точку зрения.

Они двигались в Кесарию, которая являлась провинциальной столицей Иудеи и в то же время резиденцией правителя Феликса. Феликс правил в качестве прокуратора Иудеи с 52 г. от Р. Х. в течение семи или восьми лет.

Этим назначением он был обязан своему брату Палланту [461], фавориту при дворе императора Клавдия, а затем и Нерона. В разрешении иудейских конфликтов Феликс проявлял абсолютную жестокость. Он был либертином и, похоже, так никогда и не вырос из рамок узкого рабского менталитета. Тацит писал, что «он осуществлял власть царя умом раба» [462].

Естественно возникает вопрос, как Лука мог знать о содержании официального письма трибуна прокуратору. Вполне возможно, что оно было зачитано на суде или же Феликс открыл его содержание Павлу во время их личных встреч и допросов без свидетелей (23:34; 24:24). С другой стороны, Лука утверждает, что Клавдий Лисий писал прокуратору письмо*следующего содержания* (25), или «о следующем» (ПНВ, НАБ), таким образом подтверждая свою осведомленность о содержании письма. Как бы то ни было, при прочтении послания мы едва могли сдержать улыбку. Трибун весьма подробно описывал, как он спасал Павла, оказав ему то внимание, которого он заслуживал как римский гражданин, поставил его перед синедрионом, узнал, что предъявляемые ему обвинения были только религиозного характера («о Моисее и некоем Иисусе», согласно стиху 29 Западного текста), а не гражданские или уголовные, раскрыл заговор иудеев против него, отослал его к правителю и велел его обвинителям явиться туда, чтобы перед судом правителя представить свои обвинения. В то же время Лисий несколько манипулирует фактами, выставляя себя в более

выгодном свете, утверждая, что он узнал о римском гражданстве Павла до того, как Апостола нужно было спасать от гнева разъяренной толпы, а не после. Он также умалчивает о факте серьезного нарушения прав римских граждан, проявившемся в том, что Павел был заключен в тяжелые оковы и чуть было не пострадал от применения физических пыток. Девять главных глаголов в его письме стоят в первом лице единственного числа. Письмо было достаточно почтительным, но центральное место в нем занимала собственная персона автора.

Предоставив нашему вниманию текст письма, Лука далее описывает перевод Павла из Иерусалима в Кесарию с остановкой войска в Антипатриде на ночевку. В Кесарии правителю сдали как письмо, так и заключенного. Правитель прочитал письмо, поинтересовался происхождением Павла, чтобы убедиться, что он находится в его юрисдикции, и решил выслушать дело Павла тогда, когда появятся его обвинители. Он велел содержать узника под стражей в красивом дворце, который Ирод Великий выстроил для себя и который теперь являлся*praetorium* (Преторией), официальной резиденцией правителя Иудеи. Лука не поясняет, что означало *быть под стражею,* но мы можем быть уверены, что, поскольку Павел не обвинялся в совершении уголовных преступлений и являлся римским гражданином, с ним обращались хорошо.

В этих главах особенно четко проявляется великое мастерство Луки как историка и теолога, вдохновленного Святым Духом. На карту была поставлена судьба Евангелия, и против нее восстали мощные силы. С одной стороны, иудейская оппозиция была суеверна и жестока. С другой стороны, против этой оппозиции выступили римляне, открытые и непредубежденные, стремившиеся соблюсти нормы закона, правосудия и порядка, которыми так гордились их лучшие правители. Четыре раза они спасали Павла от смерти, от угрозы линчевания и убийства (Деян. 21:32–33; 22:23–24; 23:10; 23:23 и дал.), взяв его под стражу до выяснения характера выдвинутых против него обвинений, с условием, что если эти обвинения будут очевидны, то они будут представлены в суде для разбирательства. Затем три раза в повествовании Луки Павел объявляется невиновным.

Павел, безоружный и беззащитный, оказался зажатым между этими двумя силами: религиозной и гражданской, враждебной и настроенной миролюбиво — между Иерусалимом и Римом. Невозможно не восхищаться его смелостью, особенно когда он стоял на ступеньках крепости Антония, не имея никакого оружия, кроме слова и Духа Божьего, глядя в лица людей из разъяренной толпы, которые уже подняли на него руку. Лука, похоже, рисует его как образец христианской доблести, как и Златоуст в конце своей пятьдесят пятой, и последней, гомилии по Деяниям, говоря, что мы можем

«следовать примеру Павла и подражать этой благородной, этой несокрушимой душе» [463]. Источником смелости Апостола была непреклонная уверенность в истине. Он был совершенно уверен, что по римским законам он был невиновен. Он был уверен, что у иудеев также нет доказательств его вины, потому что его вера была верой их отцов, а Евангелие было исполнением иудейского закона. Более того, он знал, что его Господь и Спаситель Иисус Христос всегда с ним и сдержит Свое обещание, а потому Павел будет свидетельствовать о Нем и в Риме.

24:1 — 26:32 17. Суд над Павлом

Иерусалим и Рим были центрами двух невероятно сильных и властных систем. Вера иудеев насчитывала две тысячи лет со времен Авраама. Власть Рима простиралась на три миллиона квадратных миль вокруг Средиземного моря. Сила Иерусалима была в его истории и традициях, а сила Рима — в его победах и организации. Объединенная мощь Иерусалима и Рима была непреодолимой. Если бы такой диссидент–одиночка, как Павел, противопоставил себя этой системе, результат был бы неизбежным. Его шанс на выживание был сравним с надеждой на спасение бабочки под паровым катком. Он был бы раздавлен и стерт с лица земли.

И все же такой конец даже не приходил в голову Павлу, в чем мы можем сами убедиться. Он видел ситуацию с совершенно иной точки зрения. Он не предавал ни церковь, ни государство, а потому не противопоставлял себя ни тому, ни другому, хотя его обвиняли именно в этом. Враги Христа пытались разыграть ту же карту. В своем суде они обвинили Его в угрозах разрушить храм и в богохульстве (Мк. 14:55–64; Лк. 22:66–71), а перед Пилатом они представили Его как виновного в подрывной деятельности — смущении людей речами, направленными против уплаты налогов кесарю и в том, что Он заявляет о Себе как о Царе (Лк. 23:1–3). Теперь же враги Павла выдвинули подобные обвинения против него, а именно, что он говорил «против закона Иудейского», «против храма» и «против кесаря» (25:7–8).

Но Павел был так же невиновен по этим статьям, как и Иисус. Он не оспаривал Богом данный статус Рима или Иерусалима. Напротив, как он писал римским христианам, он признавал, что власть, данная Риму, происходит от Бога (Рим. 13:1 и дал.) и привилегии, данные Израилю, также исходят от Бога (Рим. 9:4–5). Евангелие не подрывает ни римского, ни иудейского закона, а скорее «утверждает» его (Рим. 3:31). Точнее, римляне могут неверно использовать Богом данную власть, и иудеи могут неправильно истолковать свой закон как средство спасения. В таких ситуациях Павел

мог бы выступить против этого. Но здесь был другой случай. На суде Павел утверждал, что Евангелие в принципе поддерживает правление кесаря (25:8–12) и исполняет надежду Израиля (26:6 и дал.) Его защита перед судом сводилась к тому, чтобы представить себя верным гражданином Рима и верным сыном Израиля.

Через все повествование в этих главах Деяний красной нитью проходит двойное отрицание обвинения в предательстве и двойное утверждение лояльности Павла. До сих пор Павел представал перед судом толпы иудеев (21:40 и дал.) и перед синедрионом (23:1 и дал.) Теперь он предстанет перед судом прокуратора Феликса (24:1 и дал.), прокуратора Феста (25:1 и дал.) и царя Агриппы II (25:23 и дал.). Каждый раз во время этих пяти судебных разбирательств, когда обвинение было то политическим (подрывная деятельность), то религиозным (святотатство), состав судей был частью римским, частью иудейским. Так, когда Павел обращался к толпе иудеев и иудейскому совету, там же присутствовал и слушал Апостола Клавдий Лисий, римский трибун, а когда Павел стоял перед Феликсом и Фестом, судьями были представители Рима, обвинителями — иудеи. Затем, в пятое разбирательство, явившееся грандиозным финалом, оба вида власти объединил в себе царь Агриппа II, ибо он был назначен Римом, но был также признан вершителем закона в делах иудеев.

1. Павел перед Феликсом (24:1–27)

В конце предыдущей главы Феликс, прочитав письмо от Клавдия Лисия, послал в Иерусалим за обвинителями Павла, а пока содержал Павла в узах в Кесарии. *Через пять дней* [по–видимому, имеется в виду отрезок времени после прибытия Павла] *пришел первосвященник Анания* по вызову прокуратора *со старейшинами и с некоторым ритором Тертуллом* [464]. Собрался суд, собрались приехавшие обвинители и *жаловались правителю на Павла* (1). Нам не говорят, предъявили ли они свои обвинения устно или на бумаге, но после того как прокуратор получил эти обвинения, *был призван* Павел, и *Тертулл начал обвинять его* (2а), или «начал обвинительный процесс» (ИБ).

а. Обвинительная речь Тертулла (24:26–9)

Как опытный юрист–профессионал, Тертулл начал с того, что называется *captatio benevolentiae,* то есть стремление добиться расположения судьи. Обычно это вступление включало в себя комплименты, доходящие до лицемерия, а также обещание выступавшего быть кратким, но на этот раз комплименты достигли уровня «отвратительной лести» [465].

Ибо Тертулл выразил благодарность за «мир», который обеспечил Феликс, и «благоустроение сего народа», в то время как на самом деле правитель с невероятной

жестокостью подавил несколько мятежей, так что теперь иудейское население взирало на него не с благодарностью, а с ужасом. Вот слова Тертулла: *«всегда и везде со всякою благодарностью признаём мы, что тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению благоустроением сего народа; Но, чтобы много не утруждать тебя, прошу тебя выслушать нас кратко, со свойственным тебе снисхождением* (3—4).

Далее Тертулл перечислил три обвинения против Павла. Первое, они нашли *сего человека язвою общества* («совершенной чумой», НАБ, ИБ), *возбудителем мятежа между Иудеями, живущими по вселенной* (5а). Это было очень серьезное обвинение, учитывая его политическую направленность. В то время было много возмутителей порядка среди иудеев, тех, кто называл себя мессиями, кто угрожал спокойствию того «мира», сохранение которого Тертулл приписывал Феликсу.

Во–вторых, продолжал Тертулл, Павел являлся *представителем Назорейской ереси* (56). Слово *hairesis* применялось как по отношению к саддукеям (5:17), так и фарисеям (15:5), существовавшим как традиции внутри иудаизма. В этом смысле слово «ересь» [466] употребляется здесь и по отношению к христианству. Пока оно не приобрело современного значения. Хотя употребление его в этой главе (5, 14) и новое употребление в 28:22 [467] «ближе к значению «еретическая секта» (БАГС).

Третье обвинение против Павла заключалось в том, что он *отважился даже осквернить храм* (6), то есть здесь имеется в виду то, что Павел якобы провел Трофима Ефесянина на запретную территорию храма (21:29). Это обвинение было особенно опасным и серьезным, потому что римляне дали иудеям широкие права судить тех, кто совершил преступление против их храма. Поэтому *мы взяли его,* говорит Тертулл, бессовестно прикрывая этой фразой попытку иудеев линчевать Павла (21:30–31). Западный текст здесь добавляет в стихах 6б–8а, которые АВ и ИБ включают в свой текст, но НИВ оставляет в примечании: «и *хотели судить его по нашему закону; Но тысяненачальник Лисий, пришед, с великим насилием взял его из рук наших и послал к тебе, повелев и нам, обвинителям его, идти к тебе».* В результате эта небольшая деталь полностью извращает все факты, приписывая насилие Лисию, а не иудейской толпе, поскольку честь законного ареста была отдана толпе, а не Лисию.

Тертулл заканчивает свое выступление прямым призывом к Феликсу: *ты можешь сам, разобрав, узнать от него о всем том, в нем мы обвиняем его* (8). Когда он закончил, *Иудеи подтвердили, сказавши, что это так* (9).

б. Речь Павла в свою защиту (24:10—21)

Как только *правитель дал ему знак говорить,* Павел стал строить свою защиту. Он так же начал с *captatio benevolentiae,* хотя оно было намного скромнее и умереннее, чем обращение Тертулла: *зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать мое дело* (10). Затем он начал опровергать одно за другим утверждения обвинителя.

Во–первых, он определенно не был возмутителем спокойствия, поднявшим мятеж. *Ты можешь узнать, что не более двенадцати дней тому, как я пришел в Иерусалим для поклонения; И ни в святилище, ни в синагогах, ни по городу они не находили меня с кем–либо спорящим или производящим народное возмущение, И не могут доказать того, в чем теперь обвиняют меня* (13). Другими словами, за те немногие дни, что он находился в Иерусалиме, он не имел времени организовать беспорядки; кроме того, он не имел таких намерений, поскольку прибыл в Иерусалим для поклонения как паломник, а не для разжигания мятежа; его обвинители не могут предъявить доказательств, что в храме, синагоге или в городе он производил беспорядки или хотя бы с кем–нибудь спорил.

Во–вторых, что касается «Назорейской ереси». Здесь Павел прибегнул как к отрицанию, так и к утверждению. Он действительно был последователем этого учения, а не секты, как они утверждают, ибо он служил Богу их отцов и веровал всему, что написано в законе и пророках.

14 Но в том признаюсь тебе, что по учению, которое они называют ересью, я действительно служу Богу отцов моих, веруя всему написанному в законе и пророках, 15 Имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых, праведных и неправедных, чего и сами они ожидают; 16 Посему и сам подвизаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми.

Таково было публичное исповедание веры Павла (*homologo,* «я признаюсь», 14). Оно содержит в себе четыре признания: (1) «я служу Богу отцов моих»; (2) «веруя всему написанному в законе и пророках»; (3) «имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых, чего и сами они ожидают»; (4) «сам подвизаюсь [ИБ, «так же, как они»] всегда иметь непорочную совесть…». Павел стремился не только сделать это публичное заявление, но и настойчиво повторял, что делит свою веру со всем народом Божьим. Он поклонялся Тому же Богу («Бога отцов моих»), веровал в те же истины (закон и пророков), разделял ту же надежду (воскресение праведных и неправедных) и преследовал ту же цель (хранить добрую совесть). Поэтому он не был новатором, но

демонстрировал свою верность вере отцов. Он также не был представителем какой–либо ереси или секты, ибо прочно стоял на основах иудаизма. Его служение, вера, надежда и цель не отличались от верований его народа. «Учение», которое он провозглашал, являлось прямым продолжением Ветхого Завета, ибо Писания свидетельствовали об Иисусе Христе, в Котором исполнились все Божьи обетования.

Третье обвинения против Павла гласило, что он осквернил храм (7). Апостол категорически это отрицал.

17 После многих лет я пришел, чтобы доставить милостыню народу моему и приношения; 18 При сем нашли меня, очистившегося в храме не с народом и не с шумом. 19 Это были некоторые Асийские Иудеи, которым надлежало бы предстать пред тебя и обвинять меня, если что имеют против меня; 20 Или пусть сии самые скажут, какую нашли они во мне неправду, когда я стоял перед синедрионом, 21 Разве только то одно слово, которое громко произнес я, стоя между ними, что за учение о воскресении мертвых я ныне судим вами.

Павел прибыл в Иерусалим не для того, чтобы осквернить храм, а, напротив, цель его посещения была чисто религиозной («доставить милостыню народу моему и приношения», 17). Когда его арестовали в храме, он был занят выполнением обряда очищения (18). Кроме того, рядом с ним не было никого из народа. Шум подняли некие асийские иудеи, которые накинулись на него и стали причиной беспорядков (Павел не заканчивает свою мысль на этом) именно тогда, когда Павел делом демонстрировал любовь к своему народу и уважение к закону. Почему эти люди не явились в суд, чтобы предъявить свои обвинения? (19). Их отсутствие было серьезным нарушением римского закона, который «был очень строг к обвинителям, отказавшимся от своих обвинений» [468]. Поскольку Асийские иудеи в качестве свидетелей на суде не присутствовали, то присутствовавшие там члены совета должны были показать, в каких преступлениях уличил синедрион обвиняемого (20). Дело в том, что фарисеи нашли его невиновным (23:9), а саддукеи считали его виноватым в том лишь, что он верил в воскресение мертвых, а это был чисто богословский вопрос (21).

в. Отсрочка Феликсом заседания (24:22–27)

Выслушав это, Феликс отсрочил дело их. Правитель стоял перед дилеммой. Он не мог обвинить Павла, потому что ни Лисий трибун не нашел в нем вины (23:29) и ни синедрион (23:9), ни Тертулл не были в состоянии представить доказательства своим обвинениям. С другой стороны, Феликс не хотел освобождать Павла частью оттого, что

надеялся получить взятку (26), частью потому, что хотел завоевать благорасположение иудеев (27). Другой альтернативой могла быть отсрочка приговора на основании того, что правителю требовался совет трибуна: *рассмотрю ваше дело, когда придет тысяненачальник Лисий, и я обстоятельно узнаю об этом учении* (22). А пока Феликс отдал следующие распоряжения: *Павла приказал сотнику стеречь, но не стеснять его и не запрещать никому из его близких служить ему или приходить к нему* (23). У римлян были различные степени ограничений и строгостей при содержании узников под стражей. Поскольку Павел был римским гражданином и не был признан виновным в совершении серьезного преступления, Феликс приказал содержать его в*custodia libera,* в заключении, при котором (хотя Павел никогда без охраны не оставался) к нему совершенно свободно допускались друзья. Как мы можем догадываться, к нему приходили Лука и Филипп–евангелист с четырьмя дочерями, проживавшие в Кесарии (21:8–9), вместе с другими членами поместной церкви.

В течение двух лет публичных заседаний по делу Павла не было (27). Однако в течение этого времени Феликс провел нечто вроде собственного расследования. Западный текст приписывает инициативу этого расследования его жене, Друзилле, «которая хотела видеть Павла и слушать его слово». «Желая удовлетворить ее желание», Феликс призвал Павла[469]. Друзилла была младшей дочерью царя Ирода Агриппы I, чью оппозицию и смерть Лука описал несколько ранее (12:1–23). Итак, она являлась сестрой царя Агриппы II и Вереники, которых Лука представит нам в следующих главах (25:13,23; 26:30).

Говорят, что она была женщиной восхитительной красоты, поэтому Феликс с помощью мага–киприянина соблазнил ее и увел от законного мужа. Она была фактически его третьей женой. Распущенные нравы Феликса и Друзиллы помогают понять, почему Павел говорил с ними именно на эти темы:

24 Через несколько дней Феликс, пришед с Друзиллою, женою своею, Иудеянкою, призвал Павла и слушал его о вере во Христа Иисуса. 25 И как он говорил о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойди, а когда найду время, позову тебя, 26 Притом же надеялся он, что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его: посему часто призывал его и беседовал с ним.

27 Но по прошествии двух лет на место Феликса поступил Порций Фест; желая доставить удовольствие Иудеям, Феликс оставил Павла в узах.

Центральным местом обращения Павла был догмат *о вере во Христа Иисуса* (24). Поскольку Друзилла была иудеянкой, Апостол предложил ее вниманию факты жизни, смерти и воскресения Иисуса и выдвинул убедительные аргументы, доказывая, что Иисус Назорей и есть Христос из Писаний. Он представил Иисуса не только как историческую фигуру и исполнение ветхозаветных пророчеств, но и как Спасителя и Господа, Которому Феликс и Друзилла должны довериться. Однако Павел никогда не провозглашал Благой вести на пустом месте, но всегда ориентировался на своих слушателей. Поэтому он продолжил, говоря *о правде, о воздержании и о будущем суде* (25). Многие комментаторы относят «правду» к хорошо известной жестокости и насилию, в которых был повинен Феликс, а «воздержание» к неудержимой похоти, которая привела его к союзу с Друзиллой, тогда как «будущий суд» должен стать неминуемой карой за их неправду и невоздержанность. И это верно. Но мне кажется, что *dikaiosyne* («правда»), о которой говорил Павел, была, скорее, «праведностью Божьей», или же божественным актом оправдания, о котором он подробнее писал в своем Послании к Римлянам. В этом случае три пункта его обращения были тем, что часто называют «тремя временами спасения», а именно: как получить оправдание, или быть признанным праведным пред Богом (явленное в прошлом), как преодолеть искушения и достичь самоконтроля (в настоящее время) и как избежать последнего ужасного суда Божьего (в будущем). Неудивительно, что, по мере того как Павел раскрывал эти важные темы, *Феликс пришел в страх*(«встревожился», ПНВ, НАБ) и заявил, что он слышал уже достаточно.

Но в последующие месяцы Феликс неоднократно (хотя теперь, по–видимому, без Друзиллы) призывал его и беседовал с ним (26). Лука ясно говорит, что он надеялся на взятку. Это являлось настолько же обычным, как и незаконным делом. Рамсей даже считает, что, судя по большим издержкам, которые Павел понес, расходуясь на обряд по очищению (21:23—24), на длительное судебное разбирательство, апелляцию к кесарю и аренду жилья в Риме (28:30) и принимая в расчет надежды Феликса на взятку, Апостол, должно быть, получил крупное наследство[470]. В любом случае, у правителя проснулась жадность (которая также была известна). Впрочем, было бы цинично полагать, что единственным мотивом, удерживавшим Павла в узах у Феликса, было желание правителя получить выкуп. Я думаю, он понимал, что Павел обладает чем–то более ценным, нежели деньги, чем–то таким, чего нельзя купить за деньги. Если слова Павла разбудили его совесть, он, должно быть, искал мира и покоя. Конечно же, освобождение Феликса из оков греха было для Павла намного важнее, чем его собственное освобождение из тюрьмы. Но, к сожалению, нет никаких свидетельств

о том, обратился ли Феликс ко Христу и уверовал ли. Более того, когда прокуратор Фест вступил в должность, *Феликс оставил Павла в узах* (27) даже на период более двух лет, что считалось «максимальным сроком предварительного заключения» [471], желая доставить удовольствие иудеям. А это значит, что «он старался стяжать не только деньги, но и славу» [472].

2. Павел перед Фестом (25:1–22)

Согласно Иосифу, Феликса отозвали в Рим, чтобы он объяснил свое жестокое подавление «разногласия между иудейским населением Цезареи [Кесарии] и ее сирийскими жителями из–за вопроса о политической равноправности», за что его ожидало суровое наказание, если бы не апелляция его брата Палланта к Нерону [473]. Не много известно и о Порции Фесте, который заменил его на этом посту, потому что он умер всего лишь два года спустя после вступления в должность. Но он казался более справедливым и умеренным, чем его предшественники и последователи.

Новый прокуратор не стал терять времени на ознакомление с иудейскими делами, включая дело Павла. Лука его представляет читателям как «человека проворного и энергичного» [474], коротко рассказывая о его участии в деле: а) он отказал иудеям в их просьбе судить Павла в Иерусалиме; б) он выслушал защиту Павла и принял апелляцию к кесарю; в) советовался с царем Агриппой II о том, как поступить с Павлом дальше.

а. Фест отказывает иудейским лидерам в их просьбе (25:1–5)

Фест, прибыв в область, чрез три дня отправился из Кесарии в Иерусалим. 2 Тогда первосвященник и знатнейшие из Иудеев явились к нему с жалобою на Павла и убеждали его, 3 Прося, чтобы он сделал милость, вызвал его в Иерусалим; и злоумышляли убить его на дороге. 4 Но Фест отвечал, что Павел содержится в Кесарии под стражею, и что он сам скоро отправится туда. 5 Итак, сказал он, которые из вас могут, пусть пойдут со мною, и если есть что–нибудь за этим человеком, пусть обвиняют его.

Хотя Фест имел более миролюбивый характер, чем Феликс, но в свое первое посещение Иерусалима он держался с иудеями достаточно твердо. Несмотря на настойчивые просьбы иудейских вождей отправить Павла в Иерусалим, чтобы судить его там, Фест отказал им в этом. Подозревал ли он, что они замыслили недоброе и даже (как открывает нам Лука), хотели убить его (3)? Мы не знаем. Но мы можем утверждать, что Фест был настроен в законном порядке осуществлять правосудие. Римская процедура в таких случаях предусматривает три этапа. Первое, обвинение должно быть подготовлено и представлено самим обвинителем. Второе, должен быть

составлен «официальный акт предъявления обвинения заинтересованной стороной». Третье, дело слушается «самим представителем *imperium* [империи]», в данном случае прокуратором [475]. Таким образом, обвиняемый и обвинители должны были встретиться лицом к лицу (15–16).

6. Фест слушает защиту Павла и принимает апелляцию к кесарю (25:6—12)

Пробыв же у них не больше восьми или десяти дней, возвратился в Кесарию, и на другой день, сев на судейское место, повелел привести Павла. 7 Когда он явился, стали кругом пришедшие из Иерусалима Иудеи, принося на Павла многие и тяжкие обвинения, которых не могли доказать.

8 Он же в оправдание свое сказал: я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря.

9 Фест, желая сделать угождение Иудеям, сказал в ответ Павлу: хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом?

10 Павел сказал: я стою пред судом кесаревым, где мне и следует быть судиму; Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь; 11 Ибо, если я не прав и сделал что–нибудь достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им; требую суда кесарева.

12 Тогда Фест, поговорив с советом, отвечал: ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься.

Лука не уточняет, какие именно обвинения были выдвинуты против Павла (7), но речь Павла в свою защиту показывает, что его обвинили в трех преступлениях, а именно: против иудейского закона, против храма и против императора (8). И опять предъявленные обвинения носили политико–религиозный характер, но о преступлении Павла против кесаря упоминается впервые. Беспорядки, причиной которых представлен Павел, по своему происхождению были религиозными и гражданскими — по характеру. Вот почему, по замыслу иудеев, на эти обвинения представитель кесаря должен был обратить особое внимание. Иудеи знали, что римские правители «не хотели выносить приговор по религиозным делам, а потому попытались придать религиозному обвинению чисто политическую окраску» [476]. Заседание же суда отложили потому, что «дело было политическим… а свидетельства были теологическими» [477].

Одно лишь упоминание имени кесаря решило судьбу дела Апостола. По неизвестной нам причине, кроме того что он хотел угодить иудеям, Фест предложил Павлу отправиться на суд в Иерусалим (9). Предлагая это, он поступал вполне законно.

«Ничто не мешало ему обратиться к синедриону, или его членам, как к своему собственному *concilium.* Это было то, чего боялся Павел» [478]. Павел ясно осознавал, что он может надеяться на справедливость и оправдательный приговор только со стороны римлян, но не иудеев.

Он не совершил никакого преступления против иудеев, как прекрасно знал Фест. Если Павел был виновен в преступлении, которое карается смертной казнью, он был готов понести наказание. Но если иудеи обвиняли его ложно, никто — даже прокуратор — не имел права передать его в руки обвинителей. Ему оставалось одно: *требую суда кесарева* (11). Казалось, Фест был совершенно не готов к такому повороту событий. Как он должен был поступить? Он не мог ни осудить, ни вынести приговор Павлу, боясь нарушить римское законодательство, но не мог и освободить его, боясь обидеть иудеев. Поэтому, посоветовавшись со своим «консилиумом», со своими официальными советниками, он понял, что ему ничего не остается, как только удовлетворить апелляцию заключенного. *Ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься* (12).

Это не была *appellatio* более позднего периода, апелляцией к суду высшей инстанции с просьбой отменить приговор, вынесенный судом низшей инстанции, а скорее древнее право римских граждан *provocation* которое ограждало его «от суммарного наказания, казни или пыток без суда и следствия, от публичного или частного ареста и от судебного разбирательства магистратами вне пределов Италии» [479].

Если в разговорах с Феликсом Павел подчеркивал сущность христианского учения как продолжения иудаизма, в разбирательстве своего дела перед Фестом он подчеркнул свою лояльность по отношению к кесарю[480]. В этой главе кесарь упомянут восемь раз, пять раз как *Kaisar* («кесарь»), дважды как *Sebastos* («Август», 21, 25) — греческий эквивалент августейшего, и один раз как *ho Kyrios* («государь, 26). Павел знал, что он не совершал преступлений против кесаря (8) и что он находится в суде кесаря (10). Было логичным воспользоваться своим гражданским правом потребовать суда кесаря (11, 12, 21).

в. Фест просит совета у Агриппы (25:13–22)

Чрез несколько дней царь Агриппа и Вереника прибыли в Кесарию поздравить Феста. 14 И как они провели там много дней, то Фест предложил царю дело Павлово, говоря:

здесь есть человек, оставленный Феликсом в узах, 15 На которого, в бытность мою в Иерусалиме, с жалобою явились первосвященники и старейшины Иудейские, требуя осуждения его,

16 Я отвечал им, что у Римлян нет обыкновения выдавать какого–нибудь человека на смерть, прежде нежели обвиняемый будет иметь обвинителей на лицо и получит

свободу защищаться против обвинения. 17 Когда же они пришли сюда, то, без всякого отлагательства, на другой же день сел я на судейское место и повелел привести того человека. 18 Обступивши его, обвинители не представили ни одного из обвинений, какие я предполагал; 19 Но они имели некоторые споры с ним об их Богопочитании и о каком–то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив. 20 Затрудняясь в решении этого вопроса, я сказал: хочет ли он идти в Иерусалим и там быть судимым в этом? 21 Но как Павел потребовал, чтобы он оставлен был на рассмотрение Августово, то я велел содержать его под стражею до тех пор, как пошлю его к кесарю.

22 Агриппа же сказал Фесту: хотел бы и я послушать этого человека.

Завтра же, отвечал тот, услышишь его.

Ирод Агриппа II был сыном Ирода Агриппы I из Деяний 12 и правнуком Ирода Великого. Вереника была его сестрой, и ходили настойчивые слухи о том, что они находились в кровосмесительной связи друг с другом. Когда умер отец, ему было всего семнадцать лет и его посчитали слишком молодым, чтобы передать в его руки бразды правления Иудеей, а потому ею стали управлять прокураторы. Ему же дали крошечное и незначительное северное царство, в котором сейчас находится Ливия и которое позже увеличилось за счет территории Галилеи. И все же Агриппа имел достаточное влияние среди иудеев, потому что император Клавдий доверил ему заботу о храме и назначение первосвященников [481]. Он и Вереника приехали в Кесарию, чтобы нанести визит вежливости новому прокуратору, и во время их пребывания Фест поднял вопрос о деле Павла, которое он унаследовал от Феликса. Он рассказал царю о том, что успел сделать по этому поводу.

Первое, во время своего пребывания в Иерусалиме он выслушал иудейских лидеров, обвинявших Павла и требовавших вынесения приговора, но Фест настоял на том, чтобы, согласно римским законам, обвиняемый мог встретиться лицом к лицу с обвинителями и воспользоваться своим правом на защиту (15–16). Второе, когда иудейские лидеры прибыли в Кесарию, Фест немедленно созвал заседание суда, на котором обнаружилось, что Павлу не было предъявлено никаких обвинений в преступлении против государства, а только лишь религиозные обвинения и споры «о каком–то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив» (17–19). Третье, поскольку Фест чувствовал себя неправомочным решать религиозные вопросы, он спросил Павла, не хочет ли тот быть судимым в Иерусалиме, но Павел вместо этого потребовал суда кесарева, и Фест удовлетворил его просьбу (20–21).

Заинтригованный рассказом Феста об этом деле, Агриппа выразил желание послушать Павла, и Фест обещал предоставить царю эту возможность (22). Павел вызвал любопытство Агриппы так же, как в свое время Иисус возбудил любопытство его дяди, Ирода Антипы (Лк. 9:9; 23:8).

3. Павел перед Агриппой (25:23 — 26:32)

Судебное разбирательство с участием Агриппы является самым длинным и самым сложным из всех пяти представленных в книге процессов. Лука рисует эту сцену с поразительными подробностями, а речь Павла в свою защиту является намного более отточенной по структуре и языку, чем остальные. Невольно закрадывается подозрение, что Лука сам мог присутствовать среди зрителей. Или же Павел (либо кто–то из присутствовавших) мог позже рассказать все происшедшее автору, хотя Лука мог также воспользоваться доступом к официальным документам судебного заседания.

На другой день… Агриппа и Вереника пришли с великою пышностью и вошли в судебную палату (23а). «На них были надеты пурпурные царские одежды, а золотые короны надвинуты на лоб. Несомненно Фест в честь приема таких высоких гостей также оделся в багряное платье, которое носили правители в дни особых торжеств» [482]. Царственные особы *вошли в судебную палату с тысяченачальниками,* т. е. военными трибунами, являвшимися «членами штата прокуратора» [483], *и знатнейшими гражданами.* Когда все заняли свои места, *по приказанию Феста приведен был Павел* (23). Согласно преданиям, он был небольшого роста, невзрачного вида, лысеющий, с нависшими бровями, орлиным носом и кривыми ногами, и все же «полным грации» [484]. Не имея ни короны на голове, ни пышного платья, он все же превосходил всех присутствовавших в зале заседания своим спокойствием, христианским достоинством и уверенностью.

а. Фест предваряет дело (25:24–27)

И сказал Фест: царь Агриппа и все присутствующие с нами мужи! вы видите того, против которого всё множество Иудеев приступали ко мне в Иерусалиме и здесь и кричали, что ему не должно более жить; 25 Но я нашел, что он не сделал ничего, достойного смерти; и как он сам потребовал суда у Августа, то я решился послать его к нему; 26 Я не имею ничего верного написать о нем государю; посему привел его пред вас, и особенно пред тебя, царь Агриппа, дабы, по рассмотрении, было мне что написать; 27 Ибо мне кажется, нерассудительно послать узника и не показать обвинений на него.

Представленная Фестом ситуация была комбинацией правды и ошибок. Верно, что иудейская община дважды обращалась с просьбой выдать им Павла для предания

смерти, но Фест не нашел в нем вины, за которую бы предусматривалось такое наказание (24–25). Однако неверно, что Фест не имел «ничего верного написать о нем государю» (26) и не мог «показать обвинений на него» (27). Ибо иудейские обвинения, как мы уже видели, были достаточно конкретными. Обвинений хватало, не было только доказательств, подтверждающих эти обвинения. Ввиду отсутствия доказательств правитель должен был проявить больше смелости и объявить Павла невиновным, отпустив его на свободу.

б. Павел строит свою защиту (26:1–23)

Агриппа сказал Павлу: позволяется тебе говорить за себя.

Тогда Павел, простерши руку, стал говорить в свое защищение: 2 Царь Агриппа! почитаю себя счастливым, что сегодня могу защищаться пред тобою во всем, в чем обвиняют меня Иудеи, 3 Тем более, что ты знаешь все обычаи и спорные мнения Иудеев. Посему прошу тебя выслушать меня великодушно.

Это был волнующий и трагический момент, когда Апостол Иисуса Христа встал перед представителем гордой, высокомерной и морально распущенной семьи Иродов, из поколения в поколение восстававших против истины и праведности. «Их основатель, Ирод Великий — писал Р. Б. Рэкэм, — пытался уничтожить Младенца Иисуса. Его сын, Антипа, тетрарх Галилеи, обезглавил Иоанна Крестителя и заслужил кличку «лиса» от Господа. Его внук Агриппа I убил Иакова, сына Зеведеева, мечом. Теперь мы видим Павла, приведенного на суд перед сыном Агриппы» [485]. Именно Рэкэм первым (в 1901 году) назвал защиту Павла перед Агриппой *apologia pro vita sua* (апология своей жизни) [486]. Но Павел ни в коем случае не был напуган. Ибо он был совершенно прав, когда говорил о том, что царь знает «все обычаи и спорные мнения Иудеев» (3), а глоссарий Западного текста прибавляет, хотя и не из оригинального текста Луки, но вполне достоверно, что Павел был «уверен в себе и укреплен Духом Святым» (1) [487].

Павел рассказывает о себе, привлекая особое внимание к трем важным этапам своей жизни. Он рисует себя (1) как строгого фарисея, (2) как фанатичного гонителя христиан и (3) как призванного Апостола.

Вначале он рассказывает о своем *фарисейском воспитании.*

Жизнь мою от юности моей, которую сначала проводил я среди народа моего в Иерусалиме, знают все Иудеи; 5 Они издавна знают обо мне, если захотят свидетельствовать, что я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению. 6 И ныне я стою пред судом за надежду на обетование, данное от Бога нашим

отцам, 7 Которого исполнение надеются увидеть наши двенадцать колен, усердно служа Богу день и ночь: за сию–то надежду, царь Агриппа, обвиняют меня Иудеи. 8 Что же? Неужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых?

Савл, должно быть, был фигурой примечательной в Иерусалиме, когда, будучи молодым человеком, воспитывался «при ногах Гамалиила» (22:3). Он, скорее всего, достиг больших успехов в науках, праведной жизни и религиозном рвении. Многие палестинские иудеи, которые в то время были еще живы, знали его, когда Савл был еще ребенком и учился сначала в Тарсе, потом в Иерусалиме. Более того, они должны были знать его лично и могли засвидетельствовать, что он принадлежал к самой строгой партии в иудаизме, к партии фарисеев (4—5). Конечно же, было что–то ненормальное в том, что теперь его судят за надежду на Божье обетование, данное Богом отцам их, которое разделяли и они, и он, а именно, что Бог пошлет Мессию (о Котором говорили пророки в Ветхом Завете), чтобы спасти и искупить Его народ. Двенадцать колен Израилевых до сих пор страстно ожидали исполнения этого обетования. Но Павел верит, что это обетование уже исполнилось в Иисусе, воскресение Которого явилось доказательством Его мессианства и залогом нашего будущего воскресения. Разве возможно после этого отрицать воскресение? Фарисеи верили в него. А теперь Бог доказал истинность Своих обетовании тем, что воскресил Иисуса из мертвых.

Второе, Павел описал свое *фанатичное преследование Христа* (9–11).

Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея; 10 Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы и, когда убивали их, я подавал на то голос; 11 И по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах.

Савл–фарисей был уверен, что его святой обязанностью было восстать против имени и притязаний Иисуса Назорея, потому что он считал Его самозванцем. Более того, он был твердо убежден в своей правоте. Он начал свои преследования в Иерусалиме. Вооруженный властью, данной ему первосвященниками, он не только заключал в тюрьмы многих учеников Иисуса, но даже, «когда убивали их» (ИБ), голосовал за такое решение. Он искал в синагогах христиан, чтобы наказать их. «Здесь имеется в виду церковное наказание плетьми» [488]. Он силой пытался заставить их хулить имя Господа

(эта фраза указывает на то, что его попытки далеко не всегда были успешны), и в своей «одержимости» (ПНВ, «в чрезмерной ярости») он их «преследовал даже и в чужих городах».

Третье, Павел описывает свое *обращение и назначение Апостолом* (12—18).

12 Для сего идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников, 13 Среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. 14 Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на Еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна.

15 Я сказал: кто Ты, Господи?

Он сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь; 16 Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе, 17 Избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя, 18 Открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными.

Дамаск был одним из «чужих городов», куда отправился Павел с ордером, выданным первосвященниками, что позволяло ему арестовывать христиан. Но прежде чем Савл достиг места назначения, ему явился Сам Господь. Небесный свет, более яркий, чем полуденное солнце, осиял его и спутников. Они упали на землю. Затем голос обратился к Павлу на еврейском языке, спрашивая, почему он гонит Его и, цитируя хорошо известную поговорку, сказал, что ему «трудно идти против рожна» (т. е. уколов совести). Доктор Лонгнекер приводит примеры из трудов Эврипида, Эсхила, Пиндара и Теренция, где это выражение встречается в виде метафоры, обозначающей бессмысленное «противление божествам» [489].

На вопрос «что ты гонишь Меня?» Павел ответил встречным вопросом: «Кто Ты, [Кого я преследую]?» Хотя в его устах слово «Господи» в вопросе «кто Ты, Господи?» могло быть просто «господином», все же примечателен тот факт, что Павел, говоря об ответе Иисуса, употребляет выражение «ответил Господь»[490] (26:15). То, что в оригинальном тексте Луки*kyrie* и *kyrios* стоят рядом, означает, что это слово все же значит намного больше, чем просто «господин». И верно, когда божественный голос объявил: «Я Иисус, Которого ты гонишь», — в сознании Савла должны были мгновенно отразиться по крайней мере две истины. Первая истина заключалась в том, что

распятый Иисус был жив и, таким образом, оправдан. Вторая истина — Иисус настолько близко отождествил Себя с христианами, что считал христиан Своим собственным народом, а их преследование означало преследование Его Самого.

Павел, однако, подчеркивает, что все, что произошло с ним по дороге в Дамаск не было его обращением, но только лишь его призванием. Он тогда не сразу стал учеником Иисуса, а лишь был назначен стать Апостолом Христа. Итак, первым повелением Иисуса было: *Но встань и стань на ноги твои* (16). Это не значило, что он был неправ, упав на землю, ибо в том падении он был унижен и унизился сам. В этом нет также никакого намека на то, что он лежал, распростершись, как не подобает человеку и христианину. Нет. Повеление встать было предверием команде идти — с этого началось его призвание. Это несколько напоминает Иезекииля. Когда он увидел «подобие славы Господней», он «пал на лице свое» (Иез. 2:1). Но Бог тут же сказал ему: «Сын человеческий! стань на ноги твои… Я посылаю тебя к сынам Израилевым… И говори им слова Мои…» (Иез. 2:3,4,7). Действительно, призвание Савла как Апостола Христова намеренно приняло форму, напоминающую призвание Исайи, Иезекииля, Иеремии и других Божьих пророков. В обоих случаях использовалось слово «посылать». Как Бог «послал» Своих пророков говорить народу Его слова, так Христос «посылал» Своих Апостолов проповедовать и учить во имя Его. Таким же образом Бог послал и Павла, который теперь должен был стать Апостолом язычников (17) (Относительно ветхозаветных пророков см. напр.: Ис. 6:8–9; Иер. 1:4,7; 7:25; 14:14 и дал.; 29:9,19; Иез. 2:3; 3:4 и дал.; Ам. 7:14–15. Из новозаветных Апостолов см.: Мф. 10:1–5,16; Мк. 3:14; 6:7; Лк. 6:12–13; 9:1–2).

Призвание Савла Христом выражено тремя глаголами первого лица единственного числа, использованными в прямой речи, соответственно в прошлом, настоящем и будущем временах: «Я явился тебе», «Я открою тебе» и «Я посылаю тебя». Первое, *Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем* (16а). Общий призыв быть «служителем» сведен к конкретному призыву стать «свидетелем». Лука уже объединил идею служения и свидетельства, говоря о первоапостолах–очевидцах, и употребил то же слово по отношению к «служителю» *{hyperetes)* (Лк. 1:2). Как в случае с Апостолами, так и с Павлом особо подчеркивается тот факт, что они являются очевидцами. И поэтому Павел должен был нести свидетельство, что он видел Иисуса, и того, что Иисус покажет ему впоследствии (166). Второе, *Избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников* (17). Подобное «избавление» было обещано Иеремии (Иер. 1:8). Но это не означает отсутствие страданий. Наоборот, страдания являлись частью

служения пророков и Апостолов (ср.: 9:16). Однако это означало, что их свидетельство не завершится до тех пор, пока не будет выполнена Богом назначенная работа.

Третье, *Я теперь посылаю тебя (ego apostello se).* Эмоционально выразительное *ego* («Я»), личное местоимение *se* («тебя») и глагол *apostello* («посылать») практически можно перевести (как и стих 22:21) «Я Сам пошлю *(apostello)* тебя», «Я Сам сделаю тебя Апостолом». Ибо таковым и было призвание Павла — стать Апостолом, *з* особенности же Апостолом язычников, что сравнимо с призванием Двенадцати, призванием, обновленным воскресшим Господом в первый праздник Пасхи словами «Я посылаю вас» (Ин. 20:21). Что надлежало сделать Павлу–посланнику? В сущности, *открыть глаза им* (18а). Ибо неверующий языческий мир был слеп к истине Божьей в

Иисусе Христе (ср.: 2 Кор. 4:4). Однако открытые глаза означали не только интеллектуальное просвещение, но и обращение: *чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу* (186). Ибо обращение включает в себя решительную переоценку системы ценностей и своего окружения. Это и освобождение от тьмы сатанинского правления, и высвобождение в сферу Божьего сияющего света и силы (ср.: Кол. 1:12–13; 1 Пет. 2:9). Другими словами, оно означает вхождение в Царство Божье. Далее, вновь обращенные *верою в*Христа *получили прощение грехов и жребий с освященными,* что и является благословением Царства (18в). Обещание прощения было частью апостольского Евангелия с самого начала (Лк. 24:47; Деян. 2:38; 3:19; 13:39). Обетованием прощения являлась и принадлежность к мессианскому народу (2:40–41,47). Потому что новая жизнь во Христе и новая община во Христе всегда идут рядом. В призвании Павла особенно значительным было то, что язычники получили равные с иудеями права и привилегии, объединившись с теми, кто освящен через веру во Христа, то есть стал святым народом Божьим.

«Я посылаю тебя» — это формула призвания. В результате этого призвания Павел должен был открыть слепые глаза и обратить людей от тьмы к свету и от сатаны к Богу. Конечно, сам Павел не имел власти или силы открывать глаза или обращать людей. Это может быть сделано только Христом через Его слово и Дух. Более того, существенным облачением в миссионерстве Павла было явление ему Христа так, чтобы он тоже стал очевидцем и чтобы он был совершенно уверен, что Христос будет спасать его от врагов Евангелия, пока его дело не завершится и его служение не исполнится.

Теперь Павел переходит от темы призвания Христом к своему ответу на него, и описывая его, он прямо обращается к Агриппе:

19 Поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению, 20 Но сперва жителям Дамаска и Иерусалима, потом всей земле Иудейской и язычникам проповедывал, чтоб они покаялись и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния. 21 За это схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать. 22 Но, получив помощь от Бога, я до сего дня стою, свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет, 23 То есть, что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых, возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам.

Павел начинает свое утверждение с отрицания: *я не воспротивился небесному видению.* Но как бы он мог? Видение было явно с неба, оно совершенно потрясло его. Его фанатизм был сломлен в мгновение ока, а тайные сомнения сразу рассеялись. Ему явился Христос и призвал его: Павел повиновался в точном соответствии тому призыву, который прозвучал из уст Господа. Сначала в Дамаске, потом в Иерусалиме и Иудее, потом вновь язычникам он провозглашал Благую весть и призывал людей, *чтоб они покаялись и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния* (20). Слово «обратились» в стихе 20 — *epistrepho,* как и в 18 стихе, хотя там это переходный глагол, поскольку Павел мог «повернуть» людей, тогда как здесь это непереходный глагол, потому что людей призывают самим совершить этот «поворот» в ответ на проповедь Павла. И это не противоречивые утверждения: они объясняют друг друга. Отметим также, что Павел с самого начала ясно дает понять, что хотя спасение дается через веру (18), но оно должно быть подтверждено добрыми делами.

Благая весть, провозглашенная Павлом, и обетования, данные язычникам (17, 20–21) о том, что они могут получить новую жизнь и войти в новую общину без необходимости прежде стать иудеем, и заставили иудеев восстать против Апостола. Они схватили Павла во дворе храма и пытались убить его (21). Он он был избавлен от их рук, согласно обещанию Христа (17), и Божья защита охраняла его до сего дня. Поэтому, возвысил Павел свой голос,

«Я до сего дня стою» (22а), (как несколько столетий спустя скажет Мартин Лютер совету в Вормсе), *свидетельствуя* (как повелел ему Иисус) *малому и великому,* как немудрым, немощным, незнатным и уничиженным из 1 Послания к Коринфянам 1:26 и далее, так и вельможам, присутствовавшим на суде, *ничего не говоря, кроме того, о нем пророки и Моисей говорили, что это будет* (226). Это новое утверждение о том, что Павел не ввел ничего нового, но лишь верно истолковывал Писания, находит свою параллель у Лютера и других реформаторов шестнадцатого века. Римско–католическая

церковь обвинила их в том, что они разрабатывают новое учение. Но они отрицали это. «Мы не учим ничему новому, — утверждал Лютер, — но мы повторяем и устанавливаем старое, чему Апостолы и все Божьи учители учили до нас» [491]. Или, как веком позже сказал Ланселот Эндрюс, «мы обновляем старое, а не вносим новое» [492].

А что предсказывали Моисей и другие пророки? Они предвосхитили три события: первое, что *Христос имел пострадать,* второе, что, *восстав первый из мертвых,* явится, чтобы исполнить третье пророчество, а именно — *возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам* (23) (ср.: Лк. 24:45–47). Еще проще, Иисус Христос был, согласно Книге Пророка Исайи, «страдающим слугой» Божьим, Который должен был пострадать и умереть за наши грехи (Ис. 53:4 и дал.), воскреснуть и высоко вознестись (Ис. 52:13; 53:12) и стать светом для язычников (Ис. 42:6; 49:6; ср.: 60:3). Далее, когда Евангелие в центр своей Благой Вести ставит искупление, воскресение и провозглашение Христа (через Его свидетелей), воскресение видится неотъемлемой частью благовестия. Павел постоянно обращался к теме воскресения во время всех судебных разбирательств по его делу не для того, чтобы спровоцировать фарисеев и саддукеев на ссору, и не только для того, чтобы показать, что он был верен иудейской традиции, но потому что воскресение Иисуса было началом и залогом нового созидания, и именно поэтому должно было находиться в сердце евангельской вести.

в. Реакция судей на речь узника (26:24–32)

Вместо обычного заключительного этапа, приводящего к завершению суда, Лука описывает самые неожиданные препирательства между судьями и обвиняемым. Наиболее ярко это можно увидеть в форме диалога:

Фест Павлу: (который, прервав неожиданно Павла), *громким голосом сказал: безумствуешь ты, Павел! большая ученость доводит тебя до сумасшествия* (24).

Павел Фесту: (отвечая сдержанно и с чувством достоинства): *Нет, достопочтенный Фест, я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла:* (25). *Ибо знает об этом царь, пред которым и говорю смело; я отнюдь не верю, чтобы от него было что–нибудь из сего скрыто, ибо это не в углу происходило* (26).

Павел Агриппе: (смело выступая перед царем, о котором только что говорил с Фестом в третьем лице): *Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? знаю, что веришь* (27).

Зал ахнул. Случалось ли прежде, чтобы узник обращался к «Его Царскому Величеству» с такой дерзостью? Агриппа застигнут врасплох. Он слишком смущен, чтобы дать Павлу прямой ответ на прямой вопрос, и слишком горд, чтобы позволить тому диктовать предмет разговора, поэтому он уходит от точного ответа, отвечая двусмысленно и уклончиво.

Агриппа Павлу: *ты не много не убеждаешь меня сделаться Христианином* (28).

Зал опять ахнул. Это был находчивый ответ, и царь вновь взял инициативу в свои руки. Зал тихо гудел, люди переговаривались, пытаясь понять, что Агриппа имел в виду, Мнения были самые разные, многие считали, что это была «просто тривиальная отговорка, горький сарказм, тяжелая ирония, взрыв негодования и выражение искреннего убеждения» [493]. Как ответит Павел?

Павел Агриппе (нимало не сомневаясь в значении слов царя, полный решимости использовать его ответ для провозглашения Евангелия): *молил бы я Бога, чтобы мало ли, много ли, не только ты, но и все, слушающие меня сегодня, сделались такими,, как я, кроме этих уз* (29).

С этими словами Павел поднял руки и зазвенел цепями, сковывающими его запястья. Заключенный Павел был очень серьезен. Он воистину верил в то, о чем говорил. Он хотел, чтобы все (включая царя) стали христианами, но чтобы никто не был узником. Невозможно не восхищаться цельностью его натуры. В его заявлении была какая–то завершенность, ибо его судьям нечего было ответить. Поэтому *царь и правитель, Вереника и сидевшие с ними встали* (30) *И, отошед в сторону, говорили между собою* (31).

Судьи друг другу (несколько растерянные, не зная, что делать): *этот человек ничего достойного смерти или уз не делает* (31).

Все с этим согласились. Заключенный, может, и сумасшедший, но определенно не преступник. Их частное определение «невиновен» было единодушным. Затем Агриппа сказал последнее слово, хотя это поставило правителя в еще более затруднительное положение.

Агриппа Фесту: *можно было бы освободить этого человека, если бы он не потребовал суда у кесаря* (32).

Теоретически Агриппа был прав. Но оправдать Павла сейчас означало действовать без соблюдения формальностей и, таким образом, вторгнуться на территорию императора. Ни один провинциальный судья не осмелился бы пойти на такое [494].

Все покидают сцену.

Заключение

При повторном прочтении этих трех глав Деяний (24 — 26) — тех трех судебных заседаний, о которых в них рассказано, — начинает казаться, что Лука Павла изображает двояко: прежде всего как защитника (негативно отрицающего предъявленные обвинения), затем — как свидетеля (позитивно утверждающего свою верность).

а. Павел–защитник

На протяжении всех трех судебных разбирательств иудеи обвиняли Павла в том, что он говорил или действовал против Моисея, с одной стороны, и против кесаря, с другой. Но Павел решительно отрицал оба обвинения (25:8).

Перед Феликсом Павел отрицал обвинение в сектантстве и говорил о том, что Евангелие продолжает Писание Ветхого Завета. Он служил Богу своих отцов с доброй совестью (Деян. 24:14,16; ср.: 22:14; 23:1; ср.: 2 Тим. 1:3). Он веровал всему, что написано в законе и пророках, и учил только тому, чему учили они (Деян. 24:14; ср.: 26:22–23,27; 28:23; также 1 Кор. 15:3–4). Он лелеял твердую надежду на исполнение Божьих обетовании о Мессии (Деян. 24:15; ср.: 23:6; 26:6–7; 28:20). Его отношение к закону Моисея и ветхозаветным пророкам можно назвать не отступничеством, а продолжением иудейского учения о законе и пророках.

Перед Фестом Павел отрицал обвинение в подрывной деятельности. Он не был виновен в нарушении мира или общественного порядка. Он был настолько уверен в том, что не совершил ничего против кесаря, что счел необходимым обратиться к самому кесарю, чтобы доказать свою невиновность (25:8,11). Его отношение к кесарю можно назвать не позицией анархиста, но чувствами верноподанного.

Перед Агриппой новых обвинений произнесено не было. Павел, казалось, отвечал на невысказанные вопросы, объясняя, почему иудеи так страстно желали избавиться от него (25:24; 26:21). Враждебность иудеев к нему была напрямую связана с его служением язычникам, служением, к которому он был призван в повиновении откровению и голосу Иисуса.

Все три защиты Павла были успешными. Ни Феликс, ни Фест, ни Агриппа не нашли в нем вины. Напротив, все они указывали на то, что он был невиновен по тем обвинениям, которые ему предъявлялись (напр.: Деян. 24:22 и дал.; 25:25; 26:31–32). Однако Павел не удовлетворился этим. Он пошел дальше. Он провозгласил в суде свою тройную верность — Моисею и пророкам, кесарю, но превыше всех — Иисусу Христу, Который встретился ему на Дамасской дороге. Он был верным иудеем, верным римлянином и верным христианином.

б. Павел как свидетель

В описании всех трех судебных разбирательств Лука стремился защитить репутацию Павла, представляя его не только как апологета, но и как благовестника. Он хотел, чтобы его читатели помнили, что Павел был призван быть «служителем и свидетелем» Христа (26:16). В течение двух лет тюремного заключения, прервавших его миссионерское служение, ему, должно быть, было нелегко. Но затем ему предоставилась возможность благовествовать, и Апостол взялся за это с уверенностью и смелостью. Лука останавливается только на основных событиях: частные разговоры с Фестом и публичное противостояние Агриппе. В обоих случаях Павел был неустрашим.

О Феликсе говорили как об «одном из наихудших римских чиновников» [495]. Мы уже говорили о его жестокости, похоти и жадности. Он, казалось, не имел понятия о нравственных устоях. Но Павел не боялся его. Коль скоро он разговаривал с ним о праведности, выдержанности и будущем суде, разумно предположить, что он обличал правителя в его грехах так же смело, как Иоанн Креститель обличал Ирода Антипу (Мк. 6:17 и дал.; Лк. 3:19–20), призывая его покаяться и уверовать в Иисуса.

Что касается судебного заседания, где присутствовал царь Агриппа, Павел не был смущен ни пышностью и великолепием властительной публики, что являлось отличительной чертой данного заседания, ни собранием высокопоставленных особ, присутствовавших в зале. «Вы посмотрите только, какая публика собралась ради Павла!» — воскликнул Златоуст[496]. Но Павел не стремился искать снисхождения у властей, он хотел спасения для царя, а не его благосклонности для себя.

Поэтому он не остановился на истории собственного обращения, он был также озабочен обращением Агриппы. Поэтому Павел трижды повторяет первоосновы Евангелия в присутствии царя. Вначале он говорит о данном ему поручении Христа привести людей в Его свет, о Его обетовании дать силу и прощение и о новой общине (18). Затем он описывает свое повиновение небесному явлению, что проявилось в проповеди покаяния, в призыве к людям обратиться к Богу и творить добрые дела (20). И в конце Павел говорил о своем продолжающемся служение «до сего дня». В своем

служении Апостол свидетельствовал о том, что предсказали Писания — смерть Христа, Его воскресение из мертвых и провозглашение рассвета новой эры (23). Так, Павел трижды повторил Евангелие в зале суда, то есть, фактически, он проповедовал его суду. Фест мог называть его сумасшедшим, как некоторые называли Иисуса (Мк. 3:21; Ин. 10:20), но Павел знал, что он говорит «слова истины и здравого смысла» (25). И когда наконец Апостол заговорил прямо к царю, он был уверен, что Агриппа верует не только в пророков (27), но также достаточно знаком с фактами, касающимися Иисуса (26), чтобы убедиться в истинности слов Павла.

Благодарение Богу за смелость Павла! Цари и царицы, правители и генералы не обескуражили его. Иисус предупреждал Своих учеников, что их «поведут пред царей и правителей» за имя Его, и обещал, что в таких случаях Он будет давать им «уста и премудрость» (Лк. 21:12 и дал.). Иисус также сказал Анании, что Павел является Его «избранным сосудом», чтобы возвещать Его имя «пред народами и царями и сынами Израилевыми» (9:15). Все эти предсказания исполнились, и Павел с честью выполнил свое служение.

Замечание о трех рассказах об обращении Павла

Удивительно, что в сравнительно краткое свое повествование Деяний Лука включает целых три рассказа об обращении Павла: первый — как часть своего собственного авторского повествования (9:1–19), второй — свидетельство самого Павла толпе иудеев в Иерусалиме (22:5— 16) и третий — речь Павла перед Агриппой (26:12–18). «Лука допускает такой повтор, — писал Хенчен, — только тогда, когда считает что–то чрезвычайно важным и хочет оставить об этом незабываемое впечатление. Тот же случай мы видим и здесь»[497]. Однако, если повторение текста объясняется его важностью, как мы должны объяснить те отличия, которые существуют в представленных вариантах?

Они определенно указывают на то, что Лука не был литератором–буквалистом. Он не видел необходимости в том, чтобы один рассказ был точной, слово в слово, копией другого рассказа. Наоборот, поскольку каждый раз и аудитория, и цели рассказчика были разными, это, разумеется, отражалось и на освещении различных деталей одного и того же повествования. Наше исследование трех рассказов об обращении Павла поможет понять, как три синоптических евангелиста (Матфей, Марк и Лука) могли по–разному рассказать об одних и тех же событиях. Таким образом, деятельность Луки может пролить свет на «редакционный критицизм», то есть на то, как теологические цели в написании того или иного произведения могут повлиять на работу редактора (издателя).

Схема истории обращения Савла во всех трех вариантах одинакова. Все три рассказывают нам, (1) что Савл начал кампанию жестоких гонений против последователей Иисуса, а первосвященники благословили его на это; (2) что на дороге из Иерусалима в Дамаск его осиял яркий небесный свет, и он упал на землю; (3) что голос воскресшего Иисуса обратился к нему с вопросом: «Савл, Савл, что ты гонишь Меня?», на что Савл ответил: «Кто Ты, Господи?» и Иисус сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь»; (4) что Савлу велено было «встать», после чего было дано поручение, которое указывало на то, что он был избран и назначен стать свидетелем Иисуса для язычников.

Но некоторые части этой истории отличаются друг от друга, и в каждой из них появляются те подробности, которые отсутствуют в остальных. Обозначим три рассказа соответственно буквами А (9:1–19), Б (22:5–16) и В (26:12–18). Что касается места обращения, то А и Б утверждают, что явление Господа произошло тогда, когда Павел «приближался к Дамаску», в В об этом сказано только «на дороге». Что касается времени, в Б и В сообщается, что это случилось «около полудня» и «среди дня», а в А вообще нет указания на время. Относительно света, все три рассказа утверждают, что это был «свет с неба», но только В описывает его как «превосходящий солнечное сияние». Относительно голоса только В указывает на голос, «говоривший мне на Еврейском языке», и добавляет поговорку о рожне, о чем упомянуто и в А. Только в Б имеется второй вопрос, заданный Павлом: «Господи! что мне делать?» А и Б оба сообщают, что Павел ослеп, и в обоих рассказах имеется указание на то, как он получил исцеление, а В не упоминает ни о слепоте, ни об исцелении. А и Б оба упоминают крещение Павла, тогда как в В сообщений об этом нет.

Все эти различия совершенно незначительны, различные подробности лишь дополняют, но никак не противоречат друг другу. Однако некоторые критики рассматривают два из них как противоречащие друг другу. Первое расхождение касается того, что почувствовали спутники Павла. В рассказе А сообщается, что они «стояли в оцепенении», но в В говорится, что «все мы упали на землю». В рассказе Б мы видим утверждение, что «бывшие же со мною свет видели», А утверждает, что люди стояли, «никого не видя». А сообщает, что они слышали голос, но Б говорит, что «голоса не слышали» (или не поняли, что голос говорил Павлу). Однако нетрудно согласовать эти кажущиеся различия. Предположим, что люди сначала упали на землю вместе с Павлом, а потом встали вместе с ним и «стояли в оцепенении». Что же касается видения и голоса, они видели свет, но не Самого Иисуса (как видел Павел), и слышали шум, не разобрав отдельные слова (ср.: Втор. 4:12; Ин. 12:28–30). Как

следствие, по предположению Златоуста: «Они… слышали голос Павла, но не видели Того, Кому он отвечал» [498].

Второе кажущееся расхождение касается призвания Савла и роли Анании в этом. Только А рассказывает полную историю об Анании, о том, как ему явился Иисус, Который велел идти к Савлу, как Анания стал возражать, а Иисус уверил его, что Савл есть Его избранный сосуд, чтобы возвещать имя Христа среди язычников и израильтян, а также чтобы пострадать за Его имя. Как Анания отправился на улицу Прямую, возложил руки на Савла и принял его в христианское общение. Рассказ Б опускает весь разговор между Иисусом и Аланией, но сообщает, что Анания пришел к Савлу, вернул ему зрение и передал ему поручение Христа стать свидетелем для всех людей. В рассказе С, с другой стороны, совершенно нет упоминания Анании, но здесь создается впечатление, что Христос дал Савлу поручение на дороге в Дамаск, прежде чем тот вошел в город, тогда как условия поручения намного полнее и в нем мы видим не только слова Анании, но и то, что Иисус сказал Павлу позже в Иерусалимском храме, когда Павел вошел в транс (27:17 и дал.). Лука (или сам Павел) очевидно объединяет то, что Иисус сказал Павлу на дороге, с тем, что он сказал самому Анании, Павлу через Ананию и позже открыл Павлу в Иерусалиме. Если, как кажется, Лука намеревается свести в одном рассказе различные части поручения Христа воедино, а не отображать, где и когда была получена каждая часть, мы должны позволить ему такую вольность и не обвинять автора в неточности.

И наконец, совершенно естественно, что в своем собственном повествовании Лука дает подробный рассказ о роли Анании и о том, что Павел, обращаясь к враждебной толпе иудеев на ступенях крепости Антония, подчеркнул, что Анания был «муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске» (22:12). Но в своей речи перед Агриппой и Фестом Павел даже не упоминает об Анании. Во–первых, Анания был им неизвестен. Во–вторых, Павел хотел подчеркнуть быстрое чередование событий во время встречи с Христом. Христос дал поручение лично ему, и он повиновался небесному откровению.

27:1 — 28:31 18. Наконец–то Рим!

Рим, величайший и великолепнейший из древних городов, притягивал к себе людей, как магнит. Ибо Рим был столицей и символом Римской империи, чье основание было названо «величайшим политическим достижением, когда–либо совершенным» [499]. Рим величаво царил над всем известным миром.

Он относился к завоеванным субъектам и их религиям сравнительно гуманно и терпимо, каким–то образом он сумел объединить латинян, греков, иудеев и «варваров» в общественной жизни; он защищал греческий язык и культуру; он внушал уважение к управлению законом; он заслужил славу своим эффективным административным управлением и развитым почтовым сообщением; он способствовал развитию путешествий хорошо отлаженной системой дорог и портов, охраняемых римскими легионами и военно–морским флотом, сохраненных таким образом для процветания и долгой службы *pax romana* (римского мира). Неудивительно, что люди приходили издалека и отовсюду, чтобы увидеть великий город, из которого происходили все эти благословенные преобразования. Его здания были знамениты: три цирка и арена для соревнований колесниц, дворцы кесарей, надгробные памятники сиятельных знаменитостей, храмы (особенно Пантеон, воздвигнутый Августом), базилики, театры, бани и акведуки, и в особенности вечно гудящий Форум, сердце торговой, общественной, политической и религиозной жизни страны.

Итак, Павел стремился в Рим. Правда, Сенека назвал его «клоакой распутства», а Ювенал — «мерзкой помойкой» [500], и сам Павел также говорил о моральном разложении этого города в начале своего Послания к Римлянам (Рим. 1:21 и дал.), но тем более настоятельной была их нужда в Благой вести. Верно, Иоанн в Откровении увидел Рим как зверя–гонителя христиан и как «мать блудницам и мерзостям земным» (Отк. 13:1 и дал.; 17:1 и дал.), но он писал по крайней мере десять лет спустя, в правление Домициана. Нерон во времена посещения Павла еще не проявил своей непомерной жестокости. И Павел, «Еврей из Евреев», отправившийся из Тарса в Иерусалим учиться, имея римское гражданство, унаследованное от отца, с детства, должно быть, мечтал лично посетить этот город.

Мы не знаем, как и когда Евангелие дошло до Рима и когда там была основана церковь. Лука упомянул, что в день Пятидесятницы в Иерусалиме были люди, «пришедшие из Рима» (2:10). Возможно, в тот день кто–то из них обратился и затем унес Евангелие домой. Как бы то ни было, лет двадцать пять спустя Павел мог обратить к римской церкви свой великий манифест Евангелия, а когда он наконец добрался до города, встречать его вышли члены церкви (28:15). Павел, должно быть, часто думал о величайших возможностях, какие таило в себе благовестие в таком городе, как Рим. Каким ярким центром, распространяющим Евангелие, мог бы стать этот город, если бы благовествующая церковь разрослась, объединилась и воспылала миссионерским рвением! «Для римлянина Рим был центром мира; от золотого верстового столба в римском форуме во всех направлениях во все части империи расходились дороги» [501].

Так, в Послании к Римлянам Павел выражает свое намерение посетить город и его церковь. В начале своего письма он сообщил им, что молится, чтобы воля Божья благополучно привела его к ним (Рим. 1:10), ибо он хотел видеть их, чтобы утвердить и иметь с ними взаимное общение (Рим. 15:23–24). Он, действительно, множество раз планировал прийти к ним, чтобы иметь и у них некий плод, но до сих пор это ему не удавалось (Рим. 1:13). Теперь он страстно желал проповедовать Евангелие в Риме (Рим. 1:15). В конце своего Послания он опять возвращается к этой теме. Он стремился благовествовать Евангелие там, где не знали Христа, чтобы не строить на чужом основании. Вот почему ему не удавалось прийти в Рим (Рим. 15:20–22). Но теперь, когда Греция услышала Благую весть, в ее регионах для него не осталось места. И поскольку в течение долгих лет он так хотел их видеть, то позволил себе надеяться повидать их по дороге в Испанию (Рим. 15:23–24). Вначале он должен был прийти в Иерусалим, чтобы доставить те дары, которые были собраны для иудейских церквей. Но теперь, когда эта задача была выполнена, он был уверен, что придет к ним с полным благословением благовествования Христова (Рим. 15:25–29). Поэтому он просил их присоединиться к нему в молитвах, чтобы намеченные планы осуществились, а его служение Божьим людям в Иерусалиме было успешным, чтобы после Иерусалима Павел по Божьей воле мог в радости прийти к ним (Рим. 15:30–32). То, что Павел писал к римлянам, было очень личным: «имея желания…», «ибо надеюсь…», «я отправлюсь…», «и уверен…», «умоляю вас…» (Рим. 15:23–30). И очень последовательным. Его надежды и устремления превратились в план, а затем в молитву, к которой он просил их присоединиться. Мысль о посещении Рима значила для него так много, что он, видимо, делился ею с Лукой и остальными друзьями. Рим в его мечтах занимал главное место.

Фактически Лука, похоже, намеренно расположил свой материал и в Евангелии, и в Деяниях так, чтобы высветить то, что Флойд В. Филсон назвал «главной темой путешествий». Две пятых части Евангелия от Луки посвящены путешествию Иисуса из Галилеи в Иерусалим (Лк. 9:51 — 19:44), а последняя треть Книги Деяний посвящена путешествию Павла из Иерусалима в Рим (19:21 — 28:31). Таким образом, Лука указывает, что Иерусалим и его храм не являются неотъемлемой частью церкви. «Географические перспективы Луки можно было бы отобразить в новом названии Евангелия от Луки — «Из Галилеи в Иерусалим», а Книги Деяний — «Из Иерусалима в Рим», ибо Иерусалим являлся целью служения Иисуса, тогда как Рим был целью служения Павла [502]. Хотя путешествия Иисуса и Павла отличались своим направлением и конечным пунктом назначения, в главных чертах они были схожи: оба

имели твердую решимость, подверглись аресту, пережили серию судебных разбирательств в иудейском и римском судах и даже смерть и воскресение.

Ибо нисхождение Павла во тьму и опасность шторма можно уподобить могиле, а его спасение от кораблекрушения и последовавшее путешествие в Рим весной были подобием воскресения. «Высшим оправданием Павла» явился его портрет, представленный Лукой, «настолько соответствовавший жизни Господа, что даже их страдания и избавление имеют определенное сходство» [503].

1. Из Кесарии к Криту (27:1–12)

Многие читатели Деяний 27 отмечают точность и яркость этого повествования. Это объясняется, конечно же, не тем, что Лука воспользовался информацией о морском путешествии и кораблекрушении из первых рук (как необоснованно предполагают некоторые комментаторы либерального толка), а тем, что он сам был с Павлом во все время его путешествия из Иерусалима в Рим, как явствует из четвертой и последней части «мы–повествования», начинающегося с 27:1 и продолжающегося до 28:16. Кроме того, во время их морского путешествия он вел судовой журнал, на записи которого опирался в своем повествовании. «Во всей классической литературе, — писал Томас Уокер, — не существует более подробных записей плавания на древнем судне» [504].

Писатель, более всех подтвердивший точность Луки в описании морского путешествия в Деяниях 27, это Джеймс Смит из Джорданхилла в Ренфрушире, Шотландия, чья книга «Морское путешествие и кораблекрушение Святого Павла» была опубликована в 1848 году[505].

Он был профессиональным военным, страстным яхтсменом с тридцатилетним стажем, выдающимся географом и геологом–любителем и членом Королевского общества. Он жил на Гибралтаре и в Лиссабоне, провел зиму 1844–45 года на Мальте, где занимался исследованиями морского путешествия Павла. Он много читал, был знаком с картой ветров Средиземного моря и изучал условия навигации и морских путешествий как древности, так и современности. Смит пришел к выводу, что Деяния 27 были написаны очевидцем, который, однако, был в этом деле совершенным новичком, а не профессиональным моряком: «…ни один моряк не стал бы писать в стиле, так мало напоминающем стиль моряка; никто из моряков не написал бы повествование о морском путешествии настолько последовательно и в таких подробностях, которые возможно наблюдать только при непосредственном участии в плавании» [506].

Когда решено было плыть нам в Италию, то отдали Павла и некоторых других узников сотнику Августова полка, именем Юлию.

Преполагается (хотя точно не оговаривается), что они отплыли из Кесарии, поскольку Павел содержался в узах в течение двух лет именно там, и там его дело разбирали Феликс, Фест и Агриппа. Кто же были «некоторые другие узники», также оказавшиеся на борту? Рамсей предполагает, что, «по всей видимости, они уже были осуждены на смерть и собирались восполнить собой постоянную нужду, которую испытывал Рим, в человеческих жертвах, развлекавших зрителей смертью на арене» [507].

По–видимому, ни один корабль не мог доставить заключенных прямо в Италию. Поэтому путешествие из Кесарии на Мальту происходило в два этапа и на двух кораблях, которые пришли из Адрамита (2) и из Александрии (6).

а. Корабль из Адрамита (27:2–5)

2 Мы взошли на Адрамитский корабль и отправились, намереваясь плыть около Асийских мест; с нами был Аристарх, Македонянин из Фессалоники. 3 На другой день пристали к Сидону; Юлий, поступая с Павлом человеколюбиво, позволил ему сходить к друзьям и воспользоваться их усердием. 4 Отправившись оттуда, мы приплыли в Кипр, по причине противных ветров, 5 И, переплывши море против Киликии и Памфилии, прибыли в Миры Ликийские.

Адрамит находился на северо–восточном берегу Эгейского моря, к югу от Троады. Этот корабль, должно быть, являлся береговым судном, возвращавшимся в родной порт. Но как получилось, что Луке и Аристарху (который был с Павлом в его путешествии в Иерусалим, 20:4) разрешили сопровождать Павла? Рамсей высказывает логичное предположение, что «они, по–видимому, поехали как его рабы» [508]. Это могло придать больше значимости Павлу в глазах сотника и в какой–то степени может объяснить его уважительное отношение к Павлу. С другой стороны, Павел позже говорит об Аристархе как о «заключенном вместе со мною» (Кол. 4:10).

Первый порт, в который они зашли, был Сидон. Для судна это была торговая остановка, а для Павла открывалась возможность пообщаться в течение нескольких часов с братьями–христианами (3). Поскольку ветры дули в основном с запада [509], они подошли к Кипру с его северной стороны (4). Это также объясняет тот факт, что они переплыли открытое море против Киликии (где находился родной город Павла, Тарс) и Памфилии (где они высаживались во время своего первого миссионерского

путешествия). Затем прибыли в Миры (5), где пересели на другой корабль. Согласно Западному тексту, такое далекое путешествие должно было длиться две недели.

6. Корабль из Александрии (27:6—12)

Там сотник нашел Александрийский корабль, плывущий в Италию, и посадил нас на него. 7 Медленно плавая многие дни и едва поравнявшись с Книдом, по причине неблагоприятного нам ветра, мы подплыли к Криту при Салмоне; 8 Пробравшись же с трудом мимо него, прибыли к одному месту, называемому Хорошие Пристани, близ которого был город Ласея.

9 Но как прошло довольно времени, и плавание было уже опасно, потому что и пост уже прошел, то Павел советовал, 10 Говоря им: мужи! я вижу, что плавание будет с затруднениями и с большим вредом не только для груза и корабля, но и для нашей жизни. 11 Но сотник более доверял кормчему и начальнику корабля, нежели словам Павла. 12 А как пристань не способна была к перезимованию, то многие давали совет отправиться оттуда, чтобы, если можно, дойти до Финика, пристани Критской, лежащей против юго–западного и северо–западного ветра, и там перезимовать.

Здесь Юлий центурион (чья доброта и здравый смысл вызывают наше восхищение) нашел то, что искал, а именно, корабль, плывущий в Италию. Он был загружен пшеницей (см. стих 38) и пришел из Александрии, так как Египет являлся главной житницей Рима. Медленно (из–за встречных ветров) проплывая между материком и островом Родос, они прибыли в Книд, который расположен на юго–западной оконечности Малой Азии. Но там, вместо того чтобы продолжать идти на запад через нижнюю часть Эгейского моря, ветер вынудил их идти почти прямо на юг по направлению к Криту, и действительно, северо–западный ветер — «именно тот ветер, которого и следует ожидать в этих морях к концу лета» [510].

Обогнув мыс Салмон, они обошли южный берег Крита и двигались до тех пор, пока не дошли до Хороших Пристаней. Всем было ясно, что завершить путешествие в Италию не удастся. Нужно было где–то перезимовать. Требовалось решить, остаться ли им в Хороших Пристанях, или искать более удобную бухту далее на западе. Неблагоприятные погодные условия заставили их надолго задержаться. Уже прошел пост [511], который, согласно утверждению Рамсея, в 59 году от Р. Х. пришелся на 5 октября [512]. Так они попали в весьма опасный для плавания сезон, тогда как навигация должна была прекратиться еще в начале ноября. Павел, имевший достаточно богатый опыт путешествий по Средиземному морю, предупреждал их, что дальнейшее продвижение судна опасно для жизни и может привести к потере груза и

корабля (10). Но кормчий и судовладелец рассуждали иначе, и сотник согласился с ними (11), посчитав, что Хорошие Пристани не были надежной защитой для зимовки судна. Поэтому они решили пройти еще сорок миль до Финика (Феникса).

2. Шторм на море (27:13–20)

Подул южный ветер, и они, подумавши, что уже получили желаемое, отправились и поплыли по близости Крита, 14 Но скоро поднялся против него ветер бурный, называемый эвроклидон. 15 Корабль схватило так, что он не мог противиться ветру, и мы носились, отдавшись (волнам). 16 И, набежавши на один островок, называемый Клавдою, мы едва могли удержать лодку; 17 Поднявши ее, стали употреблять пособие и обвязывать корабль; боясь же, чтобы не сесть на мель, спустили парус и таким образом носились. 18 На другой день, по причине сильного обуревания, начали выбрасывать груз. 19 А на третий мы своими руками побросали с корабля вещи. 20 Но как многие дни не видно было ни солнца, ни звезд, и продолжалась не малая буря, то наконец исчезала всякая надежда к нашему спасению.

Мягкий южный бриз, задувший на море, обнадежил их, и они решили, что смогут преодолеть оставшиеся сорок миль (13). Но *ветер бурный (typhonikos,* «ураганный»), называемый «северо–восточным» (в оригинале *«Eurakylon, эвроклидон»,* сложное слово, состоящее из *Euros,* «восточный ветер», и латинского *Aquilo,* «северный ветер») [513], спустился с Критских гор (14), заставив корабль носиться, *отдавшись волнам* (15) [514].

Судно уже находилось в большой опасности, потому что, выйдя из–под укрытия на Крите, оно оказалось в открытом море. Интересно узнать о тех мерах предосторожности, которые предприняла команда в отчаянной попытке спасти свой корабль. Быстро уяснив, что маленький островок Клавда, лежавший у них на пути, представлял собой весьма слабую надежду на спасение, они сумели втащить на борт корабля лодку, обычно следовавшую за ними (16). Лука пишет, «мы» сделали это, потому что он сам участвовал в спасении лодки и, «видимо, вспомнив волдыри на ладонях», он добавляет, что это ему стоило больших трудов [515]. Во–вторых, они «стали обвязывать» судно, либо пропустив под корпусом канаты, чтобы закрепить обшивку, либо связав корму и нос корабля вместе над палубой, чтобы предотвратить от разлома заднюю часть (17а) [516]. В–третьих, «чтобы не сесть на мель» (отмель Большого Сирта [517]), которую боялись все мореплаватели в Средиземном море, хотя она и была за много миль к югу от побережья Ливии, они либо спустили «малый парус»

(НАБ), либо, и скорее всего, бросили «якорь», который должен был послужить чем–то вроде тормоза, когда они *носились* по волнам (17б).

В–четвертых, на следующий день, поскольку шторм не утихал, они выбросили часть груза (18). В–пятых, на третий день шторма они выбросили за борт все те снасти с корабля, какие только было возможно выбросить без ущерба для оснастки корабля (19). Затем, наконец, после стольких дней (чтобы быть точнее, более одиннадцати дней) яростного шторма, когда не было видно ни солнца, ни звезд, чтобы хоть как–то определить свой путь (а тогда, естественно, не было ни компаса, ни секстанта), вся команда, по–видимому, потеряла надежду на спасение. И в этот отчаянный момент вперед выступил Павел со словами ободрения.

3.Три момента вмешательства Павла (27:21–38)

До сих пор Лука описывал Павла как Апостола язычников, первопроходца, осуществившего три миссионерские экспедиции, заключенного в тюрьме и защищавшего себя. Теперь же Лука представляет его в совершенно ином свете. Здесь Павел не почитаемый Апостол, но обычный человек среди обычных людей, одинокий христианин (не считая самого Луку и Аристарха) среди почти трехсот неверующих, которые были или солдатами, или заключенными, а также торговцами и членами команды. И в этой критической ситуации раскрывается его Богом данный дар руководителя. «Совершенно очевидно, — пишет Уильям Баркли, — что Павел был самым опытным из пассажиров, плывших на том корабле» [518]. Даже Хенчен, который презрительно низводит представленный портрет Павла до образа «всего лишь супермена» [519], приходит к выводу, что Лука не сумел нужным образом убедить нас в том, что Павел действительно имел все качества бывалого мореплавателя.

Он перечислил одиннадцать морских путешествий Павла по Средиземному морю *до того,* как он отправился в Рим, и подсчитал, что Павел во время этих путешествий покрыл расстояние в 3 500 миль морем [520]. И все–таки не зрелый опыт закаленного моряка заставил выступить Павла вперед. Он взял инициативу в свои руки, потому что обладал твердой христианской верой и характером.

Павел уже однажды говорил о своих опасениях, когда выразил личное мнение о зимовке судна, но его предупреждения не возымели никакого действия (9–12). Теперь Лука рассказывает, как он трижды вмешивался в ход событий и каждый раз выставлял перед людьми точные и конкретные требования.

а. Призыв не терять присутствие духа (27:21–26)

И как долго не ели, то Павел, став посреди них, сказал: мужи! надлежало послушаться меня и не отходить от Крита, нем и избежали бы сих затруднений и вреда;

22 Теперь же убеждаю вас ободриться, потому что ни одна душа из вас не погибнет, а только корабль; 23 Ибо Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу, явился мне в эту ночь 24 И сказал: не бойся, Павел! тебе должно предстать пред кесаря, и вот, Бог даровал тебе всех плывущих с тобою. 25 Посему ободритесь, мужи, ибо я верю Богу, что будет так, как мне сказано: 26 Нам должно быть выброшенными на какой–нибудь остров.

Я не думаю, что нам следует понимать замечание Павла «надлежало послушаться меня» как дешевый способ повысить свой авторитет в глазах членов команды (21). В конце концов, тогда он остался в меньшинстве, но оказался прав. Может быть, в будущем они станут более уважительно относиться к его советам. Как бы то ни было, теперь Павел был абсолютно уверен в том, что собирался сказать им. Дважды он призывал их «ободриться» (22,25). Но на каком основании? Павел пояснил, что ни один человек на корабле не погибнет, а только судно (22). Как он мог быть настолько уверен в этом? Дело в том, что в предыдущую ночь к нему явился ангел Бога, Которому он принадлежит и Которому служит (23), и он велел не бояться, пообещав, что Павел будет стоять перед судом кесаря, добавив, что Бог отдает в его руки (в ответ на его молитвы?) жизни всех его товарищей по несчастью (24). Эти божественные обетования явились основанием призыва Павла ко всем на корабле не терять надежды. Ибо он верил в Бога, верил Его слову и обетованиям и был убежден, что Бог сдержит Свое обещание (25), даже если кораблю придется быть сначала выброшенным на какой–нибудь риф (26).

б. Призыв держаться вместе (27:27—32)

В четырнадцатую ночь, как мы носимы были в Адриатическом море, около полуночи корабельщики стали догадываться, что приближаются к какой–нибудь земле, 28 И, вымеривши глубину, нашли двадцать сажен; потом на небольшом расстоянии вымеривши опять, нашли пятнадцать сажен. 29 Опасаясь, чтобы не попасть на каменистые места, бросили с кормы четыре якоря и ожидали дня. 30 Когда же корабельщики хотели бежать с корабля и спускали на море лодку, делая вид, будто хотят бросить якори с носа, 31 Павел сказал сотнику и воинам: если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись. 32 Тогда воины отсекли веревки у лодки, и она упала.

Прошло уже две недели с тех пор, как корабль отнесло от берегов Крита и носило по воле волн Адриатического (популярное название, относившееся в древности ко всей

восточной и центральной части Средиземного) моря. Но на четырнадцатую ночь, ближе к полуночи моряки почувствовали приближение земли (27), может быть, потому, что слышали шум волн, бившихся о берег. Рассчитав направление и скорость дрейфующего судна (необходимая, но неточная процедура), Смит пришел к выводу, что «судно, вышедшее из Клавды поздно ночью, к полуночи четырнадцатого дня будет менее чем в трех милях от входа в бухту Святого Павла» на Мальте [521]. Итак, моряки стали вымерять дно и в первый замер глубина равнялась ста двадцати морским саженям, а повторный замер показал глубину в девяносто (28). Боясь налететь на скалу или риф, моряки бросили с кормы четыре якоря и молили о скорейшем наступлении рассвета (29). Тогда же, как рассказывает Лука, моряки попытались бежать с корабля. Делая вид, что хотят спустись еще якоря, на этот раз с носа, они спустили на воду спасательную шлюпку (30). Но Павел каким–то образом узнал, что происходит, «либо природной интуицией, либо морским своим опытом, или особым откровением» [522], и сказал Юлию и его людям: *если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись* (31). Божье обетование вверило ему жизни всех людей на корабле, и это давало основание полагать, что они должны держаться вместе. Поэтому воины отсекли веревки у лодки и отпустили ее в море (32).

в. Призыв принять пищу (27:33—38)

Перед наступлением дня, Павел уговаривал всех принять пищу, говоря: сегодня четырнадцатый день, как вы, в ожидании, остаетесь без пищи, не вкушая ничего; 34 Потому прошу вас принять пищу: это послужит к сохранению вашей жизни; ибо ни у кого из вас не пропадет волос с головы. 35 Сказав это и взяв хлеб, он возблагодарил Бога пред всеми и, разломив, начал есть. 36 Тогда все ободрились и также приняли пищу; 37 Было же всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ. 38 Насытившись же пищею, стали облегчать корабль, выкидывая пшеницу в море.

Близился рассвет, когда Павел третий раз привлек к себе внимание, призывая всех принять пищу, потому что все это время люди не ели, или *в ожидании* (33), или из–за морской болезни, а может быть, потому что съестные припасы были попорчены или приготовление пищи было невозможно из–за сильного шторма. Но теперь он настаивал, чтобы они поели и набрались сил, ибо, добавил он, явно в связи с учением Иисуса (Лк. 21:18; ср.: Мф. 10:30), без Божьей на то воли и волос с головы у них не пропадет (34). С этими словами он подал всем пример и, громко возблагодарив за пищу, начал есть. Из–за последовательности его действий: он взял хлеб, возблагодарил, разломил и ел — многие рассматривают эту трапезу как Евхаристию. Но ни ситуация, ни собрание

неверующих (воины, моряки и заключенные) явно не подходили для подобного таинства. Это был обычный прием пищи, хотя пища была освящена благодарением (1 Тим. 4:3—5). В результате ободрились остальные (то же слово, что встречается в стихах 22 и 25) и последовали его примеру (36). Здесь Лука называет количество людей на борту корабля — 276 человек (37); может быть, их посчитали, чтобы разделить продукты поровну? Наевшись, они выбросили за борт остаток груза пшеницы (38).

Так Павел проявил черты своей натуры, которые охарактеризовали его как истинного христианина, соединившего в себе духовность, здравомыслие, веру и слова.

Он верил, что Бог сдержит Свое обещание, и имел смелость возблагодарить Бога в присутствии огромной толпы многое видавших язычников. Но его большая вера и благочестие позволили ему увидеть то, чего не было дано видеть другим: не следует рисковать и отправляться в море с наступлением зимы, нельзя позволять морякам бежать с корабля, людям на корабле нужно поесть, чтобы выжить, или (позже) нужно собрать дрова, чтобы разжечь костер на берегу моря. Какой человек! Он был Божьим человеком и человеком действия, человеком Духа и благоразумия.

4. Кораблекрушение на Мальте (27:39 — 28:10)

а. Спасение (27:39–44)

Когда настал день, земли не узнавали, а усмотрели только некоторый залив, имеющий отлогий берег, к которому и решились, если можно, пристать с кораблем. 40 И поднявши якори, пошли по морю и, развязавши рули и поднявши малый парус по ветру, держали к берегу. 41 Попали на косу, и корабль сел на мель: нос увяз и остался недвижим, а корма разбивалась силою волн. 42 Воины согласились–было умертвить узников, чтобы кто–нибудь выплыв, не убежал. 43 Но сотник, желая спасти Павла, удержал их от сего намерения и велел умеющим плавать первым броситься и выйти на землю, 44 Прочим же спасаться, кому на досках, а кому на чем–нибудь от корабля. И таким образом все спаслись на землю.

Даже при свете дня команда не узнала остров, но впоследствии они обнаружили, что то была Мальта (28:1). Джеймс Смит убежден, что корабль потерпел кораблекрушение на северо–восточном берегу острова, в месте, которое традиционно называется бухтой Сент–Пол (бухтой Святого Павла). Ландшафт этой бухты позволил сравнить ее очертания с описанием кораблекрушения в Деяниях, и на этом основании исследователь утверждает, что «до сих этот берег прекрасно сохраняет все характерные признаки того, что представлено в повествовании Луки». Невысокий

скалистый берег, который в Деяниях представлен как «некоторый залив, имеющий отлогий берег» (39), и то, что потерпевшие кораблекрушение «попали на косу, и корабль сел на мель» (41), или, как представляет это ПНВ, «сел на песчаную отмель» (в оригинале — «место встречи двух морей» (41) — все это, как считает Смит, является описанием бухты с илистым дном между островком Сальмонетта (Salmonetta) и Мальтой [523]. Конечно, в течение последующих девятнадцати веков залив, пляжи, мели и даже скалы, вероятно, изменили свой облик, и тем не менее нет оснований сомневаться в их тождественности.

Моряки, «поднявши якори…, и развязавши рули и поднявши малый парус по ветру, держали к берегу» (40, НАБ). Но корабль налетел на песок или ил, который, видимо, скрывался под водой и, поскольку нос увяз и корабль уже не мог двигаться, мощные волны бушующего моря разбивали корму (41). Тогда воины, действуя не по приказу, вознамерились убить узников (42), зная, что по римскому закону в случае их побега им придется понести строгое наказание. Но сотник остановил их. Он приказал тем, кто умеет плавать, первыми прыгать за борт (43), а остальным добираться до берега с помощью досок от корабля, сокрушенного волнами. «Так оно и случилось, — писал Дж. Б. Филипс (J. B. Phillips), — все благополучно добрались до берега» в ознаменование исполнения Божьей воли и обетования (44).

б. Костер на берегу (28:1–6)

Спасшись же, бывшие с Павлом узнали, что остров называется Мелит. 2 Иноплеменники оказали нам не малое человеколюбие: ибо они, по причине бывшего дождя и холода, разложили огонь и приняли всех нас, 3 Когда же Павел набрал множество хвороста и клал на огонь, тогда ехидна, вышедши от жара, повисла на руке его. 4 Иноплеменники, когда увидели висящую на руке его змею, говорили друг другу: верно, этот человек — убийца, когда его, спасшегося от моря, суд Божий не оставляет жить. 5 Но он, стряхнув змею в огонь, не потерпел никакого вреда. 6 Они ожидали– было, что у него будет воспаление, или он внезапно упадет мертвым; но, ожидая долго и видя, что не случилось с ним никакой беды, переменили мысли и говорили, что он Бог.

Существительное *barbaroi* переведено как «иноплеменники» в стихах 2 и 4, но перевод этого слова в АВ как «варвары» некорректен. Греки называли этим словом всех, кто не говорил на греческом языке. Жители острова проявили к потерпевшим кораблекрушение *не малое человеколюбие,* проявившееся в том, что ранним и дождливым утром они разожгли на берегу костер (2). И это указывает на то, что они

были противоположностью грубым дикарям, то есть варварам. Павел также собрал «множество хвороста» для костра, но вдруг оттуда вышла гадюка, растревоженная жаром. Лука не говорит точно, что она укусила Павла, хотя, возможно, его утверждение о том, что она *повисла на руке его* (3) и они видели *висящую на руке его змею* (4) подразумевает именно это. Определенно иноплеменники посчитали само собой разумеющимся, что змея укусила Павла. Затем они решили, что он был убийцей, раз, избежав смерти во время кораблекрушения, теперь был отравлен богиней Дике, олицетворением справедливости и мести. Они видели, как Павел, стряхнув змею в огонь, не получил воспаления и не умер от яда. Луку явно забавляет то, что они сразу же меняют свое мнение и называют его богом. Как переменчива толпа, если в Листре Павла сначала боготворили, а затем закидали камнями (14:11–19), тогда как на Мальте сначала назвали убийцей, а затем провозгласили богом. Но ни в одной из этих крайностей не было истины. Павел не утонул во время шторма в море и не был отравлен богиней Дике, но защиту от обоих несчастий получил от Иисуса (Лк. 10:19; ср.: Мк. 16:18).

в. Исцеление на острове (28:7–10)

Около того места были поместья начальника острова, именем Публия; он принял нас и три дня дружелюбно угощал. 8 Отец Публия лежал, страдая горянкою и болью в животе: Павел вошел к нему, помолился и, возложив на него руки (свои), исцелил его. 9 После сего события и прочие на острове, имевшие болезни, приходили и были исцеляемы, 10 И оказывали нам много почести и при отъезде снабдили нужным.

Земля близ побережья принадлежала человеку по имени Публий. Лука называет его *protos* острова, «начальником острова», его «первым», или самым выдающимся человеком, возможно, «главным официальным лицом» (НИВ), «главным магистром» (НАБ), или даже «правителем» (НЗА). Он принял «нас», говорит Лука, (видимо, какую–то группу из потерпевших кораблекрушение, а не всех), и в течение трех дней проявлял сердечное гостеприимство (7). Будучи у него в гостях, они узнали, что отец Публия был болен. Лука описывает его жалобы как «горячку и боль в животе», что доктор Лонгнекер определяет как «мальтийскую лихорадку», которая, добавляет он, «давно известна на Мальте, Гибралтаре и других средиземноморских территориях». Микроорганизм, возбудитель этой болезни, был обнаружен в 1887 году, а также был найден и источник — молоко мальтийских коз. Несмотря на то, что была разработана вакцина, эта лихорадка длится в среднем по четыре месяца, а иногда не проходит в течение двух или трех лет [524]. Но с отцом Публия все обстояло иначе. Через молитвы и возложение рук Павел исцелил его мгновенно (8).

Эта новость тут же разнеслась по всему острову, и вскоре один за другим к Павлу стали идти больные, *приходили и были исцеляемы* (9). Хотя Лука использует здесь другой глагол*(therapeuo),* являющийся медицинским термином, который он мог употреблять, говоря о своей работе врача, в его повествовании не содержится и намека на то, что только исцеление отца Публия представлено им как чудо, а другие исцеления относятся к области медицинских достижений. Сверхъестественные исцеления были частью служения Апостолов (ср.: 2 Кор. 12:12), и островитяне свою благодарность выражали тем, что *оказывали нам много понести и при отъезде снабдили нужным* (10).

5. Прибытие в Рим (28:11–16)

Через три месяца мы отплыли на Александрийском корабле, называемом Диоскуры, зимовавшем на том острове, 12 И, приплывши в Сиракузы, пробыли там три дня; 13 Оттуда отплывши, прибыли в Ригию; и как через день подул южный ветер, прибыли на вторый день в Путеол, 14 Где нашли братьев и были упрошены пробыть у них семь дней, а потом пойти в Рим. 15 Тамошние братия, услышавши о нас, вышли нам на встречу до Аппиевой площади и трех гостинниц; увидев их, Павел возблагодарил Бога и ободрился.

16 Когда же пришли мы в Рим, то сотник передал узников военачальнику, а Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его.

Потерпевшие кораблекрушение провели на острове три зимних месяца, возможно, с середины ноября до середины февраля. К тому времени навигация возобновилась, и они приготовились погрузиться на третий корабль, еще одно александрийское судно (ср.: 27:6), которое перезимовало в одной из безопасных бухт на Мальте. Его резной и разукрашенный нос представлял собой изображение *Dioskouroi,* то есть «братьев–близнецов» (ПНВ), или «божественных близнецов» (НЗА), а именно, Кастора и Полидевка (лат. Поллукс) (11), которые в греко–римский мифологии были сыновьями Юпитера (Зевса), богами навигации и покровителями мореплавателей.

Лука опять использует записи из своего судового журнала и делит последнюю часть путешествия в Рим, морем и сушей, на четыре этапа.

Во–первых, из Мальты они отправились в северо–восточном направлении к Сиракузам, столице Сицилии, и остановились там на три дня (12).

Во–вторых, они пошли дальше на север и прибыли в Ригию, расположенную на «носке» итальянского «сапога» (13а). Фраза «шли кругами» (ПНВ), или «шли

вкруговую» (НАБ), возможно, означает, что ветры вынудили корабль идти зигзагообразным курсом, или «маневрировать».

В–третьих, далее они шли, подгоняемые попутным южным ветром, настолько успешно, что на следующий день прибыли в Путеол на берегу Неополитанского залива (13). Здесь они провели неделю в общении с братьями и сестрами во Христе, возможно, пока Юлий ждал последних распоряжений относительно своих узников.

Четвертый этап путешествия прошел по суше, а не морем. Всего лишь через несколько миль они вышли на знаменитую Аппиеву дорогу, которая вела строго на север, в Рим, и которую Уильям Лонгнекер назвал «самой старой, самой прямой и самой лучшей из всех римских дорог» [525]. Христиане в Риме, однако, узнали об их прибытии и выслали делегацию, чтобы встретить Павла и его товарищей.

Некоторые из них прошли более тридцати миль до Трех Гостиниц, а другие одолели еще с десяток миль и пришли в торговой городок, называемый Аппиевой площадью. НАБ дает их написание на латинском, как имен собственных, *Tres Tabernae* и *Appii Forum* (Три Гостиницы и Аппиева площадь). Павел пережил большое волнение, когда лично встретился с первыми жителями города своей мечты и первыми членами церкви, которой адресовал свой великий теологический и этический труд. Неудивительно, что, «увидев их, Павел возблагодарил Бога и ободрился» (156, ПНВ). Затем встречавшие проводили его в город по Аппиевой дороге, по которой пришли сами. По прибытии, как говорит нам Лука, Павел был представлен *custodia militaris* (военная комендатура), там он получил разрешение жить в арендованном доме, но под охраной римского воина, к которому Апостол был прикован правой рукой (16). Западный текст, однако, перед этим включает пояснение, что «сотник передал узников *stratopedarch*» [526], что БАГС переводит как «военачальник, комендант лагеря». Много было споров по поводу того, что это была за должность. Считалось, что *stratopedarch* был префектом–преторием (командиром, военачальником) преторианской (императорской) гвардии, который отвечал за узников из провинции. В то время этот пост военачальника занимал Афраний Бурр. Но, согласно Шервин–Уайту, «скорее всего… это… офицер, известный как *princeps castrorum,* главный администратор *officium* преторианской гвардии», ибо «этот чин полагался тому человеку, который осуществлял надзор над узниками, ожидавшими суда в Риме…»[527].

6. Евангелие для иудеев и язычников (28:17–31)

а. Павел обращается к иудеям (28:17–23)

Через три дня Павел созвал знатнейших из Иудеев и, когда они сошлись, говорил им: мужи братия! не сделав ничего против народа или отеческих обычаев, я в узах из

Иерусалима предан в руки Римлян; 18 Они, судивши меня, хотели освободить, потому что нет во мне никакой вины, достойной смерти; 19 Но так–как Иудеи противоречили, то я принужден был потребовать суда у кесаря, впрочем не с тем, чтобы обвинить в чем–либо мой народ; 20 По этой причине я и призвал вас, чтобы увидеться и поговорить с вами, ибо за надежду Израилеву обложен я этими узами.

21 Они же сказали ему: мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из приходящих братьев никто не известил о тебе и не сказал чего–либо худого; 22 Впрочем желательно нам слышать от тебя, как ты мыслишь; ибо известно нам, что об этом учении везде спорят.

23 И назначивши ему день, очень многие пришли к нему в гостинницу; и он от утра до вечера излагал им учение о Царствии Божием, приводя свидетельства и удостоверяя их об Иисусе из закона Моисеева и пророков.

Руководствуясь принципом, что Евангелие силы Божьей предназначено ко спасению, «во–первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим. 1:16), даже в языческой столице мира Павел сначала обратился к иудеям. Через три дня после своего прибытия (он позволил себе отдохнуть только три дня после такого трудного путешествия) он призвал к себе самых знатных представителей иудейской общины. Он сделал три важных заявления. Первое: он ничего не предпринимал ни против иудейского народа, ни против отеческих обычаев. Второе: он был арестован и предан в руки римлян (17), которые судили его и хотели освободить, потому что не нашли в нем никакой вины, достойной смерти (18). Третье: иудеи возражали против его освобождения, поэтому он был вынужден обратиться за справедливостью к кесарю, хотя не имеет ничего против своего народа (19). Итак, Павел не сделал ничего против иудеев, римляне не имеют ничего против него, а он не имеет ничего против (т. е. не обвиняет) иудеев. Он пригласил руководителей иудеев в Риме для того, чтобы разъяснить им эти три важных момента. Павел во всем был верным иудеем и, фактически, он стал узником из–за надежды Израилевой, надежды ожидания иудейским народом Мессии, что исполнилось в Иисусе (20).

В ответ приглашенные иудейские лидеры заявили, что из Иудеи не поступало никаких официальных сообщений и приезжавшие иудеи также ничего плохого о нем не рассказывали (21). Однако им хотелось побольше узнать о взглядах Павла, потому что все знали, что об этом учении (о Назорейской «секте») везде много спорят (22).

В назначенный день у Павла собралось еще больше народу. Целый день с утра и до вечера Павел говорил к людям, сосредоточившись на двух вопросах. Первое, он

излагал им учение и христианское понимание Царства Божьего (противопоставлял ли он его царству кесаря?) и, второе, он пытался убедить их, что Иисус — это Тот, о Котором говорится в Писаниях (23). По–видимому, это означает, как и в предыдущих случаях, когда Павел обращался к иудеям, утверждение необходимости отождествления исторического Иисуса с библейским Христом.

6. Павел обращается к язычникам (28:24—28)

Одни убеждались словами его, а другие не верили. 25 Будучи же не согласны между собою, они уходили, когда Павел сказал следующие слова: хорошо Дух Святый сказал отцам нашим через пророка Исайю:

26 «Пойди к народу сему и скажи: слухом услышите, и не уразумеете;
и очами смотреть будете, и не увидите;
27 Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат,
и очи свои сомкнули,
да не узрят очами,
и не услышат ушами,
и не уразумеют сердцем,
и не обратятся, чтобы Я исцелил их».

28 Итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат.

Убедительная проповедь Апостола привела к тому, что его слушатели разделились на две группы, как часто случалось и раньше. Некоторых убедили его рассуждения, остальные «остались скептически настроенными» (НАБ) или, проявив свою волю, «отказывались верить» (24). Другими словами, они разделились между собой и собрались уходить, но только после заключительных слов Павла, финальный триумф которого нельзя было не услышать. Он смело применил к ним слова, которые были обращены к их отцам Святым Духом в дни Исайи (Ис. 6:9–10) и которые цитировал Иисус, говоря о Своих неверующих современниках (Мф. 13:14–15; Мк. 4:11–12), как впоследствии и Иоанн (Ин. 12:37 и дал.). Эта цитата из Исайи проводит различие между слушанием и пониманием, видением и восприятием (26). Этими словами Павел объясняет непонимание людей, ибо ожесточились их сердца, уши не слышат, а глаза не видят, иначе они бы видели, слышали и понимали, обратились и были бы спасены (27). «В этом страшном процессе, — писал Дж. А. Александр, — выражены или явно подразумеваются три отчетливых действия — действие служения пророков, действие Бога Судьи и самоубийственное действие самих людей». Другими словами, если мы

спросим, почему люди не понимают и не обращаются к Богу, их неверие можно объяснить (фактически, так оно объясняется в Писании) или проповедью благовестника, или Божьим судом, или упрямством самих людей. Далее Александр указывает, что первый случай наиболее ярко представлен в стихах Исайи, второй у Иоанна (12:40), а третий здесь, в Деяниях (28) [528]. Хотя нашему разуму трудно согласовать друг с другом эти три перспективы, поскольку действительно трудно одну и ту же ситуацию приписать воздействию одновременно трех факторов, и все же все три фактора воздействия являются истинными, и к ним должно относиться с равным доверием.

Из–за того, что иудеи намеренно отвергли Евангелие, Павел дает им понять, что Божье спасение ниспослано и для язычников и что язычники будут слушать и услышат, тогда как иудеи закрыли свои уши. Три раза упрямое противление иудеев заставляло Павла обращаться к язычникам — в Писидийской Антиохии (13:46), в Коринфе (18:6) и в Эфесе (19:8–9). Теперь, уже в четвертый раз, в столице мира Павел делает это вновь и более решительным образом (28). Стих 29 соотносится с Западным текстом и сообщает, что «Иудеи ушли, много споря между собою» [529].

в. Павел приветствует всех, кто приходит к нему (28:30–31)

И жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех приходивших к нему, 31 Проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно.

В этих последних двух стихах Книги Деяний нет упоминания ни об иудеях, ни о язычниках, как в предыдущем повествовании. Самым естественным объяснением может быть утверждение, что «все» включали в себя и тех, и других. Грозные стихи из Книги Пророка Исайи (6) не означали ни того, что иудеи не были обращены, ни того, что обращенные иудеи будут отвергнуты. И все же Лука напоследок делает акцент на язычников, приходивших к Павлу, так как они явились символом и предвестником огромного жаждущего языческого мира, ожидавшего Благой вести о спасении. *Они и услышат!*

Павел это предвидел (29). Они действительно услышали. Они приходили к Павлу в течение целых двух лет и слушали его, пока он оставался в Риме, живя в арендованном доме, или «на своем иждивении» (ПНВ, НАБ). Может быть, он вновь занялся изготовлением палаток, чтобы зарабатывать себе на жизнь. Но когда к нему приходили люди, он откладывал работу в сторону и возвращался к благовествованию. О чем же он говорил им? Он опять проповедовал «Царствие Божие и учил о Господе Иисусе Христе»

(как и в стихе 23), особенно в их взаимосвязи. Он «проповедовал» первое и «учил» о втором, говорит Лука. По–видимому, это означает, что он провозглашал вторжение Благой вести в человеческую историю Божьего благодатного правления через Иисуса, соединил это с «фактами о Господе Иисусе Христе» (НАБ), о которых он также учил, и с фактами о Его рождении и жизни, словах и деяниях, смерти и воскресении, вознесении и даре Духа. Именно через эти спасающие события наступил рассвет Царства Божьего. Может быть, излишне делать различие между «проповедью» и «учением» Павла, потому что его проповедь носила характер доктрины, тогда как учение имело евангельские цели.

Последние слова книги (неверно расставленные в НИВ) — это обстоятельственный оборот *meta pases parresias,* «со всяким дерзновением» и наречие *akolutos,* «невозбранно».*Parresia* является весьма характерным для Деяний словом с тех самых пор, когда Двенадцать проявили смелость и дерзновение и молились, прося дать им еще больше смелости (4:13,31). Павел также просил эфесян молиться о том, чтобы ему было слово «открыто с дерзновением» (Еф. 6:19–20). *Parresia* означает искреннюю речь (без сокрытия истины), ясную (без туманных выражений) и откровенную (без страха перед последствиями). «Невозбранно» означает то, что на деятельность Павла официальные власти не наложили запрета, хотя военные и продолжали вести за ним наблюдение. Его рука так и была связана, но уста были открыты для Иисуса Христа. Он был в узах, но для слова Божьего не существует уз (ср.: 2 Тим. 2:9). Два наречия Луки вместе описывают ту свободу, которой пользовалось благовестие, не имея ни внутренних, ни внешних ограничений. Как следствие, мы можем быть уверены, что многие обратились, включая и беглого раба Онисима (Фил. 10).

Заключение: Божье провидение

Многие читатели Деяний, не находя никаких проблем в главе 28 (прибытие Павла в Рим и его служение там), обнаруживают массу сложностей в понимании главы 27 (морское путешествие Павла, шторм и кораблекрушение). Зачем же Лука столько внимания уделил этой, явно не назидающей истории? Правда, его репутация правдивого историка только выиграла от этого, да и портрет Павла, находившегося в критической ситуации, тоже весьма интересен для читателя. И все же длительность этого повествования явно не пропорциональна его ценности.

Эти–то ощущения и заставили некоторых исследователей искать в представленной истории более глубокий, духовный смысл. Одним из таких исследователей был Август ван Рин, родившийся в Нидерландах в 1890 году и ставший американским

проповедником и учителем. В своем труде «Деяния Апостолов: незаконченный труд Христа» [530] он развивает сложную аллегорию. Корабль — это видимая церковь, а ее история разворачивается в морском путешествии с момента «ее первозданного совершенства» в Иерусалиме в день Пятидесятницы, через преодоление «множества противных ветров и яростных штормов» (преследования и лжеучения) в продвижении к «своему моральному и духовному крушению в Риме», то есть в римско–католической церкви.

На борту этого корабля–церкви находится великое множество людей. Одни похожи на сотника, доверившегося капитану и владельцу корабля (церковным лидерам) «в большей степени, чем словам, которые говорил Апостол Павел», в то время как другие даже во тьме штормов и страха слушают учение Павла и обретают спасение. Эти тоже бросают пшеницу в море, разбрасывая свой хлеб по водам, то есть распространяя семена Евангелия вглубь и вширь. Команда пытается укрепить судно, связав его (люди с добрыми намерениями, которые пытаются сохранить единство церкви, используя самые различные планы и схемы объединения). Но они не могут предотвратить ее крушения, и церковь раскалывается на тысячи осколков. Аллегория достаточно заумная, как признается ван Рин, но добавляет: «Лично мне нравится эта заумность». Надеюсь, моим читателям это не понравится. Беспринципные аллегории приносят Писаниям дурную славу, приводят в смущение, а не к просвещению.

В чем же тогда заключается главный урок, который мы должны извлечь из Деяний 27 и 28? Он касается провидения Божьего, где Бог является «совершающим все по изволению воли Своей» (Еф. 1:11), когда Он заявляет, что «нет мудрости, и нет разума, и нет совета вопреки Господу» (Прит. 21:30; ср.: Ис. 8:10; 54:17), и даже может допустить зло, ибо «любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу» (Рим. 8:28; ср.: Быт. 50:20). Провиденческая деятельность Бога видна в этих главах в двух дополнительных образах, первое, в том, что Павел попал в Рим, свою желанную цель, и, второе, что он попал туда в узах — нежелательное условие. Совершенно неожиданное стечение обстоятельств: что же за этим кроется?

Прежде всего, Лука хочет, чтобы мы вместе с ним изумлялись тому факту, что Павел благополучно добрался до Рима. Не столько Павел сказал «я должен видеть и Рим» (19:21), сколько Иисус сказал ему «надлежит тебе свидетельствовать и в Риме» (23:11). И все же обстоятельства складывались таким образом, что посещение Рима, казалось, стало совершенно невозможно. Павел выражал свое намерение отправиться в Рим прямо из Иерусалима (Рим. 15:25–29). Вместо этого в Иерусалиме его арестовали, подвергли бесконечным судебным разбирательствам, держали в заточении в Кесарии, и

все время он находился под страхом смерти от руки иудеев. Затем он чуть не утонул в Средиземном море, чуть не погиб от руки воинов, решивших убить заключенных, и чуть не умер, отравленный ядом гадюки! Создается впечатление, что все происходившее имело единственную цель — чтобы Павел никогда не выполнил Богом намеченный план, никогда не добрался до Богом определенного назначения. Лука концентрирует наше внимание на море, а мы должны помнить, что море, олицетворяющее первоначальный хаос, являлось неизменным ветхозаветным символом злых сил, противящихся Богу. То были не силы природы (вода, ветер и змея) и не злоумышления людей (планы, заговоры и угрозы), направивших на Павла отравленные злом стрелы, но демонические силы в действии, работавшие через этих людей. Писания полны примеров того, как сатана ищет расстроить спасительную Божью волю, действующую через Его людей и Христа. Он пытался утопить младенца Моисея через действия фараона, через Амана уничтожить иудеев, через Ирода Великого убить младенца Иисуса в Вифлееме, а через синедрион задушить апостольское свидетельство и уничтожить церковь в самом ее начале. А теперь штормом в море он пытался остановить продвижение Евангелия в столицу мира.

Но Бог разрушил все эти планы. Лука делится с читателями своим секретом, а именно: Иисус заранее обещал Павлу, что он попадет в Рим (23:11). Поэтому мы с самого начала знаем, что он будет там. Но по мере развития действия, когда шторм становится еще более яростным, когда исчезает последняя надежда, мы задаемся вопросом, как же он спасется? Спасется ли? Да! Спасется! Он будет спасен божественным всемогуществом, о чем Лука ясно дает понять постоянным повторением слова «спасение» (Деян. 27:20,31,43,44; 28:1,4).

Итак, Божьим провидением Павел добирается до Рима живым и здоровым. Но он находится в узах! В обещании Христа о том, что он будет благовествовать в Риме, ничего об этом сказано не было. Как же согласовать этот факт с провидением Божьим? Я считаю правомерным утверждать, что свидетельство Апостола ширилось и утверждалось именно благодаря его заточению в Риме в течение двух лет.

Во–первых, его свидетельство распространялось не только благодаря непрекращающемуся потоку людей к нему, но и в особенности потому, что он свидетельствовал о Христе в присутствии кесаря. Это, конечно, может быть оспорено. Хотя «во времена Нерона, — пишет Шервин–Уайт, — императоры сами слушали дела, подпадавшие под их *cognitio,* но в первые годы правления Нерон избегал личного участия в разрешении судебных дел, а принимал к рассмотрению дела лишь в особых случаях». Он обычно передавал другим лицам рассмотрение дел по обвинению в

преступлениях, требующих смертной казни, несмотря на то что «позже он утверждал этот приговор» [531]. Было ли дело Павла исключительным случаем? Думаю, мы можем утверждать, что было. Исключая возможность считать избавление Павла «из львиных челюстей» ссылкой на его освобождение Нероном (2 Тим. 4:17), сильнейшим аргументом в пользу того, что Павел был судим самим кесарем, является обещание, которое дал Иисус Павлу на корабле в Средиземном море, «тебе должно предстать пред кесаря» (27:24).

Если Его первое обетование Павлу (о том, что он дойдет до Рима) было исполнено, стал бы Лука включать и Его второе обетование (предстояние пред кесарем), если бы точно не знал, что и оно исполнилось? Думаю, не стал бы. В этом случае мы может предположить, что узник, стоявший перед Феликсом, Фестом и Агриппой, стоял также и перед Нероном, и случилось это в самом престижном суде мира перед самым авторитетным человеком в мире, и там Павел свидетельствовал о Христе. Да, сам Нерон, этот артистичный, но кровожадный гений услышал Благую весть из уст Апостола язычников. Это было бы невозможно, если бы Павел не содержался в узах для суда.

Во–вторых, свидетельство Павла длилось два года. Нам трудно понять, как такой активный и энергичный Павел смог выдержать почти пять лет сравнительно пассивной жизни (два года заточения в Кесарии, два под домашним арестом в Риме и около шести месяцев между ними в путешествиях из Кесарии в Рим). Были ли эти годы потрачены впустую? Томился ли он в нетерпении и рвался ли на свободу, как горячий и вольнолюбивый конь? Нет, его тюремные послания источают атмосферу радости, мира, терпения и удовлетворения, потому что он верил во всемогущество Божье. Более того, сколько бы он ни стремился вырваться на свободу и посвятить себя служению церкви, результатом его двухлетнего удаления в Рим было его завещание последующим поколениям, оставленное в тюремных посланиях, содержавшее еще более богатое духовное наследие. Возможно, Павел тогда не знал и не понимал этого. Но мы это знаем.

Конечно же, не все письма Павел написал в заточении. Он писал галатам в разгар богословских споров по дороге в Иерусалим на собор; оба Послания к Фессалоникийцам спустя несколько недель после окончания своего миссионерского служения в этом городе; он писал к коринфянам и римлянам во время неустанного миссионерского служения. Таким образом, он всегда находил время для написания писем, не дожидаясь появления свободного времени в заточении, чтобы заняться посланиями. И все же я считаю, что по Божьему предведению в этих тюремных

посланиях есть что–то совершенно особенное. Дело не только в том, что теперь у него было больше времени для размышлений и молитв, но также и в том, что в содержании этих посланий во многом отразился его тюремный опыт. Ему предстояли судебные разбирательства, и, возможно, смерть, но он знал, что он уже воскрес со Христом. Он ожидал милости от императора, но знал, что высшим Авторитетом, Которому он поклонялся, был не государь и кесарь, но Господь Христос.

И тогда (когда Святой Дух использовал его заточение, чтобы очистить и усилить эту истину) его три главных тюремных послания (эфесянам, филиппийцам и колоссянам) провозгласили более властно, чем где–либо еще, высшее, неоспоримое и несравнимое господство Иисуса Христа. Личность и деяния Христа предстают в этих посланиях в космических пропорциях, ибо Бог создал все сущее через Христа и посредством Его примирил с Собою все. Полнота Божья, обитающая во Христе, также действовала через Него. Христос является тем Посредником, через Которого происходит работа Бога по созиданию и искуплению рода человеческого. Более того, унизив Его до креста, Бог вознес Его превыше всего. Все три тюремных послания говорят об этом. Бог «дал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2:9). Он «все покорил под ноги Его» (Еф. 1:22). Такова о Нем Божья воля, «дабы иметь Ему во всем первенство» (Кол. 1:18). Разве не через это заточение у Павла открылись глаза на победу Христа и полноту жизни, силы и свободы, которые даются тем, кто уверовал во Христа? Воззрения Павла стали точными, его горизонт расширился, понимание прояснилось, а свидетельство обогатилось тюремным опытом.

В–третьих, его служение нашло подтверждение в его страданиях. Ничто так не доказывает искренность наших верований, как готовность пострадать ради них. Потому Павлу пришлось пострадать, и люди видели, что он страдает за то самое Евангелие, которое проповедует. Не только потому, что у Исайи служитель, несущий свет народам, должен страдать, не потому, что призыв к служению и страдания переплетены между собой, не потому, что свидетельство и мученичество суть одно *{martys),* не потому, что зерно только если «умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24). Но еще и потому, что Павел страдал за «свое благовествование» (2 Тим. 2:8–9) и за ту «тайну», открытую ему, что иудеи и язычники были равными членами в Теле Христовом. Вот почему он мог писать о «моих ради вас скорбях» (Еф. 3:13; Кол. 1:24) и мог сказать о себе как об узнике Иисуса Христа «за вас язычников» (Еф. 3:1; ср.: Кол 4:3). Арест Павла, его заточение, допросы и судебные заседания — все это произошло из–за его бескомпромиссного исповедания веры для язычников. Иудеи восстали против него в такой ярости именно из–за его свидетельства язычникам. Павел дорого заплатил за

свободу и всеобщность благовестия. Но его призывы к церквам жить жизнью, достойной Евангелия, были тем более обоснованы, что он сам являлся узником ради Евангелия (напр.: Еф. 4:1; 6:19–20). Он был готов умереть ради благовестия; они должны были жить ради процветания его.

Был ли Павел освобожден после того, как прошло «целых два года», о которых говорит Лука (30)? Павел явно ждал этого (Флп. 1:19–26; Фил. 22). Пасторские послания предоставляют нам сведения, судя по которым Павел был освобожден, ибо он возобновил и продолжал свои путешествия еще в течение двух лет, прежде чем его вновь арестовали, вновь судили, приговорили к смерти и казнили в 64 году от Р. Х. К тому времени он мог написать, что подвигом добрым он подвизался, течение совершил, веру сохранил (2 Тим. 4:7). Теперь следующее поколение должно встать на его путь и продолжить его дело. Как Евангелие Луки заканчивается предвидением благовестил всем народам (Лк. 24:47; ср.: Деян. 1:8), так и Деяния заканчиваются предвосхищением миссионерского распространения Благой вести из Рима на весь мир. Слова Луки о проповеди Павла «с дерзновением» и «невозбранно» символизируют широко открытую дверь, через которую должны пройти и мы. Деяния святых Апостолов давно завершились. Но деяния святых последователей Иисуса будут продолжены до конца дней мира сего, и их слова будут распространяться даже до края земли.

Пособие по изучению

Данное пособие ставит своей целью помочь вам дойти до самой сути того, что автор сообщает в своем труде, и вдохновить вас на применение всего, что вы узнали, в вашей собственной жизни. В этом пособии все темы рассчитаны на работу в группах и индивидуально. Вы можете посвятить час или два в неделю изучению этой книги, обсуждению и молитве.

В пособии весь материал разбит на девятнадцать уроков: урок по предисловию и введению и восемнадцать уроков по главам настоящей книги. При работе в группах с ограниченным временем руководитель должен заранее решить, какие вопросы являются более подходящими для обсуждения на общих занятиях, а какие следует оставить в качестве домашнего задания или для изучения их на занятиях в малых группах в течение недели.

Чтобы повысить эффективность занятий и извлечь как можно больше пользы, каждый член группы должен прочитать изучаемую главу Деяний и соответствующий раздел в пособии.

Очень важно не допустить, чтобы эти занятия превратились в чисто академические упражнения. Оградите себя от такой опасности, уделяйте время размышлениям и обсуждению услышанного и прочитанного и тому, как можно применить в вашей жизни то, что открылось вам. Каждое занятие обязательно начинайте и заканчивайте молитвой. Просите Духа Святого помочь вам использовать в жизни то, о чем Лука написал и сказал вам через Деяния.

1 УРОК Предисловие и введение (с. 7—43)

1. Почему Деяния являются такой ценной книгой?

2. Почему неверно пытаться просто «считать» нужный нам текст так, словно он был изначально предназначен для нас в наших условиях? Какими принципами должны мы руководствоваться, применяя учение Деяний в нашей жизни?

3. Прочитайте Евангелие от Луки 1:1–4 (Введение к Евангелию от Луки)

а. Почему можно считать исторически достоверным то, о чем пишет Лука?

б. Лука пишет как историк и как дипломат. Какие аргументы он использует, чтобы доказать римским властям, что им не следует бояться христиан?

в. Существуют предположения о том, что Деяния были написаны с целью сгладить ту враждебность, которую питали друг к другу Петр и Павел. Что убеждает нас в обратном? Как Лука демонстрирует их единство и равенство?

г. Что такое «редакционный критицизм»? Как с его помощью мы можем понять цели Луки при написании Деяний?

д. Почему неверно утверждать, что Лука ради теологических целей (т. е. значение описываемых событий) жертвует достоверностью фактов с исторической точки зрения (т. е. какие именно события имели место)?

е. Какие главные цели преследует Лука, когда пишет об Иисусе и ранней христианской церкви? Что утверждают его три фундаментальные истины о главной теме теологии спасения?

ж. Какое значение имеет тот факт, что Лука является «единственным автором–язычником в Новом Завете»? 4. Прочитайте Деяния 1:1–5 (Введение в Деяния)

а. Почему названия «Деяния Апостолов» или «Деяния Святого Духа» не отражают в точности содержание книги?

б. Каким образом Деяния 1:1–2 «отделили христианство от всех других религий»? Какое значение эти стихи имеют именно для вас?

в. Какими уникальными чертами обладали Апостолы? Могут ли сегодня быть апостолы, и если да, то в каком смысле?

РАЗДЕЛ А. В ИЕРУСАЛИМЕ 1:6 — 6:7 (с. 43–165)

2 УРОК Глава 1. Ожидание Пятидесятницы: Деяния 1:6–26 (с. 43–73)

В этой главе описываются четыре события, занимавшие умы Апостолов в течение пятидесяти дней между Пасхой и Пятидесятницей.

1. Прочитайте 1:6–8 (Апостолы получают от Господа повеление)

а. «Иисус в период между Своим воскресением и вознесением говорил в основном на две главные темы —

Царства Божьего и Духа Божьего». Как соотносятся между собой эти две темы?

б. Что Апостолы понимали под «Царством Божьим»? В чем заключалась их ошибка? Каким образом эти ложные идеи извращали и ваше понимание сущности Царства?

в. В чем заключается разница между властью в Царстве Божьем и властью в земных царствах? Каким образом это касается вас?

г. В чем заключается «радикальное политическое и общественное применение» Царства Божьего для вас?

д. В чем Апостолы должны были (как и мы сегодня!) «ограничить свое любопытство»? Почему? Какую информацию дал Иисус вместо той, что пока сокрыта от нас?

е. «Но прежде чем прийти Духу, Сын должен был уйти». Почему?

2. Прочитайте 1:9—12 (Они видели Иисуса, вознесшегося на небо)

а. Сравните Деяния 1:9–12 с Евангелием от Луки 24:50 и далее. Противоречат ли друг другу два описания вознесения? В чем заключаются главные расхождения и почему они допущены? В чем эти рассказы схожи?

б. Произошло ли вознесение на самом деле? Чем обоснованы утверждения о том, что вознесения не было? Какие аргументы и доказательства мы можем выдвинуть в пользу того, что вознесение произошло именно так, как описывает Лука?

в. Какие два урока мы можем извлечь из того, чему учит нас сегодня вознесение?

г. Какие две противоположные друг другу ошибки допустили Апостолы? К какой из них имеете склонность вы? Что делать, чтобы оградить себя от подобного рода ошибок?

3. Прочитайте 1:12–14 (Они молились о пришествии Духа) Что говорит нам Лука об их молитвах? В какой степени ваши молитвы с другими христианами отражают эти приоритеты?

4. Прочитайте 1:15–26 (Они поставили Матфия как Апостола вместо Иуды)

а. Некоторые люди говорят, что предательство Иуды можно считать простительным на основании того, что его действия были предсказаны и в каком–то смысле предопределены. Почему мы не можем с этим согласиться?

б. Сравните 1:18–19 с Евангелием от Матфея 27:3–5. Прав ли Хансон, когда заявляет, что два этих рассказа «не могут быть истинными»? Как вы обоснуете свой ответ?

в. Как Апостолы пришли к решению, что Иуду следует заменить? Почему *не стали* заменять Апостолов (например, Иакова, см. 12:2), погибших мученической смертью?

г. Какие признаки апостольства упоминал Петр?

д. Почему сегодня мы не бросаем жребий, когда нам нужно прийти к какому–либо решению?

3 УРОК Глава 2. День Пятидесятницы: Деяния 2:1–47 (с. 73–115)

1. «Мы можем рассматривать день Пятидесятницы по

меньшей мере в четырех аспектах». Что это за аспекты?

2. Что означает «новое рождение»? Какое место занимает оно в ваших размышлениях и молитвах?

3. Прочитайте 2:1–13 (Повествование Луки: Событие Пятидесятницы)

а. Какое значение имеет тот факт, что события этой главы пришлись на еврейский праздник Пасхи?

б. Какие три явления сопровождали излияние Святого Духа? Знамением чего они явились?

в. *Glossolalia* — это греческое слово, означающее «говорение языками». Что по мнению Луки *не является* говорением языками? Почему? Что же он тогда *имеет в виду* под*glossolalia?*

г. Является ли говорение языками в Деяниях 2 тем же явлением, что упомянуто в 1 Послании к Коринфянам 12 и 14? Какие аргументы выдвигают оппоненты в защиту своих взглядов? Почему лучше рассматривать другие упоминания о глоссолалии в Новом Завете, ссылаясь на Деяния 2, а не наоборот?

д. Как Лука понимает значение говорения языками?

4. Прочитайте 2:14–41 (Проповедь Петра: объяснение Пятидесятницы)

а. В Деяниях имеется 19 значительных примеров того, чему продолжал учить Иисус. На каком основании можно предполагать, что приведенные в Деяниях речи не являются дословным отчетом? Почему некоторые исследователи сомневались в их надежности при кратком изложения того, что было когда–то сказано? Чем можно ответить на такие сомнения?

б. В своей речи Петр объясняет происшедшее, обращаясь сначала к ветхозаветным предсказаниям, а затем к рассказу об Иисусе. В чем заключается значение следующей

фразы:*излию от Духа Моего на всякую плоть!* Что подразумевается под словами *и будут пророчествовать?*

в. К каким шести этапам служения Иисуса привлекает внимание Петр в своей речи?

г. «Использование Петром Писания для нас, возможно, звучит странно». Почему? Как можно это объяснить?

д. «Недостаточно только лишь «провозглашать Иисуса». Почему недостаточно? Что делает автор, чтобы сохранить верность этому апостольскому назиданию? Как может помочь это назидание вам?

5. Прочитайте 2:42–47 (Жизнь церкви: эффект Пятидесятницы)

а. Почему «неверно называть день Пятидесятницы «днем рождения церкви»? К каким проблемам может привести такое утверждение?

6. Какие три свидетельства указывают на присутствие и силу Духа в первой христианской церкви? Чем характеризуется церковь, членом которой вы являетесь?

в. Почему «противление учению и исполненность Духом несовместимы»? Что это значит для вас?

г. Каким образом приверженность апостольскому учению проявляется сегодня на практике в жизни христиан?

е. До какой степени мы должны подражать примеру первой христианской церкви в том, что у них все было общим? Почему?

ж. Какие аспекты богослужения в церкви описывает Лука? Насколько ваш опыт богослужения отражает это равновесие? Каким образом?

з. В Деяниях «преобладает один доминирующий, превосходящий и все подчиняющий себе мотив». Какой мотив? До какой степени сказанное может быть верно в отношении вашей жизни?

и К каким «трем жизненно важным урокам для использования в жизни поместной церкви и в благовестии» привлекает наше внимание Лука?

к. «Нам нет необходимости ждать, как ждали сто двадцать человек, пришествия Духа Святого». Почему нам не нужно ждать?

4 УРОК Глава 3. Начало гонений: Деяния 3:1 — 4:31 (с. 115–138)

1. Каким образом «появилась угроза самому существованию церкви»?

2. Какую параллель можно провести между Деяниями 1 — 2 и Деяниями 3–4?

3. Прочитайте 3:1–10 (Хромой от рождения исцелился) Что в рассказе Луки об исцелении поражает больше всего?

4. Прочитайте 3:11–26 (Апостол Петр проповедует толпе)

а. Кто является «центральной фигурой в обеих проповедях Петра»?

б. Какие три благословения получает человек после своего покаяния и обращения к Богу?

в. Каким образом Петр являет истину того, о чем он говорил? Чему мы можем научиться из того, что он делал?

5. Прочитайте 4:1–22 (Совет приводит Апостолов на допрос)

а. Что мы знаем о саддукеях? Почему они отреагировали на Петра именно таким образом?

6. Что беспокоило Апостолов? Что беспокоит вас? в. Чем поразили суд Петр и Иоанн?

б. Прочитайте 4:23–31 (Церковь молится)

а. Как церковь ответила на угрозы синедриона?

б. В чем значение того, что в своей молитве они взывали к Богу, называя Его *Владыко Боже?*

в. Чему могут научить нас их молитвы?

7. Заключение: чудеса и знамения

а. В чем заключается суть учения Джона Уимбера о чудесах и знамениях?

б. Насколько оправдано заявление о том, что «чудеса и знамения являются главным секретом роста церкви»?

в. Следует ли нам ожидать в сегодняшней нашей жизни чудес и знамений?

г. Можно ли сравнить те чудеса и знамения, которые якобы происходят сегодня, с новозаветными чудесами и знамениями? В чем их различия?

5 УРОК Глава 4. Контратака сатаны: Деяния 4:32 — 6:7 (с. 138–167)

В этом разделе Лука изобличает стратегию наступления сатаны по трем направлениям и показывает, как одержать над ним верх.

1. Прочитайте 4:32–37 (Верующие радуются общей жизни)

а. «Лука стремится показать, что исполненность Духом проявляет себя во всем». Каким образом он делает это?

б. В чем заключался так называемый «иерусалимский эксперимент»? Был ли он «опрометчивой и глупой ошибкой»? Или это был «пример обязательной модели… которую Бог хочет видеть скопированной во всех исполненных Духом общинах»?

в. Является ли ваша жизнь, в соответствии с Евангелием Царства, «благовестием нищим»?

2. Прочитайте 5:1–11 (Анания и Сапфира наказаны за лицемерие)

Почему мы считаем это происшествие таким важным? В чем согрешили Анания и Сапфира? Какие уроки нам следует извлечь из этого случая?

3. Прочитайте 5:12–16 (Апостолы исцеляют множество людей)

К каким неожиданным результатам привели описанные здесь чудеса? В чем причина таких различных реакций?

4. Прочитайте 5:17–42 (Синедрион ужесточает свои преследования)

а. В каких обстоятельствах христиане не должны повиноваться земным властям? Можете ли вы вспомнить примеры из собственной жизни?

б. На какие истины о Боге Апостолы обращают особое внимание в стихах 25–32?

в. Как вы относитесь к тем расхождениям, которые наблюдаются в рассказах Луки и Иосифа о Февде и Иуде Галилеянине?

г. В чем заключался «принцип Гамалиила»? Вы не пользуетесь таким принципом? Насколько точно он может показать, что является и что не является волей Божьей по отношению к нам?

д. Как Апостолы реагировали на физическое наказание Синедриона?

е. «Церковь часто терпит лишения. Но мы не должны бояться за ее судьбу». Почему?

5. Прочитайте 6:1–7 (Избрание Семи на служение)

а. Какие проблемы церкви были вскрыты этим происшествием?

6. Как Апостолы нашли выход из создавшегося положения? Как часто в вашей церкви решения принимаются таким образом? Почему?

в. Что являлось смыслом Апостольского служения?

г. Здесь «мы видим подтверждение крайне важного принципа, имеющего большое значение и для современной церкви». В чем заключается этот важный принцип? Почему он важен и сегодня?

д. Какие результаты принесла реорганизация, представленная в этих стихах?

е. «Мы рассмотрели ту тактику, которую применил сатана в своих попытках разрушить церковь». Какую тактику применяет сатана в церкви, к которой принадлежите вы? Как можно нарушить его планы?

РАЗДЕЛ Б. НАЧАЛО ВСЕМИРНОГО СЛУЖЕНИЯ 6:8 — 12:24 (с.167–293)

6 УРОК

Произошло излияние Духа. Сатана предпринял контратаку, но его планы провалились. Теперь полным ходом идет подготовка к миссионерскому распространению христианства в языческом мире. Сначала Лука рассказывает нам о работе, проделанной Стефаном и Филиппом, затем переходит к повествованию об обращении Савла и Корнилия.

Глава 5. Стефан–мученик: Деяния 6:8 — 7:60 (с. 167–192)

1. Прочитайте 6:1–12

а. Что мы узнаем о Стефане из этих стихов?

б. Какие методы использовали против него враги?

2. Прочитайте 6:13–15 (Обвинение Стефана)

а. Почему обвинение, выдвинутое против Стефана, было настолько серьезным?

б. Как понимать выражение, что лицо Стефана *было как лице Ангела!*

3. Прочитайте 7:1–53 (Речь Стефана в свою защиту)

а. В чем заключаются «характер и цель речи Стефана»? Почему это важно помнить?

б. Стефан говорит о четырех важных персонажах Ветхого Завета. Почему он говорит о них именно так?

в. Какие слова Стефана в этом отрывке из его речи подтверждают уважительное отношение к закону? В чем он обвиняет своих обвинителей?

4. Прочитайте 7:54–60 (Стефан побит камнями) Какую параллель можно провести между смертью Стефана и смертью Иисуса?

5. Заключение

Как и почему Лука подчеркивает «ту огромную роль, которую сыграл Стефан — его жизнь, учение и смерть — в развитии всемирного миссионерского христианского движения»?

7 УРОК Глава 6. Филипп–евангелист: Деяния 8:1–40 (с. 192–221)

1. Прочитайте 8:1–4

а. Какими словами Филипп провозглашал Христа?

б. Какие «три события причинно–следственного характера» описывает Лука в этих стихах? Вы можете представить современные примеры тому, как Бог разрушает планы сатаны?

2. Прочитайте 8:5–25 (Филипп–евангелист и самарийский город)

а. Почему благовествование Филиппа самаритянам расценивается как очень смелый шаг? Можете ли вы предложить современные примеры?

б. Как описывает Лука то, что произошло?

в. «Некоторые считают эти чудеса явлением, характерным именно для Филиппа, другие же уверены в том, что это должно быть нормой для любого верующего, того, кто несет Благую Весть». Что думаете по этому поводу вы и почему?

г. Почему «очень важно» было то, что одним из посланных в Самарию Апостолов был Иоанн?

д. Петр упрекнул Симона за попытку купить власть и силу Духа за деньги. Что встревожило Петра в ответе Симона?

3. Филипп, самаритяне, Апостолы и Святой Дух

а. Почему стих 16 считается, ««возможно, самым экстраординарным утверждением во всей Книге Деяний»?

б. К какой критической проблеме привел рассказ о том, что произошло с самарийскими верующими?

в. Следует ли рассматривать двухступенчатое обращение самаритян как норму для христианского обращения? Автор так не считает, но почему?

г. Существует предположение, что первая стадия, когда самаритяне «поверили Филиппу», не была истинным обращением. Почему «это остроумное разрешение проблемы» не приобрело всеобщего признания?

д. По другой версии самаритяне приняли Духа, когда уверовали и были крещены Филиппом, а возложение рук Апостолов послужило другим целям. Почему это утверждение также несостоятельно?

е. Третий вариант допускает, что самаритяне являли собой особый случай. На чем основано такое утверждение? «Зачем же понадобилось этой официальной Апостольской делегации исследовать и подтверждать деятельность Филиппа»?

4. Прочитайте 8:26–40 (Филипп–евангелист и вельможа ефиоплянин)

Почему, как полагает Кальвин, «чтение Писания сегодня приносит плоды немногим людям»? До какой степени это верно по отношении к вам?

5. Некоторые мысли о евангелизации

Что можно сказать о сходстве и различиях в служении благовествования Филиппа по отношению к самаритянам и к ефиоплянину? Что в нашем благовествовании сегодня должно быть гибким и открытым для перемен? И что должно оставаться неизменным?

8 УРОК Глава 7. Обращение Савла: Деяния 9:1–31 (с. 221–244)

1. Что в обращении Савла было уникальным, а что должно стать характерным для опыта каждого христианина?

2. В чем несостоятельность утверждения о том, что обращение Савла явилось состоянием внушения?

3. Прочитайте 9:1–2 (Сам Савл: в Иерусалиме до обращения) Зная состояние Савла до обращения, можно ли было предполагать, что он станет христианином? Что в этой истории с обращением Савла может служить вдохновением и ободрением для всех нас?

4. Прочитайте 9:3–9; 22:3–11; 26:9–18 (Савл и Иисус: обращение Савла по дороге в Дамаск)

а. Что является свидетельством того, что в данных конкретных обстоятельствах обращение Савла произошло исключительно благодаря Божьей благодати?

б. «Следует правильно понять обращение Савла как происшедшее исключительно по Божьей инициативе». Как понимать ее?

в. «Могущественная благодать… не была внезапной или принудительной». Вы можете привести примеры из собственного опыта?

5. Прочитайте 9:10–25 (Савл и Анания: появление Савла в церкви в Дамаске)

а. Какие изменения произошли в жизни Савла?

6. Если бы вы были на месте Анании, как бы вы отнеслись к тому, что вам приходится «доделывать» работу с Савлом?

б. Прочитайте 9:26–31 (Савл и Варнава: вхождение Савла к ученикам в Иерусалиме)

а. «Истинное обращение всегда влечет за собой членство в церкви». Почему служение Анании и Варнавы было таким важным? Подумайте, кто из недавно пришедших в вашу церковь нуждается в подобном служении?

б. Лука привлекает наше внимание к новому чувству ответственности Савла по отношению к миру, как к третьей перемене в его жизни. Какие характеристики его свидетельства он упоминает? Чему они могут нас научить?

в. «Но никакие гонения и страдания не могли остановить распространение Евангелия или рост церкви». Какие пять отличительных черт характеризовали растущую церковь?

7. Заключение

История Луки об обращении Павла «должна убедить нас в терпеливом уповании на Бога в отношении и к необращенным, и к новообращенным». Как это возможно применить к вам и к вашим неверующим коллегам и друзьям?

9 УРОК Глава 8. Обращение Корнилия: Деяния 9:32 — 11:18 (с. 244–272)

Оставив на время Павла, Лука переходит к Петру и его ключевой роли в подготовке сцены для благовествования язычникам в той же степени, что и иудеям.

1. Прочитайте 9:32–43 (Петр исцеляет Енея и воскрешает Тавифу)

Что в этой главе указывает на стремление Луки представить Петра как «истинного Апостола Христа»?

2. Прочитайте 10:1–8 (Петр отсылается к Корнилию)

а. Какое значение имеет тот факт, что Петр остановился у кожевника?

б. Насколько иудеи и язычники были разобщены в то время? Можете ли вы привести примеры из современного мира?

в. «Главной темой данной главы является не столько обращение Корнилия, сколько обращение Петра». Нет ли у вас каких–либо предубеждений подобного рода?

3. Прочитайте 10:9–23 (Петр получает видение) «Стоит отметить, насколько совершенным образом действовал Бог, согласовав действия обоих героев». Какие

примеры божественного «стечения обстоятельств» можете привести вы из вашего собственного опыта?

4. Прочитайте 10:236–48 (Петр проповедует дому Корнилия)

а. О чем говорил Петр в своем обращении к друзьям и домочадцам Корнилия?

б. «Дело в том, что язычество Корнилия уже было приемлемо для Бога, так что не было необходимости ему становиться иудеем. Но его праведности было недостаточно, чтобы избежать необходимости стать христианином». Почему это так важно?

в. «Кроме дара Духа им также нужны были учителя». Каким образом это утверждение может относиться к вам?

5. Прочитайте 11:1–18 (Петр обосновывает свои действия) «Нужно было получить четыре божественных откровения подряд, чтобы наконец преодолеть свои расовые предрассудки, как он объяснил это в Иерусалимской церкви». Что это за откровения?

6. Уроки в назидание

а. «Мы не имеет права проводить какие бы то ни было различия между людьми, потому что Сам Бог не делает никаких различий в Своем новом обществе». А вы проводите какие–нибудь различия между людьми?

б. Что является «упреком в адрес тех христиан, которые недооценивают или не видят действия» Святого Духа?

в. Почему неверно утверждение о том, что «благочестивый человек из любого народа или любой другой религии и человек праведный могут быть оправданы за свое благочестие и праведность»?

г. Каким образом обращение Савла и Корнилия свидетельствует о силе Благой Вести?

10 УРОК

Глава 9. Рост Церкви и оппозиция: Деяния 11:19 — 12:24 (с. 272–293)

1. Прочитайте 11:19–30 (Рост: церковь в Антиохии)

Лука возвращается к теме 8:1

а. Как ширилось благовестие в результате гонений на Иерусалимскую церковь?

б. Были ли «Еллины» из стиха 20 греками–язычниками или грекоговорящими иудеями? В чем заключается разница между ними и почему это так важно?

в. Какие действия Варнавы описаны в стихах 22–24? Зачем?

г. Чему могут научить нас действия Варнавы?

д. По каким признакам мы можем считать вновь уверовавших христиан в Антиохии членами Божьей семьи?

2. Прочитайте 12:1–25 (Оппозиция: церковь в Иерусалиме) После мощного и успешного продвижения вперед церковь вдруг сталкивается с упорным сопротивлением.

а. Чем руководствовался Ирод в своих действиях?

б. Чему может научить нас поведение Петра в тюрьме?

в. В чем несостоятельность предположения, что Петр «сумел освободиться благодаря взятке, невнимательности или просто тому, что власти передумали»?

г. «Все те яркие и впечатляющие детали, что использует Лука в своем рассказе, подчеркивают активность Божьего вмешательства и пассивность Петра». Перечислите те факты, на которые ссылается автор.

д. «Глава начинается со смерти Иакова, с заключения в темницу Петра и с триумфа Ирода; заканчивается же смертью Ирода, тогда как Петр пребывает на свободе, а слово Божье торжествует». Какой напрашивается вывод в отношении тех, кто стремится противостоять церкви и помешать распространению благовестия?

Глава 10. Первое миссионерское путешествие: Деяния 12:25 — 14:28 (с. 293–329)

Лука продемонстрировал силу Евангелия, которая проявилась, несмотря на противостояние оппозиции, и то, как подготовил Бог Своих людей к осуществлению Его планов и воли. Все было готово для того, чтобы церковь стала расти «даже до края земли».

РАЗДЕЛ В. АПОСТОЛ ЯЗЫЧНИКОВ 12:25 — 21:17 (с. 293–467)

11 УРОК

Тематическое соответствие между Деяниями и Посланиями Павла

18:2; 19:21; 23:11; 28:14–31	Римлянам
18:1 — 19:1 1 и 2	Коринфянам
13:14 — 14:23; 15:36 — 16:6; 18:23	Галатам
18:19 — 20:1; 20:16–38	Ефесянам
16:11–40; 20:1–6	Филиппийцам
17:1–15 1 и 2	Фессалоникийцам
6:1; 17:14–16; 18:5; 19:22; 20:4	1 и 2 Тимофею

18:2; 19:21; 23:11; 28:14–31 Римлянам

18:1 — 19:1 1 и 2 Коринфянам

13:14 — 14:23; 15:36 — 16:6; 18:23	Галатам
18:19 — 20:1; 20:16–38	Ефесянам
16:11–40; 20:1–6	Филиппийцам
17:1–15 1 и 2	Фессалоникийцам
6:1; 17:14–16; 18:5; 19:22; 20:4	1 и 2 Тимофею

1. Прочитайте 12:25 — 13:4а (Варнава и Савл покидают Антиохию)

а. «Это настолько важное событие…». Какое событие? Почему оно настолько важно?

б. Кому Святой Дух открыл Свою волю? С какой целью?

в. Что открыл Святой Дух церкви? В чем заключается значение Духа для нас?

г. Как церковь отозвалась на Божий призыв?

д. Какое отношение имеют к нам обстоятельства призыва Варнавы и Савла?

2. Прочитайте 13:46–12 (Варнава и Савл на Кипре)

Что больше всего поразило проконсула Сергия Павла?

3. Прочитайте 13:13–52 (Павел и Варнава в Писидийской Антиохии)

а. Какое событие, отрицательно повлиявшее на миссионеров, произошло в Пергии?

б. Что именно Лука «явно стремится показать»?

в. Павел пересказывает историю Израиля в период между патриархами и царями. Что он хочет этим сказать?

г. Что подчеркивает Павел в своем рассказе о смерти и воскресении Иисуса?

д. В чем состоит главное отличие между иудаизмом и христианством, по мнению Павла?

е. Как бы вы ответили тому человеку, который станет отрицать, что Лука понимал, что оправдание верой занимало центральное место в доктрине Павла?

ж. Какое влияние оказала иудейская оппозиция на проповедь Благой вести? Какое влияние оказывает оппозиция на вас?

4. Прочитайте 14:1–7 (Павел и Варнава в Иконии)

а. Каким был результат проповеди Благой вести?

б. Почему применение титула «апостол» к Варнаве (14:4, 14) «может вызвать недоумение»? Почему Варнава был назван апостолом?

5. Прочитайте 14:8—20 (Павел и Варнава в Листре и Дервии)

а. Как можно объяснить поведение толпы?

б. Почему то, что говорит здесь Павел, является очень важным?

в. Чем отличается проповедь Павла иудеям в Антиохии и язычникам в Листре? Как мы можем «научиться у Павла такой гибкости»?

6. Прочитайте 14:21–28 (Павел и Варнава возвратились в Сирийскую Антиохию)

Чем занимались Павел и Варнава на обратном пути? Почему?

7. Миссионерская политика Павла

«После своих миссионерских посещений Павел оставлял церкви». Автор рассказывает об основах Апостольского учения, пасторского надзора и Божьей верности.

а. *Апостольское учение.* Что бы вы включили в «систему основных убеждений»? Почему?

б. *Пасторский надзор.* Какую модель пасторского надзора установил Павел? Чем она отличается от «знакомой современной модели»?

в. *Божья верность.* Почему Павел верил в то, что «церкви можно оставить и быть уверенными в том, что они сами справятся со своими проблемами»?

г. Чему служение Павла может научить миссионеров сегодня?

12 УРОК Глава 11. Иерусалимский собор: Деяния 15:1 — 16:5 (с. 329–356)

1. «Иудейские руководители не испытывали трудностей с принятием общей концепции обращения язычников». Почему нет? А какие трудности они *испытывали!*

2. Прочитайте 15:1–4 (Предмет обсуждения)

а. Каким образом «подрывались устои христианской веры»?

б. Почему Павел так гневно восстал против Петра?

3. Прочитайте 15:5–21 (Дебаты в Иерусалиме)

Лука представляет три речи, сказанные Петром, Павлом и Варнавой, и Иаковом.

а. Петр привлек внимание слушателей к трем направлениям, в которых действовал Бог. К каким?

б. Какой вклад в обсуждение проблемы внесли Павел и Варнава?

в. Что кроется за утверждением Иакова в стихе 14 о том, что *Бог первоначально призрел на язычников!* Почему он цитирует из книги пророка Амоса? На чем он основывает свои доводы?

г. Решение Иакова включает в себя просьбу к язычникам воздерживаться от четырех действий. Что это за запреты? Относятся ли они к моральным или церемониальным аспектам?

4. Прочитайте 15:22–29 (Соборное послание)

Какие три важных момента содержались в послании?

5. Прочитайте 15:30 — 16:5 (Последствия собора)

а. Что послужило причиной ссоры между Павлом и Варнавой?

6. В Галатии Павел обрезал Тимофея. Что можно сказать в защиту Павла в ответ на обвинения в непоследовательности по отношению к иудейскому закону?

в. Как повлияло решение Иерусалимского собора на жизнь церквей?

б. Непреходящие уроки

а. Что помогает сохранить единство церкви?

б. Как Павел сумел «объединить церковь, не идя на компромисс», и «защитить чистоту и целостность Евангелия, не пожертвовав единством церкви»?

13 УРОК Глава 12. Миссия в Македонии: Деяния 16:6 — 17:15 (с. 356–382)

Теперь Лука переходит к рассказу о распространении Евангелия в Европе

1. Какие «важные принципы Божьего водительства» можно видеть в 16:6–10?

2. Прочитайте 16:11–40 (Миссия в Филиппах)

а. Что рассказывает нам Лука об обращении Лидии, девушки–рабыни и римского стражника? Почему это так важно?

б. Чем отличаются эти три человека друг от друга?

в. «Нам, живущим в век социальной разобщенности, также нужно проявлять в своей жизни объединяющую силу Евангелия». Каким образом?

3. Прочитайте 17:1–9; 1 Фессалоникийцам 1–2 (Миссия в Фессалонике)

а. В чем заключалась стратегия Павла в его проповеди Благой Вести иудеям в Фессалонике?

б. Что получил Павел в ответ на свое благовестие?

4. Прочитайте 17:10–15 (Миссия в Верии)

Каким образом иудеи в Верии проявили свое «благомыслие» (стих 11)? Каковы были последствия такого отношения в благовестию?

5. Заключительные размышления

Павел «верил в доктрину, а не во внушение определенных мыслей и идей». В чем разница между этими двумя понятиями?

14 УРОК Глава 13. Павел в Афинах: Деяния 17:16–34 (с. 382–405)

Прочитайте 17:16–34

1. Что видел Павел

а. Каким городом были Афины?

6. «Прежде всего он видел не красоту и великолепие города, но…». Что увидел Павел?

2. Что Павел чувствовал

а. Почему Павел отреагировал именно так на то, что увидел в Афинах? Как вы реагируете на подобные проявления в современной жизни?

б. Что является «самым высоким стимулом из всех» для миссионерской проповеди Евангелия всему миру?

3. Что Павел делал

а. К каким действиям привела Павла ревность о имени Бога?

б. В чем разница между верованиями эпикурейцев и стоиков?

в. С чем сегодня можно сравнить те группы людей, с которыми говорил Павел?

4. Что Павел говорил

а. Почему Павла пригласили говорить в ареопаге?

б. Было ли выступление Павла проповедью или речью в свою защиту?

в. Можно ли сказать, что Павел, произнося слова из стиха 23, «признавал истинность их языческого поклонения»?

г. О каких характеристиках Личности Бога говорил в своей речи Павел?

д. О каких трех непреложных истинах, относящихся к Божьему суду, говорил Павел?

е. Что можно ответить на обвинения в том, что речь, представленная Лукой в его повествовании, на самом деле не является истинной речью Павла в Афинах?

ж. Является ли проповедь Евангелия, представленная Павлом в Афинах, полноценным благовествованием? Почему некоторые исследователи полагают, что Павел «был разочарован, а возможно, утратил все надежды из–за своего опыта в Афинах»? Является ли такая точка зрения правильной?

5. Как Павел бросает нам вызов

а. «Многие люди отвергают благовестие не потому, что считают его ложным, но потому, что считают его тривиальным». Чему может научить нас в этом смысле Павел?

6. «Мы не говорим так, как говорил Павел, потому что не чувствуем, как чувствовал он». Отчего это происходит?

15 УРОК Глава 14. Коринф и Эфес: Деяния 18:1 — 19:41 (с. 405–439)

1. Почему Павел в своем благовестии такое внимание уделял городам? Чем отличались такие города, как Афины, Коринф и Эфес?

2. Чем характеризовалась «обычная схема» посещений Павлом Коринфа и Эфеса?

3. Прочитайте 18:1–18а (Павел в Коринфе)

а. Почему в 1 Послании к Коринфянам 2:2–3 Павел пишет, что он был в страхе и в великом трепете, отправляясь в Коринф, и почему он решил проповедовать «одного лишь Христа и притом распятого»?

б. Зачем Павлу нужно было работать, изготавливая палатки? Как его решение можно применить к сегодняшнему дню?

в. Встретив противление Евангелию со стороны иудеев, Павел повернулся к язычникам. Что подтвердило правильность его решения?

г. Какое значение имеет отказ Галлиона рассмотреть обвинения Павла иудеями?

4. Прочитайте 18:186–28 (Павел в пути)

Какую важную информацию сообщает нам об Аполлосе Лука?

5. Прочитайте 19:1–41 (Павел в Эфесе)

а. «Двухэтапное посвящение этих двенадцати «учеников» не может считаться нормой». Почему нет?

6. Какие четыре явления можно считать «нормой христианского опыта»? Что явилось характерным для ситуации в Эфесе? Почему?

в. Некоторые комментаторы считают «не малые чудеса» (стих 11) «неправдоподобными». Что можно ответить таким людям?

г. Что еще послужило делу распространения Евангелия?

д. Почему Павел отправился в Иерусалим кружным путем?

е. Что послужило основной причиной мятежа? Каким образом Димитрий скрыл главный мотив своего недовольства?

ж. Почему Лука рассказывает об этом эпизоде именно таким образом?

б. Стратегия Павла в городском благовестим

а. Что мы можем узнать о городском благовестии из деятельности Павла в Коринфе и Эфесе?

б. Что является эквивалентом синагоги в современном городе? «Мирские люди находятся в мирских зданиях». Как соотнести это утверждение с нашей современной жизнью?

в. Какими двумя словами можно охарактеризовать принцип городского благовестил Павла? Павел не просто провозглашал Евангелие по принципу «хочешь — верь, не хочешь — не верь». Но почему? Как иначе он проповедовал?

г. Что было «особенно замечательно» тогда, когда Павел арендовал училище Тиранна в Эфесе?

д. «Когда мы сравниваем современное благовестие с благовестием Павла…». Что можно сказать о нашем благовестии?

16 УРОК Глава 15. Еще об Эфесе: Деяния 20:1 — 21:17 (с. 439–467)

1. В чем заключается сходство между прибытием Павла и Иисуса в Иерусалим?

2. Прочитайте 20:1–6 (Павел в северной и южной Греции)

а. Каким образом Лука характеризует служение Павла в Македонии?

б. Почему «Павел почти никогда не путешествовал один»?

3. Прочитайте 20:7–12 (Неделя в Троаде)

Что можно узнать о богослужении в ранней христианской церкви из представленного эпизода?

4. Прочитайте 20:13—16 (Морское путешествие к Милиту)

5. Прочитайте 20:17–38 (Обращение Павла к старейшинам Эфесской церкви)

а. Чем примечательна речь Павла?

б. Какие три термина использует Павел, обращаясь к церковным лидерам? Что означает каждый из них? Почему Лука употребляет эти слова во множественном числе?

в. Какие темы в обращении Павла повторились в его Посланиях?

г. Какие доказательства своей искренности приводит Павел? Зачем он это делает?

д. Что для Павла важнее, чем его собственная жизнь и удобства? Почему? Что для вас важнее этого?

е. Павел призвал эфесских лидеров быть бдительными. По отношению к чему? И почему? До какой степени бдительны вы?

ж. Что примечательного в приведенном Павлом примере «пастыря»?

з. В чем заключается «двойное обязательство», которое имеют пастыри стада Христова?

и. Равнодушное отношение к каким обязанностям по предположению автора «является главной причиной того, что в современном мире происходит такая путаница в богословском понимании христианского учения»? Почему это так важно?

к. Что «должно вдохновить» христианских лидеров «на верность»?

6. Прочитайте 21:1–17 (В Иерусалим)

а. Что поражает в пророчестве Агава?

б. Как реагировал Павел на мольбы тех, кто хотел отговорить его идти в Иерусалим? Какие приоритеты Павла мы можем увидеть в этом отрывке?

в. В чем видится разрешение между кажущимся противоречием повелений Духа в 20:22–23 и 21:4, 11?

г. Что укрепляло Павла в его пути? Каким образом вы получаете поддержку и укрепляете других верующих в общении друг с другом?

РАЗДЕЛ Г. ПО ПУТИ В РИМ 21:18 — 28:31 (с. 467–569)

17 УРОК Глава 16. Арест Павла и его самозащита: Деяния 21:18 — 23:25 (с. 467–500)

1. По прибытии Павла в Иерусалим «его стремительный бег резко оборвался». Почему?

2. Почему Лука так подробно описывает все пять судебных разбирательств дела Павла?

3. Какие свидетельства иудейской оппозиции Лука представил в данный момент? Какие параллели можно проследить в страданиях Иисуса и Павла?

4. Какие свидетельства расположения римлян к проповеди Евангелия представляет Лука? Зачем он это делает?

5. Прочитайте 21:18–26 (Павел встречается с Иаковом и принимает его предложение)

а. Какое напряжение таилось под радушным приемом, оказанным иерусалимскими христианами Павлу? В чем проявилось миролюбие Иакова по отношению к Павлу? В чем проявилось миролюбивое отношение Павла к Иакову?

6. Что заботило Иакова?

б. Прочитайте 21:27–36 (Павел схвачен и арестован)

а. Какие обвинения были выдвинуты против Павла?

б. Лука противопоставляет враждебность иудеев римскому правосудию. Какие «поразительные примеры» такого противопоставления вы можете привести?

7. Прочитайте 21:37 — 22:22 (Павел защищается перед толпой)

а. Что является и эмоциональным, и в то же время вполне уместным в речи Павла, обращенной к толпе?

б. Почему толпа возобновила свои требования предать Павла смерти?

в. Какие два главных вывода можно сделать из речи Павла?

8. Прочитайте 22:23–29 (Римский закон защищает Павла)

9. Прочитайте 22:30 — 23:11 (Павел перед Синедрионом)

а. Почему первосвященник был разгневан, услышав вступительную фразу Павла?

б. Чем можно объяснить неожиданно грубый ответ Павла?

в. Чем фарисеи отличались от саддукеев?

г. Что «трудно переоценить» в описываемых событиях? 10. Прочитайте 23:12–35 (Павла спасают от заговора иудеев)

а. «Но самый хитрый и тщательно разработанный план не исполнится, если нет на то Божьей воли». Как это утверждение проявляется в данном случае? В вашем опыте?

б. «В этих главах особенно четко проявляется великое мастерство Луки как историка и теолога». Каким образом?

в. В чем заключался секрет смелости Павла?

18 УРОК Глава 17. Суд над Павлом: Деяния 24:1 — 26:32 (с. 500–535)

1. Что «проходит красной нитью» в повествовании этих глав? Как ведут себя христиане в подобных обстоятельствах сегодня?

2. Прочитайте 24:1–27 (Павел перед Феликсом)

а. Какие обвинения выдвинул Тертулл против Павла?

б. Что Павел ответил на эти обвинения и как он опроверг утверждение, что христианство является еретической сектой?

в. Перед какой дилеммой встал Феликс?

г. Что случилось в последующие два года? Как отреагировал Феликс на благовестие Павла? Почему?

3. Прочитайте 25:1–22 (Павел перед Фестом)

а. В чем обвиняли Павла, судя по его защите? Почему он обратился за судом к кесарю?

б. Что мы знаем об Агриппе?

4. Прочитайте 25:23 — 26:32 (Павел перед Агриппой)

а. В каком смысле «представленная Фестом ситуация была комбинацией правды и ошибок»?

б. Почему появление Павла перед Агриппой было названо автором «волнующим и трагическим моментом»? В чем заключаются «три важных этапа жизни» Павла, о которых он рассказывает в зале суда?

в. Что значит «идти против рожна»?

г. В чем заключается сходство между Божьим призывом ветхозаветных пророков и призывом Павла Христом?

д. К чему конкретно был призвал Павел? Что это значит? Почему иудеи хотели убить его?

е. Как суд реагировал на речь Павла в свою защиту?

5. Заключение

а. Какое двойное обвинение лежит в основе всех трех судебных разбирательств? Как ответил на них Павел?

6. Что является характерным для защиты Павла? Что характеризует ваше использование подобных возможностей? Есть ли между ними разница? Если да, то почему?

б. Заметка о трех рассказах об обращении Павла Прочитайте 9:1–19; 22:6–16; 26:12–18

О каких двух «серьезных» несоответствиях говорят критики Деяний, имея в виду три рассказа об обращении Павла? Что можно ответить на эти обвинения в несоответствии?

19 УРОК Глава 18. Наконец–то Рим! Деяния 27:1 — 28:31 (с. 535–569)

1. Прочитайте Послание к Римлянам 1:8–15; 15:20–32. Почему Павел так стремился в Рим?

2. Каким образом Лука показывает, что «Иерусалим и его храм не являются неотъемлемой частью церкви»? Какие современные эквиваленты Иерусалима и его храма вы можете предложить?

3. В чем можно найти сходство между путешествием Павла в Рим и путешествием Иисуса в Иерусалим?

4. Прочитайте 27:1–12 (Из Кесарии к Криту)

5. Прочитайте 27:13–20 (Шторм на море)

6. Прочитайте 27:21–38 (Т>и момента вмешательства Павла) а. Что можно сказать о поведении Павла в данной ситуации?

6. На чем основан призыв Павла к товарищам по несчастью не терять присутствия духа?

в. Каким образом в этой главе проявляется сочетание «духовности и здравомыслия» в характере Павла?

7. Прочитайте 27:39 — 28:10 (Кораблекрушение на Мальте)

а. Почему воины хотели убить узников?

б. Павла «сначала назвали убийцей, а затем провозгласили богом». Почему?

в. Каковы особенности исцеления отца Публия?

8. Прочитайте 28:11–16 (Прибытие в Рим)

9. Прочитайте 28:17–31 (Евангелие для иудеев и язычников)

а. Какому принципу благовестия продолжал следовать Павел, даже находясь в Риме?

б. Что было в центре обращения Павла во время дискуссии с иудеями?

в. Как можно объяснить неверие людей, которые слышат Благую весть? Как вы поступаете в таких случаях?

г. О чем Павел говорил людям, которые приходили к нему?

д. Что означают заключительные слова книги Деяний в греческом тексте (неверно поставленные в начало стиха 31 в НИВ)?

10. Заключение: Божье провидение

а. Говоря о главе 27 Деяний, некоторые считают, что «длительность этого повествования явно не пропорциональна его ценности». Как можно преодолеть подобное затруднение в восприятии этой главы?

б. В чем проявляется Божье провидение в этих главах?

в. В чем были преимущества тюремного заточения Павла? Существуют ли какие-нибудь неблагоприятные обстоятельства в вашей жизни, которые выглядят иначе в свете опыта Павла?

Основные сокращения

АВ — Авторизованная (короля Иакова) версия Библии (1611 г.)

БАГС — Вальтер Бауер, *Греческо-английский словарь Нового Завета и другой ранне-христианской литературы,* перевод и адаптация Уильяма Ф. Арндта и Ф. Уилбура Гингриха, 2 издание, исправленное и дополненное Гингрихом и Фридрихом В. Данкером с пятого издания Бауера, 1958 г. (Университет Чикаго Пресс, 1979 г.)

НХ — *Начало христианства,* Часть I: *Деяния Апостолов,* 5 томов, изд. Ф. Дж. Фойукс-Джексоном и Кирсоппом Лейком (Макмиллан: том I, 1920 г.; том II, 1922 г.; том III, 1926 г.; том IV и V, 1932 г.; Бейкер репринт, 1979 г.)

ГТ — *Гренеско-английский словарь Нового Завета* К. Л. В. Гримма и Дж. Х. Тейера (T&T. Кларк, 1901 г.)

ХБС — *Библейский словарь,* изд. Джеймса Хастингса, 5 томов (T&T. Кларк, 1898–1904 гг.)

ИБ — Иерусалимская Библия (1966 г.)

НЗА — *Новый Завет на современном английском* Дж. Б. Филипса (Коллинз, 1958 г.)

LXX — Ветхий Завет на греческом по Септуагинте, 3 век до Р. Х.

НАБ — Новая английская Библия (NT 1961 г., 2 издание 1970 г.; OT 1970 г.)

НИВ — Новая интернациональная версия Библии (1973 г., 1978 г., 1984 г.)

ПНВ — Пересмотренная нормативная версия Библии (NT 1946 г., 2 издание 1971 г.; OT 1952 г.)

ТСНЗ — *Теологический словарь Нового Завета,* изд. Г. Киттель и Дж. Фридриха, перевод на английский Г. В. Бромли, 10 томов (Иерманс, 1964–1976 гг.)

Библиография

Александр, Дж. А., *Комментарии к Деяниям Апостолов* (1857 г.; Знамя истины, 1963 г., два тома вместе).

Баркли, Уильям, *Деяния Апостолов,* в книге *Ежедневное изучение Библии* (Сент Эндрю Пресс, 1953 г.; 2 изд., 1955 г.)

Баррет С. К., *Лука–историк — современные исследования* (Эпворт, 1961 г.)

Бауэр, Ф. С, *Павел, Апостол Иисуса Христа, его жизнь и труды,* в двух томах (перевод на английский, 1936 г.; Лондон: Уильяме и Норгейт, 1873–75 гг.)

Бенгель, Иоганн Альбрехт, *Гномон Нового Завета,* том II, 1742 г.; перевод на английский Эндрю Р. Фоссета (T&T. Кларк, 6 изд., 1866 г.)

Блейклок, Е. М., *Города Нового Завета* (Пикеринг и Инглиз, 1965 г.)

Деяния Апостолов: Исторический комментарий (Тиндал Пресс, 1959 г.)

Брюс, Ф. Ф., *Деяния Апостолов: Греческий текст с введением и комментарием* (Тиндал Пресс, 1951 г.)

Комментарии к книге Апостолов: английский текст с введением, пояснением и заметками, в *Новом лондонском комментарии к Новому Завету* (Маршалл, Морган и Скотт/ Иердманс, 1954 г.)

Речи в Деяниях Апостолов (Тиндал Пресс, 1943 г.) [532]

«Речи в Деяниях — тридцать лет спустя», в *Примирении и надежде: Эссе по искуплению и эсхатологии Нового Завета,* эссе в честь Л. Л. Морриса, ред. Роберт Бэнкс (Патерностер Пресс, 1974) [533].

Библейская эгзегеза Апостольского периода (Эрдмане, 1975 г.)

Вермис, Геза, *Свитки Мертвого моря на английском* (1962 г., 2 издание, Пингвин, 1975 г.)

Гарнак, Адольф, *Деяния Апостолов* (перевод на английский Уильяме и Норгейт, Лондон, 1909 г.)

Гартнер, Бертил, *Речь в Ареопаге и естественное откровение* (Уппсала, 1955 г.)

Гаек, У. Уорд, «Книга Деяний и истории», в книге *Единство и разнообразие теологии Нового Завета,* эссе в честь Г. Е. Ладда, ред. Роберт А. Гелих (Иердманс, 1978 г.)

История критицизма Деяний Апостолов (Моор, Тюбинген/Эрдмане, 1975 г.)

Гаек, У. Уорд и Ральф П. Мартин, ред., *История Апостолов и Евангелия: Библейские и исторические эссе* (Патерностер, 1970 г.)

Гомм, А. У, *Исторический комментарий к Thucydides* в 5 томах, том I (1945 г.), том II и III (1956 г.), том IV (1970 г.) и том V (1981 г.), А. У. Гомм, А. Эндрюс и К. Дж. Доуви (Оксфорд: Кларендон Пресс).

Грин, Майкл, *Благовестив в ранней церкви* (1970 г.; Хайлэнд, 1984 г.)

Я верую в Святого Духа (Ходдер и Стотон, переработанное издание, 1985 г.)

Значение спасения (Ходдер и Стотон, 1965 г.)

Данн, Джеймс Д. Г., *Крещение Духом Святым* (SCM Пресс, 1970 г.)

Иисус и Дух: Исследование религиозного и харизматического опыта Иисуса и первых христиан, отраженного в Новом Завете (SCM, 1975 г.)

Джеймс, М. Р., перевод *Апокрифического Нового Завета* (Оксфорд, Кларендон Пресс, 1924 г.; исправленное издание, 1953 г.)

Дибелиус, Мартин, *Исследования Деяний Апостолов* (оригинал написал между 1923 г. и его смертью в 1947 г., опубликовано в 1951 г.; перевод на английский SCV, 1956 г.)

Дюпон, Дом Жак, *Спасение язычников: эссе по Деяниям Апостолов* (1967 г.; перевод на английский Полист Пресс, 1979 г.)

Златоуст, Иоанн, *Гомилии по Деяниям Апостолов,* проповедано в Константинополе, в 400 г. от Р. Х. Из *Избранного Никейских и постникейских Отцов христианской церкви,* издание Филиппа Шаффа, том XI, 1851 г. (Иердманс репринт, 1975 г.)

Иосиф, Флавий, *Иудейские древности,* в 2–х томах, перевод с греческого Г. Генкеля. Москва, изд–во Крон–Пресс, 1996 г. (репринтное издание С. Петербург, Типо–Литография А. Е. Ландау, 1900)

Иудейская война, перевод Я. Л. Чертка. «Орел», 1991 г. (репринтное издание С. Петербург, Типо–Литография А. Е. Ландау, 1900)

Ириней, *Против ересей,* в книге *Антиникейские отцы,* том I, ред. Александр Роберте и Джеймс Дональдсон (1885 г.; Иердманс, 1981 г.)

Кальвин, Жан, *Деяния Апостолов,* пояснение в 2 томах: том I, главы 1–13 (оригинал 1552 г.; перевод на английский, 1965 г); том II, главы 14–28 (оригинал 1554 г.; перевод на английский 1966 г.); изд. Д. У. и Т. Ф. Торрансами (Оливер и Бойд).

Кек, Лейндер Е. и Дж. Луис Мартин, ред., *Исследование Деяний Луки* (Абингтон, 1966 г.; SPCK, 1968 г.; Фортрис, 1980 г.)

Когган, Дональд, *Павел: Портрет революционера* (Ходдер и Стотон, 1984 г.)

Конзельманн, Ганс, *Теология Святого Луки* (Фабер, 1960 г.; английский перевод с Die Mitte der Zeit, 1954 г.)

Конибэр, У. Дж. и Дж. С. Хоусон, *Жизнь и Послания Святого Павла* (Лонгманс Грин, новое издание, 1880 г.)

Кэдбери, Генри. *Сотворение Деяний от Луки* (Макмиллан, 1927 г.; 2 изд., SPCK, 1958 г.)

Ленски, Р. С. Х., *Интерпретация Деяний Апостолов* (1934 г.; Аугсбург, 1961 г.)

Лука–врач (1906 г.; перевод на английский Уильяме и Норгейт, Лондон, 1907 г.)

Лонгенекер, Ричард Н., *Деяния Апостолов: введение, текст и пояснения,* в *Толковом библейском комментарии,* ред. Фрэнк Гебелин, том 9 (Ридженси Референс Лайбрери, Зондерван, 1981 г.)

Маршалл, И. Говард, *Деяния Апостолов: Введение и комментарий,* в *Комментариях к Новому Завету Тиндала,* новые серии, IVP, 1980 г.)

Лука: историк и богослов (Патерностер, 1970 г.)

Мецгер, Брюс М., *Текстуальный комментарий к греческому Новому Завету* (Объединенные библейские общества, исправленное издание, 1975 г.)

Морган, Г. Кэмпбелл, *Деяния Апостолов* (Флеминг Х. Ривелл, 1924 г.; Пикеринг и Инглиз, 1946 г.)

Мортон, Х. В., *По следам Святого Павла* (Ричард Коуэн, 1936 г.)

Нейл, Уильям, *Деяния Апостолов,* в книге *Библия Нового века* (Олифантс/Маршалл, Морган и Скотт, 1973 г.)

Ноулинг, Р. Дж., *Деяния Апостолов,* в *Толковом греческом Завете* (Ходдер и Стотон, 1900 г.; 2 изд., 1901 г.)

Очерки по еврейской общественной жизни в дни Христа (Общество религиозных брошюр, без даты).

Пирсон, А. Т., *Деяния Святого Духа* (Маршалл, Морган и Скотт, 1895 г.)

Рамсей, сэр Уильям М., *Церковь в Римской империи до 170 г. от Р. Х.* (Ходдер и Стотон, 1893 г.)

Города Святого Павла: их влияние на его жизнь и мысли (Ходдер и Стотон, 1907 г.)

Святой Павел — путешественник и римский гражданин (Ходдер и Стотон, 1895 г.; 11 издание без даты)

Риддербос, Х. Н., *Речи Петра в Деяниях Апостолов* (Тиндал Пресс, 1962 г.)

Рэкэм, Р. Б., *Деяния Апостолов: толкование,* в книге *Серия Вестминстерских комментариев* (Метуэн, 1901 г.; 4 издание, 1909 г.)

Смит, Джеймс, *Путешествие и кораблекрушение Святого Павла,* исправленное и дополненное Уолтером Е. Смитом (4 издание, Лонгманс, 1880 г.)

Стоунхаус, Н. Б., *Павел перед ареопагом: и другие исследования Нового Завета* (Тиндал Пресс, 1957 г.)

Стронгстад, Роджер, *Богоданная теология Святого Луки* (Хенриксон, 1984 г.)

Стентон, Грэм Н., *Иисус Назарянин, проповедующий в Новом Завете* (Кембридж Юниверсити Пресс, 1974 г.)

Торрей, С. С, *Композиция и время написания Деяний* (Харвард Юниверсити Пресс, 1916 г.)

Уильяме, С. С. С, *Комментарии к Деяниям Апостолов,* в *Комментариях к Новому Завету Блэка* (А. и С. Блэк, 1957 г.; 2 издание, 1964 г.)

Уолкер, Томас, *Деяния Апостолов* (1910 г.; Муди Пресс, 1965 г)

Фаррар, Ф. У, *Жизнь и труд Святого Павла* (Касселл, популярное издание, 1891 г.)

Хансон, Р. П. С, *Деяния* (1967 г.; Оксфорд, Кларендон Пресс, 1982 г.)

Хенгель, Мартин, *Деяния и история раннего христианства* (SCM, 1979 г.)

Хенчен, Эрнст, *Деяния Апостолов: комментарии* (1956 г.; 14 немецкое издание, 1965 г.; перевод на английский Бейзил Блекуэлл, 1971 г.)

Хемер, Колин, *Книга Деяний на фоне эллинистической истории,* ред. Конрад Х. Гемпф (Тюбинген: Моор, 1989 г.)

Хобард, У К., *Медицинский язык Святого Луки* (Даблин Юниверсити Пресс, 1882 г.; репринт Бейкера, 1954 г.)

Хортон, Стенли М., *Книга Деяний: комментарии* (Спрингфилд, Миссури: Госпел Паблишинг Хаус, 1981 г.)

Шервин–Уайт, А. Н., *Римское общество и римский закон в Новом Завете* (Оксфорд Юниверсити Пресс, 1963 г.; Бейкер, 1978 г.)

Эдершейм, Альфред, *Жизнь и время Иисуса Мессии, 2* тома (Лонгманс, 1883 г.)

Примечания

1

Кальвин I, с. 20.

(обратно)

2

Мартин Ллойд–Джонс, «Христианская война». — Martyn Lloyd–Jones, *The Christian Warfare* (Banner of Truth, 1976), p. 274.

(обратно)

3

Великий труд. — Прим. перев.

(обратно)

4

Рамсей, «Святой Павел», с. viii.

(обратно)

5

См.: *Baptism and Fullness* (IVP, 1975 г.), pp. 15–17. Роджер Стронгстад в своей «Харизматической теологии Святого Луки» (Roger Strongstad, *The Charismatic Theology*

of St Luke(Hendricrson, 1984 г.) пишет о тех, кто прибегает к «небиблейскому разделению библейского текста на так называемые повествовательные и назидательные отрывки из Писаний» (с. 6) и, похоже, включает в их число и меня. Но я говорю: «Не виновен!» Я не отрицаю, что историческое повествование имеет назидательную цель, потому что, конечно же, Лука был как историком, так и богословом; я скорее утверждаю, что назидательная цель повествования не всегда является очевидной сама по себе и потому нуждается в интерпретации и подтверждении из других мест Писания.

(обратно)

6

Основано на трудах Колина Хемера, с. 159–175 и 251–270, и использовано с разрешения.

(обратно)

7

Кэдбери. с. 8–11.

(обратно)

8

Бауэр, 1,с. 109.

(обратно)

9

Гарнак, «Лука», с. 121,146.

(обратно)

10

Там же, с. 112.

(обратно)

11

НХ, ее. 491–492.

(обратно)

12

В английском варианте вместо «известных между нами» — fulfilled among us, то есть «исполненных между нами, среди нас». — Прим. перев.

(обратно)

13

Хобард, с. xxix.

(обратно)

14

Там же, с. xxxvi.

(обратно)

15

Напр.: «Лука–врач». См. его заключение нас. 198.

(обратно)

16

Баркли, с. xiv.

(обратно)

17

Либертины (лат. libertinus — вольноотпущенник) — в Риме отпущенные на волю или выкупленные рабы. — Прим. перев.

(обратно)

18

Гарнак, «Деяния», глава 2, особенно с. 71–87. Он приходит к следующему заключению: «Геофафические и хронологические ссылки и примечания в книге Луки показывают скрупулезность, осторожность, постоянство и надежность автора» (с. 112). Более подробно о знании Лукой мест, людей и обстоятельств, относящихся к путешествиям Павла (Деян. 13 — 28), см.: Хемер, с. 108–158.

(обратно)

19

Цитируется из трудов Гарвардского ученого Торрея, который в своем сочинении «Композиция и датировка Деяний» (С. С. Торгеу, *The Composition and Date of Acts* (1916 г.) развил интересную теорию (хотя и неубедительную) о том, что «самые ранние документы в этой иудейско–христианской общине должны были быть написаны на арамейском носителями языка» и Лука, должно быть, «специально искал семитские документы в качестве основных и оригинальных источников, чтобы перевести их на греческий» (с. 5).

(обратно)

20

Рамсей, «Святой Павел», с. 7, 8.

(обратно)

21

Там же, с. 4.

(обратно)

22

А. Н. Шервин–Уайт, с. 186.

(обратно)

23

Эпиграфика — вспомогательная историческая и филологическая дисциплина, занимающаяся изучением древних надписей, найденных на каменных плитах, скалах, на металлических, глиняных и других изделиях. — Прим. перев.

(обратно)

24

Там же, с. 120–121.

(обратно)

25

Там же, с. 189. См. также богатую информацию в главе 5 работы Хемера «Свидетельства исторических подробностей в Деяниях». — *Evidence from Historical Details in Acts,* p. 159–220.

(обратно)

26

Б. Х. Стритер, «Четыре Евангелия: Исследование происхождения». — B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins* (Macmillan, 1924), pp. 534–539.

(обратно)

27

Цитируется по журналу «Религия в коммунистических странах», янв. — февр., 1973 г. (опубликовано в Кестон Колледже).

(обратно)

28

См. статью А. Дж. Матилла, озаглавленную «Цель Деяний: пересматривая Шнекенбургера», в Гаске и Мартине, — A. J. Mattill, *The Purpose of Acts: Schneckenburger reconsidered (Gasque*and Martin), pp. 108–122.

(обратно)

29

Там же, с. 110.

(обратно)

30

Там же, с. 111.

(обратно)

31

Подробное исследование проблемы в книге Ф. Бауэра «История критики Деяний Апостолов», в переводе доктора Уорда Гаска, — F. C. Baur, *A Hictory of the Criticism of the Acts of the Apostles,* p. 326.

(обратно)

32

Die Mitte de Zeit (1954 г.), что на английский переведено как «Теология Святого Луки» (1960 г.).

(обратно)

33

Маршалл, «Лука», с. 18—19.

(обратно)

34

Там же, с. 85.

(обратно)

35

Там же, с. 93.

(обратно)

36

Грин, «Значение спасения», с. 125–131.

(обратно)

37

Рассуждения об особом внимании, которое Лука уделяет неуклонному продвижению церкви во всем мире, можно найти у Дюпона в книге «Спасение язычников».

(обратно)

38

Джеймс, с. 228–438.

(обратно)

39

Бенгель, с. 512

(обратно)

40

Пирсон, с. 18.

(обратно)

41

Там же, с. 141–142.

(обратно)

42

Деяния были известны в ранней церкви в двух феческих текстах — «Александрийском», особенно в великих кодексах четвертого и пятого веков (Синайский, Ватиканский и Александрийский), и «Западном», особенно в Безанском кодексе пятого и шестого веков (он хранится в библиотеке Кембриджского университета), хотя этот вариант отслеживается, по крайней мере, ко второму веку. Последний вариант отличается от первого объемом (примерно на 1500 слов больше), его стиль мягче, а содержание красочнее. Некоторые ученые считают, что сам Лука выпустил два издания Деяний: он начал либо с набросков, которые впоследствии сократил, либо с более точного варианта, который позднее сам же переработал. Другие думают, что Лука написал только один оригинал, который позднее был исправлен каким–то ученым (либо сокращен, либо расширен). «По всей вероятности, — пишет Баррет, — каждый из них может добавить что–то свое к нашему пониманию текста Луки» («Недавние исследования Луки историка». — *Luke the Historian in Recent Study, p. 8).* Для более подробного анализа см.: Мецгер, с. 259–272, Хенчен, с. 50–60 и Хемер, с. 193–201.

(обратно)

43

Лонгнекер, «Деяния», с. 253 и дал.

(обратно)

44

Не к месту. — Прим. перев.

(обратно)

45

Кальвин, I, с. 29.

(обратно)

46

В толковании этих стихов я следую тому, что может быть справедливо названо «обновленной» перспективой, имея в виду, что новозаветные авторы понимали ветхозаветные пророчества о семени Авраама, Земле обетованной и Царстве как исполнившиеся во Христе. Хотя Павел и предсказывает широкомасштабное возвращение евреев ко Христу до наступления конца (Рим. 11:25 и дал.), но никак не связывает это возвращение с разрешением территориального вопроса. И

действительно, в Новом Завете нет ясного обещания возвратить евреев на свою землю. Я полностью осознаю тот факт, что «диспенсационный» (от англ. dispensation — теологическая концепция, согласно которой история человечества делится на отдельные периоды, в каждом из которых действует особый, характерный для этого периода закон Бога. Периоды сменяются по воле Бога, когда Он решает дать новое откровение и новый закон. Таких исторических периодов разные церкви насчитывают различное количество. — Прим. перев.) взгляд на эти вопросы отличается от нашего понимания. Его сторонники считают, что пророческие обещания Ветхого Завета, относящиеся к возвращению евреям Земли обетованной, будут (и фактически это уже происходит) исполнены буквально и что в Новом Завете об этом говорится в Евангелии от Марка 13:28 и дал. (расцвет фигового дерева, символизирующего Израиль) и в Евангелии от Луки 21:24 (попирание Иерусалима язычниками «доколе не окончатся времена язычников», подразумевая, что после этого периода Иерусалим будет восстановлен). Поэтому в диспенсационном понимании этой проблемы Апостолы имели полное право спросить о восстановлении царства Израилю, ибо однажды оно действительно будет полностью восстановлено для них (может быть, во время тысячелетнего правления Христа на земле). В этом случае Иисус упрекнул их не за то, что они ожидали национального царства, а только за то, что они захотели узнать «времена или сроки», не желая (как следствие) беспокоиться о выполнении миссии благовестил миру.

(обратно)

47

Чарлз Уильяме, «Он нисшел с небес». — Charles Williams, *He Came Down From Heaven* (1938; Eerdmans, 1984), p. 82.

(обратно)

48

Иоганнес Блау, «Миссионерский характер церкви». — Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church* (1962; Eerdmans, 1974), p. 34,54,66,83–84.

(обратно)

49

Рэкэм, с. 7. Ср. также: Конзельманн, «Теология Святого Луки».

(обратно)

50

Лесли Ньюбигин, «Хозяйство Бога». — Lesslie Newbigin, *The Household of God,* (SCM, 1953), p. 25.

(обратно)

51

Хенчен, с. 145.

(обратно)

52

Конзельман, с. 94.

(обратно)

53

Хенчен, с. 150.

(обратно)

54

В оригинале и в английском переводе используется выражение «был взят на небо», т. е. страдательный залог. Обратите внимание на стих №• «облако взяло Его из вида их». — Прим. перев.

(обратно)

55

Златоуст, Гомилия II, с. 14.

(обратно)

56

Гарнак, «Деяния», с. 241.

(обратно)

57

Нейл, с. 66.

(обратно)

58

Своеобразны. — Прим. перев.

(обратно)

59

Хенчен, с. 151. Для иллюстрации экстравагантного описания смотрьте концовку «Послания к Апостолу», датированного около 160 г. от Р. Х.. «Гремел гром, сверкала молния, раздавался гул землетрясения; небеса с грохотом разверзлись, и в разломе явилось яркое облако, которое и унесло Его вверх» (Джеймс, с. 503).

(обратно)

60

Кальвин, 1, с. 38.

(обратно)

61

Маршалл, «Деяния», с. 64.

(обратно)

62

Кальвин, I, с. 40.

(обратно)

63

Хансон, с. 60.

(обратно)

64

Эдершейм, «Жизнь и времена», II, с. 575.

(обратно)

65

Александр, I, с. 28.

(обратно)

66

Лонгнекер, «Деяния», с. 264.

(обратно)

67

Морган, с. 19, 20.

(обратно)

68

Златоуст объясняет использование жребия тем, что «Дух еще не пришел» (Гомилия III, с. 19).

(обратно)

69

Неумение понять и распознать разницу между этими четырьмя значениями события Пятидесятницы лежит, как я подозреваю, в сохраняющемся напряжении между «харизматическими» и «нехаризматическими» течениями в христианстве. Например, Роджер Стронгстад определенно прав, когда подчеркивает «профессиональный» аспект дара Духа, а именно то, что Он дает людям «помазание» и «облачение» для их служения. Это было особенно очевидно в случае с Апостолами. Однако Роджер Стронгстад, как мне кажется, перегибает палку, утверждая, что согласно теологии

Луки, Дух дается не для спасения и освящения, но исключительно для служения (Стронгстад, с. 1, 12, 83).

(обратно)

70

Златоуст, Гомилия IV, с. 25.

(обратно)

71

Из–за несколько странного порядка, в котором Лука перечислил все нации, некоторые ученые предположили, что, возможно, он следовал какой–то древней «астрологической географии», подобно Павлу Александрийскому в четвертом веке, который распределил все нации согласно двенадцати знакам зодиака. Для более трезвой оценки этих рассуждений см. эссе Брюса Мецгера у Гаска и Мартина, с. 123—133.

(обратно)

72

Лонгнекер, «Деяния», с. 272. См. также: Мф. 26:73 и Лк. 22:59 к информации о специфическом галилейском акценте.

(обратно)

73

Хенчен.с. 178.

(обратно)

74

Напр., «многие присутствовавшие считали, что они узнавали слова, восхваляющие Бога, на других языках» (Данн, «Иисус», с. 151 и дал.).

(обратно)

75

Нейл,с.71

(обратно)

76

Баркли.с. 15.

(обратно)

77

Ассамблеи Божьи — одна из крупнейших американских церквей пятидесятников. — Прим. перев.

(обратно)

78

Хортон, с. 33, примечание 11.

(обратно)

79

Дискуссии продолжаются и, в частности, затрагивают вопрос о том, являются ли современные опыты глоссолалии говорением на узнаваемых языках. Тому находятся подтверждения, напр.: Мортон Т. Келси, «Говорение языками». — Morton T. Kelsey, *Speaking with Tongues* (1964, Epworth, 1965) и Джон Л. Шерилл «Они говорят иными языками». — John L. Sherrill, *They Speak with Other Tongues* (1964, Hodder, 1965). С другой стороны, на основании двух серьезных, объективных лингвистических исследований можно утверждать, что нет никаких научных данных, подтверждающих, что глоссолалия является иностранным языком, который говорящий не изучал. Эти работы: Уильям Дж. Самарин, «Языки людей и ангелов». — William J. Samarin, *Tongues of Men and Angels (MacmiWan,* 1972) и Джон П. Килдал, «Психология говорения языками». — John P. Kildahl, *The Phsychology of Speaking in Tongues* (Hodder and Stoughton, and Harper and Row, 1972).

(обратно)

80

Стефан Нейл, «Призыв к миссии». — Stephen C. Neil, *Call to Mission,* (Fortress, 1970), p. 12.

(обратно)

81

Кэдбери, с. 184.

(обратно)

82

*

(обратно)

83

НХ, V, с 405.

(обратно)

84

НХ, II, с 13.

(обратно)

85

НХ, V, с 406.

(обратно)

86

Брюс, «Речи» (2), с. 54.

(обратно)

87

«Фукидид», там же, 1.22.

(обратно)

88

Гомм I, с. 157. См. также главу 3 Колина Хемера в «Древней историографии» (с. 63–100) и его приложение о речах в Деяниях (с. 415–427). Конрад Гемпф подчеркивает в своем заключении о книге Хемера, что «в противовес современному мнению по этому вопросу древние историки были способны Использовать в своей работе весьма скрупулезные и критические методы и принципы» (с. 411).

(обратно)

89

Гаек, «История», с. 226–228. См. также: Гаек, «Книга», с. 58–63; Лонгнекер, «Деяния», с. 212—214; и А. У. Гомм, «Речи у Фукидида» в его «Эссе по греческой истории и литературе». — «The Speeches ifl Thucydides» *Essays in Greek History and Literature* (Oxford, 1937), p. 166 и его «Исторический комментарий к Фукидиду». — *A Historical Commentary or*[1]*Thucydides,* I, p. 140–141, 157. Колин Хемер ссылается на «открытое разоб' лачение» Полибием промахов Тимея как историка, выражая это словами «Тимей *на самом деле выдумывает речи».* Хемер заключает: «ПолибиЙ взрывается от негодования против таких действий, считая, что им нет оправдания» (с, 75).

(обратно)

90

НХ,Ус.416.

(обратно)

91

Риддербос, с. 10.

(обратно)

92

Брюс, «Речи» (1), с. 27.

(обратно)

93

Р. Н. Лонгнекер показывает (в «Экзегезе»), что интерпретация «пешер» была характерна для учения Самого Иисуса. «Мотив исполнения пророчеств, выражающийся в формуле «это есть то…», который отличает толкование пешер, часто стоит в начале слов у Иисуса» (с. 70). Более того, Апостолы, водимые Духом, научились этому методу у Него. Соответственно, 'характерной особенностью их толкования была интерпретация Писаний в Манере пешер» (с. 98). См. также с. 38–45, 70–75 и 129–132.
(обратно)

94

Цитируется у Ленски, с. 74.
(обратно)

95

Ленски, с. 75.
(обратно)

96

Кальвин, I, с. 59.
(обратно)

97

Дюпон, с. 120.
(обратно)

98

Там же, с. 109 и с. 103–128, 136, 154–157. См. также комментарии доктора Лонгнекера в «Деяниях», с. 279–280 и в «Экзегезе», особенно с. 85–103 и 205–209.
(обратно)

99

Александр, I, с. 85.
(обратно)

100

Додд, «Апостольская проповедь и события, связанные с ней». — C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Developments* (Hodder and Stoughton, 1936).
(обратно)

101

Там же, с. 38–45.
(обратно)

102

Ессеи, эссены — религиозная община, обосновавшаяся в I в. от Р. Х. в пустынных местностях Палестины, около Мертвого моря. Она объединяла иудеев, верующих в Яхве (Ягве, Иегова), признающих Священное Писание, но отвергающих авторитет храма в Иерусалиме и ведущих аскетический образ Жизни. — Прим. перев.

(обратно)

103

Вермис, с. 103.

(обратно)

104

«Правила общины» VI, там же, с. 82.

(обратно)

105

Там же, с. 30.

(обратно)

106

См.: «И восполним всякую нужду: взаимопомощь и христианская община в Свободной церкви в 1525–1675 гг.», ред. Дональд Ф. Дернбау. — *Every Need Supplied: Mutual Aid and Christian Comminity in the Free Churches 1525–1675,* ed Donald F. Durnbaugh (Philadelphia: Temple University Press, 1974).

(обратно)

107

Златоуст, Гомилия VII, с. 47.

(обратно)

108

Гарри Боер «Пятидесятница и миссии». — Harry Boer, *Pentecost and Missions* (Lutterworth, 1961).

(обратно)

109

Там же, с. 161–162.

(обратно)

110

ИБ, 2:7,12; 3:10.

(обратно)

111

Иосиф, «Иудейская война», V.5.3.

(обратно)

112

Уолкер, с. 67.

(обратно)

113

Александр, I, с. 109.

(обратно)

114

Оксиморон, оксюморон — стилистический оборот, в котором сочетаются семантически контрастные слова, создающие неожиданное смысловое единство, напр.: «живой труп», «убогая роскошь». — Прим. Перев.

(обратно)

115

Баркли, с. 32.

(обратно)

116

«Восстановить» — в английском тексте. — Прим. перев.

(обратно)

117

То есть предстоящим бытием, возрожденным будущим. — Прим. Перев.

(обратно)

118

Нейл, с. 88.

(обратно)

119

Хенчен, с. 218.

(обратно)

120

Александр, I, с. 172.

(обратно)

121

Златоуст, Гомилия XI, с. 73.

(обратно)

122

Морган, с. 91.

(обратно)

123

Джон Уимбер, о котором пойдет речь в оставшейся части главы, совер' шенно прав, когда предупреждает нас в обеих своих книгах: «Сила благовестил» (Ходдер и Стотон, 1985 г.; глава 5 «Чудеса, знамения и мировоззрения») и «Сила исцеления» (Ходдер и Стотон, 1986 г.; с. 28 и 30) об опасности «распространяющегося обмирщенного мировоззрения», чтобы нам «не попасть в сети западного секуляризма». — John Wimber, *Power Evangelism* (Hodder and Stoughton, 1985; chapter 5, «Signs and Wbnders and Nfarldviews») and *Power Healing*(Hodder and Stoughton, 1986; p. 28 and 30).

(обратно)

124

«Сила благовестил», с 117.

(обратно)

125

Там же, с. 117.

(обратно)

126

Кальвин, I, с. 130.

(обратно)

127

Иосиф, «Древности», XV. 10.4, с. 131.

(обратно)

128

Бенгель, с. 556.

(обратно)

129

Брюс, «Английский», с. 110.

(обратно)

130

У. Л. Нокс, цитируется Хенченом, с. 237.

(обратно)

131

Ср.: ekklesia в 7:38 и в Септуагинте, напр., стих И. Нав. 8:35. Это слово в обоих стихах переведено на русский как «собрание». — Прим. перев.

(обратно)

132

Лонгнекер, «Деяния», с. 316.

(обратно)

133

Нейл, с. 95.

(обратно)

134

Хенчен, с. 244.

(обратно)

135

Нейл, с. 96, 97.

(обратно)

136

Иосиф, «Древности», XX.5.1.

(обратно)

137

Иосиф, «Война», H.8.1; ср.: «Древности», XVIII. 1.1.

(обратно)

138

Ноулинг, с. 158.

(обратно)

139

Нейл, с. 99.

(обратно)

140

«Древности», XVII. 10.4; ср.: «Война», II.4.1.

(обратно)

141

Пусть будет, как будет. — Прим. перев.

(обратно)

142

Александр, I, с. 239.

(обратно)

143

Тертуллиан, «Апология», глава 50.

(обратно)

144

Лонгнекер, «Деяния», с. 332. На с. 326–329 представлено подробное обсуждение различных мнений по данному вопросу.

(обратно)

145

Ленски, с. 246.

(обратно)

146

Морган, с. 142–143.

(обратно)

147

Джордж Бернард Шоу, Предисловие к книге «Андрокл и лев» (1912 г.; Констебл, 1916 г.), с. Ixxxv. — *Androcles and the Lion.*

(обратно)

148

Дибелиус, с. 167 и 169.

(обратно)

149

Нейл, с. 107.

(обратно)

150

Златоуст, Гомилия XVI и XVII, с. 100–112.

(обратно)

151

Кальвин, I, с. 212.

(обратно)

152

Брюс, «Английский», с. 168.

(обратно)

153

Бенгель, с. 584.

(обратно)

154

Брюс, «Английский», с. 172.

(обратно)

155

Хенгель — с. 80.

(обратно)

156

В русской Библии — «проповедовать», — Прим. перев.

(обратно)

157

Баркли, с. 64.

(обратно)

158

Нейл, с. 119; diaspeiro, слово, в русской Библии переведенное в стихах 1 и 4 как «рассеялись» и «рассеявшиеся».

(обратно)

159

Грин, «Евангелизация», с. 180; ср.: с. 208.

(обратно)

160

Бенгель, с. 585.

(обратно)

161

Запрет Иисуса относительно благовестил в самаринских городах Мф. 10:5) ограничивался только периодом земного служения Иисуса; теперь он был аннулирован.

(обратно)

162

Хенчен, с. 303.

(обратно)

163

Иустин Мученик, «Апология», 1.26.

(обратно)

164

Ириней, «Против ересей», 1.23.1—5. Для подробного исследования более поздних преданий и легенд о Симоне–волхве см. примечание Хенчен, с. 303.

П. Кейси–R. P. Kasey в HX, V, с. 151–163.

(обратно)

165

Кальвин, I, с. 233.

(обратно)

166

Александр, I, с. 329.

(обратно)

167

Маршалл, «Деяния», с. 157.

(обратно)

168

Брюс, «Английский», с. 183.

(обратно)

169

См.: Мецгер, с. 358–359.

(обратно)

170

Киприан, «Письма», 73.9; из «Ранней латинской теологии» переведено и издано С. Л. Гринслейд, том V Библиотеки христианской классики (SCM, 1956 г.). — Cyprian, *Letters,* 73.9; from *Early Latin Theology,* translated and edited by S. L. Greenslade, vol. V of The Library of Christian Classics (SCM, 1956).

(обратно)

171

Джордж Смит «Учение католической церкви». — George D. Smith, *The Teaching of the Catholic Church,* (Burns and Oates, 2nd ed., 1952), p. 816.

(обратно)

172

Людвиг Отт, «Основы католической догмы». — Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma,* (Merrier Press, 6th ed., 1963), p. 362.

(обратно)

173

Рэкэм, с 117.

(обратно)

174

Майер Перлман, «Познание доктрин Библии». — Myer Pearlman, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, revised ed. 1981), p. 313.

(обратно)

175

Морган, с. 157.

(обратно)

176

Данн, «Крещение», с. 63–68.

(обратно)

177

Кальвин, I, с. 236. Таким же образом, Б. Б. Уорфилд писал, что самаритяне приняли через служение Петра и Иоанна «сверхъестественные дары Духа». — B. B. Warfield, *Miracles Yesterday and Today (1918;* Eerdmans, 1965), p. 22.

(обратно)

178

Александр, I, с. 332.

(обратно)

179

Данн, «Крещение», с. 58.

(обратно)

180

Там же, с. 59.

(обратно)

181

Кальвин, I, с. 225.

(обратно)

182

Там же, с. 235.

(обратно)

183

Д. У. Ламп, «Печать Духа». — G. W. H. Lampe, *The Seal o/the Spirit* (SPCK, seconded., 1967), p. 70.

(обратно)

184

Там же, с. 69–70.

(обратно)

185

Дж. И. Пакер, «В согласии с Духом» — J I. Packer, *Keep in Step with the Spirit* (IVP,1984r.),p.2O4.

(обратно)

186

Грин, «Верую в Святого Духа», с. 168.

(обратно)

187

Кальвин, I, с. 247.

(обратно)

188

Маршалл, «Деяния», с. 161.

(обратно)

189

Златоуст, Гомилия XIX, с. 126.

(обратно)

190

Александр, I, с. 350.

(обратно)

191

См.: Хансон, с. 107, 111.

(обратно)

192

Бенгель, с. 592.

(обратно)

193

Хортон, с. 112.

(обратно)

194

Бенгель, с. 592.

(обратно)

195

Морган, с. 171.

(обратно)

196

Ириней, «Против ересей», 3.12.8.

(обратно)

197

Аналогию между обращением Савла и призванием ветхозаветных пророков см.: Иоганн Мунк, «Павел и спасение человечества». — Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*(English translation John Knox. Richmond, VA, 1959), p. 24–30. Подобным же образом Кристер Стендаль, придавая особое значение призванию Савла, идет слишком далеко, отрицая, что то происшествие на дороге в Дамаск и явилось его обращением (Кристер Стендаль, «Павел среди иудеев и язычников». — Krister Stendahl, *Paul Among Jem and Gentiles* (Fortress, 1976, SCM, 1977), p. 7–23).

(обратно)

198

Уильям Саргант, «Борьба за умы». — William Sargant, *Battle for the Mind,* (Heinemann, 1957, revised edition by Pan Books, 1959).

(обратно)

199

Там же, с. 20.

(обратно)

200

Там же, с. 106.

(обратно)

201

Там же, с. 106.

(обратно)

202

См.: Д. М. Ллойд–Джонс, «Обращения психологические и духовные». — D. M. Lloyd–Jones, *Conversions, Psychological and Spiritual* (IVP, I960); Гай Дэвис «Труды доктора Сарганта об обращении. В кн.: «В медицинском служении». — Gaius Davies, *Dr. William Sargant's Writings on Conversion.* In: *In the Service of Medicine* (CMF, vol. 22, no. 84, Jan. 1976); и Малкольм А. Дживс, «Психология и христианство: два мировоззрения». — Malcolm A. Jeevs, *Psychology and Christianity: the view both ways,* (IVP, 1976), p. 133–139.

(обратно)

203

Опубликовано в Эдинбурге, исправленное издание 1769 г.

(обратно)

204

Там же, с. 3.

(обратно)

205

Там же, с. 9–10.

(обратно)

206

Кальвин, I, с 256.

(обратно)

207

В русском переводе: «лесной вепрь подрывает ее». — Прим. пер.

(обратно)

208

Брюс, «Английский», с. 175, № 8. Он ссылается на HX, IV, с. 88, где Лейк и Кэдбери говорят, что глагол используется «в частности тогда, когда дикие звери, например львы, кромсают и калечат свою жертву».

(обратно)

209

Уильяме, с. 124–125.

(обратно)

210

Александр, I, с. 355.

(обратно)

211

Кальвин, I, с. 256, 260.

(обратно)

212

Уолкер, с. 207.

(обратно)

213

К. С. Льюис, «Настигнут радостью». — C. S. Lewis, *Surprised by Jo]* (Geoffrey Bles, 1955; Collins reprint, 1986), p. 169–183.

(обратно)

214

Когган, с. 33–34.

(обратно)

215

Рэкэм, с. 88.

(обратно)

216

К. Г. Юнг, «Вклад в аналитическую психологию». — C. G. Jung, *Contributions to Analytical Psychology* (Routledge and Kegan Paul, 1928), p. 257.

(обратно)

217

К. С. Льюис, «Настигнут радостью», с. 179.

(обратно)

218

Ленски, с. 360.

(обратно)

219

Баркли, с. 74.

(обратно)

220

Дитрих Бонхёффер, «Цена ученичества». — Dietrich Bonhoefler, *The Cost of Discipleship* (Macmillan, 1963), p. 100.

(обратно)

221

Кальвин, II, с 273.

(обратно)

222

Кальвин, I, с. 277.

(обратно)

223

Ноулинг, с. 249. См. Чис. 19:11–13; Страк и Биллербек, «Комментарии К Новому Завету, Талмуду и Мидрашу», том 2. — Strack and Billerbeck, *Kommentarzum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* («мидраши» — сборники раввинских толкований

Еврейской Библии. — Прим. перев.); и Эдершейм, «Еврейская общественная жизнь». — Edersheim, *Jewish Social Life,* p. 158.

(обратно)

224

Отцом семейства. — Прим. перев.

(обратно)

225

См. эссе Конрада Гемпфа о «Богобоязненных» в Приложении *2 к* Хемеру, с. 444–447. — Conrad Gempt, *The God–fearers.*

(обратно)

226

Эдершейм, «Еврейская общественная жизнь», с. 25–29.

(обратно)

227

В русском переводе: «нимало не сомневаясь». — Прим. перев.

(обратно)

228

Александр, I, с. 398.

(обратно)

229

Хенчен, с. 350.

(обратно)

230

С точки зрения иудейских преданий, и Корнилий вел себя неподобающе, припав к ногам Петра, и Петр, войдя в дом язычника.

(обратно)

231

Александр, I, с. 403.

(обратно)

232

Брюс, «Английский», с. 222.

(обратно)

233

Бенгель, с. 605.

(обратно)

234

Ленски,с.419.

(обратно)

235

Хенчен.с. 351.

(обратно)

236

Ленски, с. 422.

(обратно)

237

Стентон, с. 13. Против настоятельного утверждения Бультмана и других о том, что раннюю церковь интересовал только воскресший Господь, а не исторический Иисус, профессор Стентон выдвигает «немодную», как он говорит, точку зрения, согласно которой «ранняя церковь интересовалась прошлым Иисуса» (с. 186), Его жизнь и характер были главным содержанием начальной проповеди благовестия (с. 30) и «вера в воскресение Господа не затмевала» Его земного служения (с. 191).

(обратно)

238

Хенчен, с. 353.

(обратно)

239

Александр, I, с. 417.

(обратно)

240

Златоуст, Гомилия XXIV, с. 155.

(обратно)

241

Там же, с. 157.

(обратно)

242

Там же, с. 158.

(обратно)

243

Мецгер, с. 382–384.

(обратно)

244

Ригоризм — суровое, непреклонное соблюдение каких–либо принципов, правил, преимущественно в вопросах нравственности. — Прим. перев.

(обратно)

245

Рэкэм, с. 153.

(обратно)

246

Баркли, с. 91–92.

(обратно)

247

Хенчен, с. 362.

(обратно)

248

Брюс, «Английский», с. 230.; *fait accompli* — дело сделано. — Прим. перев.

(обратно)

249

Там же, с. 236.

(обратно)

250

«К теологии диалога между различными верованиями». — *Towards a Theology for Inter–Faith Dialogue* (Anglican Consultative Council, 1984; second edition, 1986), p. 24–25.

(обратно)

251

Некоторые ссылаются на Ис. 56:6 и дал. и Мал. 1:10–11 как на указание на то, что Бог будет принимать жертвы от язычников. Но в первом тексте «иноплеменниками» считаются те, кто связал себя с Богом, кто любит Его имя и исполняет Его заповеди, а во втором тексте Бог Саваоф отвергает приношения и жертвы Израиля, а вместо этого принимает жертвы тех народов, среди которых «велико будет имя Мое»

(обратно)

252

Александр, I, с. 409.

(обратно)

253

Кальвин, I, с. 288.

(обратно)

254

Брюс, «Английский», с. 238.

(обратно)

255

Мецгер, с. 386.

(обратно)

256

Там же, с. 388.

(обратно)

257

Лонгнекер, «Деяния», с. 400–401.

(обратно)

258

Мецгер, с. 388–389.

(обратно)

259

Иосиф, «Войны», Ш.2.4.

(обратно)

260

Баркли, с. 95.

(обратно)

261

См.: Дж. Х. Бавинк, «Введение в миссионерскую науку». — J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions,* 1954 г.

(обратно)

262

Брюс, «Греческий», с. 239; «Английский», с. 243.

(обратно)

263

Царица Адиабены. — Прим. перев.

(обратно)

264

Иосиф, «Древности», XX.2.5–6; ср.: XX.5.2.

(обратно)

265

«Карл Маркс: Избранное», ред. Давид Маклеллан. — *Karl Marx: Selected Writing,* ed. David McLellan (OUP), p. 564–569.

(обратно)

266

В русском варианте: «прилежнее». — Прим. перев.

(обратно)

267

Златоуст, Гомилия XXVI, с. 172.

(обратно)

268

Нейл, с. 149.

(обратно)

269

Хансон, с. 133–134.

(обратно)

270

Брюс, «Греческий», с. 247.

(обратно)

271

Иосиф, «Древности», XIX.8.2.

(обратно)

272

2 Мак. 9:5 и дал. (ИБ).

(обратно)

273

Рендл Шорт, «Библия и современная медицина». — Rendle Short, *The Bible and Modern Medicine* (Paternoster, 1955), p. 66–68.

(обратно)

274

См.: Мецгер, с. 398–400.

(обратно)

275

Напр.: Деян. 15:30, 33; (в русском переводе — «отправленные» и «отпущены»; в 19:40 русский вариант звучит так «распустил собрание». — Прим. перев.).

(обратно)

276

Рамсей, «Святой Павел», с. 73.

(обратно)

277

НХ, IV, с. 147.

(обратно)

278

Лонгнекер, «Деяния», с. 420.

(обратно)

279

Брюс, «Английский», с. 266.

(обратно)

280

Рамсей, «Святой Павел», с. 92–97; ср.: «Церковь», с. 62–64.

(обратно)

281

Рамсей, «Церковь», с. 25.

(обратно)

282

«Шема» или «Криат Шема» — первая молитва в иудейском богослужении, состояла из двух вступительных благословений, чтения 10 заповедей и Выдержек из Пятикнижия, а именно, Втор. 6:4–9; 11: 13–21; Чис. 15:37–41. — Прим. перев.

(обратно)

283

См.: Мецгер, с. 405–406.

(обратно)

284

W. C. Van Unnik, Кек и Мартин, с. 26.

(обратно)

285

Из «Собрания сочинений Лютера», том 35, ред. Теодор Бахман (American edition: Muhlenberg Press, 1960), p. 363.

(обратно)

286

Керигма, греч. «возвещение», «проповедь». — Прим. перев.

(обратно)

287

Брюс, «Английский», с. 283; ср.: «Греческий», с. 275.

(обратно)

288

Бенгель, с. 639.

(обратно)

289

Кальвин, II, с. 3.

(обратно)

290

2 Кор. 8:23 — «посланники церквей»; примечание ПНВ.

(обратно)

291

Рамсей, «Города», с. 408.

(обратно)

292

Все эти подробности и ссылки даны Ф. Ф. Брюсом («Греческий», с. 281; «Английский», с. 291—292) и Лонгнекером («Деяния», с. 435).

(обратно)

293

Правда, в повествовании Луки сказано об обоих миссионерах, бросившихся в толпу: «Но Апостолы Варнава и Павел, услышавши о сем, бросившись в народ, громогласно говорили…» (14). Поэтому, возможно, Лука приписывал авторство проповеди им обоим. Они, бесспорно, оба участвовали в благовествовании Евангелия (1, 3, 7, 21, 24,27). С другой стороны, по замыслу Луки в этих главах разворачивается картина служения именно Павла и, рассказывая о Л истре, он подчеркивает, что Павел говорил (9а), исцелил (96–11) и был побит камнями (19).

(обратно)

294

Цитируется У. Е. Сангстером в «Мастерстве проповеди». — In: W. E. Sangster, *The Craft of the Sermon* (Epworht, 1954), p. 214

(обратно)

295

Напр., в Деян. 9:31 «назидаясь и ходя в страхе Господнем»; 15:32 «обильным словом преподали наставление братиям и утвердили их»; 15:41 «утверждая церкви»; 18:23 «утверждая всех учеников».

(обратно)

296

Александр, II, с. 68.

(обратно)

297

Роланд Аллен, «Миссионерские методы: Святого Павла или наши?» (1912; 6th ed., Eerdmans, 1962), p. 83, 87, 3. — Roland Allen, *Missionary Methods: St Paul's or Ours?*

(обратно)

298

«Миссионерские методы», с. 90.

(обратно)

299

Там же, с. 99–107.

(обратно)

300

Там же, с. 91.

(обратно)

301

Там же, с. 149.

(обратно)

302

Там же, с. 148.

(обратно)

303

Там же, с. 141–142.

(обратно)

304

Лесли Ньюбигин, «Завершенность миссии Христа». — Lesslie Newbigin, *The Finality of Christ,* (SCM, 1969 г.), p. 107.

(обратно)

305

«Применяя Евангелие: Избранное из произведений Генри Венна», ред. Макс Уоррен — *To Apply the Gospel: Selections from the Writings of Henry Venn,* ed. Max Warren,(Eerdmans, 1971), p. 28.

(обратно)

306

Иоахим Джеремиас, «Обетование Иисуса народам» (1956; English translation, SCM, 1958), p. 11 and 16. —Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations.*

(обратно)

307

По доброй вере. — Прим. перев.

(обратно)

308

Хенчен, с. 461.

(обратно)

309

См. главу 7 Хемера «Галатия и галаты» (с. 277–307).

(обратно)

310

Сложность с цитатой Амоса, выбранной Иаковом, заключается в том, что цитируемый текст почти точно повторяет текст Септуагинты, тогда как Масоретский (в древнееврейском письме употреблялись знаки только для одних согласных звуков, а то, какие гласные звуки необходимо добавить для правильного прочтения написанного, передавалось устно от поколения к поколению. Различные подстрочные и надстрочные знаки для обозначения гласных были введены приблизительно в IX–X веках от Р. Х. учеными раввинами, которых называли «масоретами», то есть хранителями предания. Еврейский библейский текст со знаками для обозначения гласных называется масоретским. — Прим. перев.) (еврейский) текст первое обетование относит к восстановлению Израиля, а второе — к власти Израиля над Едомом и всеми народами. Кстати сказать, вполне было бы уместно процитировать Масоретский текст, если понимать Едом как символ всех народов, которыми должен «овладеть» истинный Израиль. Но какой именно текст использовал Иаков? Критики утверждают, что, будучи иудейским лидером иудейской церкви, он никогда не стал бы обращаться к греческой Септуагинте. Может быть, нет. С другой стороны, «как все галилеяне, он должен быть двуязычным» (Нейл, с. 173), а заседание собора, скорее всего, велось на греческом языке. Если все же он говорил на арамейском, тогда, возможно, он использовал

еврейский текст, отличный от Масоретского, который, предположительно, существовал до перевода Септуагинты и, будучи по форме почти идентичным фразеологии Септуагинты, был хорошо известен КумранскоЙ общине.

(обратно)

311

НХ, IV, с. 177.

(обратно)

312

БАГС.

(обратно)

313

Брюс, «Английский», с. 315; он упоминает в качестве примера стих 1 Кор. 5:1, где porneia означает «инцест».

(обратно)

314

Александр, II, с. 84.

(обратно)

315

Рэкэм, с. 255.

(обратно)

316

Кальвин, II, с. 60.

(обратно)

317

Бенгель, с. 654.

(обратно)

318

Бауэр, «Павел» I, с. 11. См. также (противоположное мнение)'-У. У. Гаек, «Книга», с. 64–70.

(обратно)

319

Мартин Лютер, «Комментарий к Посланию к Галатам», по лекциям, прочитанным в 1531 г. — Martin Luther, *Commentary on the Epistle to the Galatians,* based on lectures delivered in 1531 (James Clarke, 1953), p. 112.

(обратно)

320

«Мысли евангельских лидеров», Заметки о дискуссиях Эклектического общества, Лондон, 1798–1814 гг., ред. Джон Х. Пратт. — *The Thought of the Evangelical Leaders,* Notes of the Discussions of the Ecletic Sosiety, London, during the years 1798–1814, ed. John H. Pratt (1856; reprinted by Banner of Truth Trust, 1978), p. 151.

(обратно)

321

Морган, с. 287.

(обратно)

322

Иак. 1:27, «призирать сирот и вдов в их скорбях».

(обратно)

323

Рамсей, «Святой Павел», с. 194,196. Ср.: «Церковь», с. 93.

(обратно)

324

Рамсей, «Святой Павел», с. 195,197.

(обратно)

325

См. примечание Пола Бауера к Деяниям 16:8, озаглавленное «Путь Павла через Мисию» в «Журнале теологических исследований». — Paul Bowers, 'Paul's Route through Misya* in*The Journal of Theological Studies,* \fol. XXX, Part 2, 1979, p. 507–511.

(обратно)

326

Баркли, с 132.

(обратно)

327

Рамсей, «Святой Павел», с. 204.

(обратно)

328

Пирсон, с. 120–122.

(обратно)

329

Рамсей, «Святой Павел», с. 205.

(обратно)

330

См. детальное обсуждение этого вопроса у Мецгера, с. 444—446.

(обратно)

331

Брюс, «Английский», с. 335.

(обратно)

332

Претор — правительственная должность в Римской империи. Как младший коллега консула, претор вел судебные процессы по гражданским делам, а во время его отсутствия пользовался наивысшей властью. — Прим. перев.

(обратно)

333

Шервин–Уайт, с. 79.

(обратно)

334

Лонгнекер, «Деяния», с. 463.

(обратно)

335

Хенчен, с. 501.

(обратно)

336

Златоуст, Гомилия XXXVI, с. 225.

(обратно)

337

Ликтор (от лат. ligare — связывать) — государственная должность 0 Риме. Сначала ликторы исполняли распоряжения магистратов, потом стали их почетной охраной. Претор имел 6, консул 12, диктатор и император 24 ликтора. — Прим. перев.

(обратно)

338

Шервин–Уайт, с. 71.

(обратно)

339

А. Н. Тритон, «Чей мир?». — A. N. Triton, *Whose World?* (IVP, 1970), p. 48.

(обратно)

340

Кальвин, II, с. 91.

(обратно)

341

Брюс, «Английский», с. 343.

(обратно)

342

Рамсей, «Святой Павел», с. 227.

(обратно)

343

Лонгнекер, «Деяния», с. 469.

(обратно)

344

Рамсей, «Святой Павел», с. 229.

(обратно)

345

Шервин–Уайт, с. 95.

(обратно)

346

Рамсей, «Святой Павел», с. 231.

(обратно)

347

Бенгель, с. 662.

(обратно)

348

Хенчен, с. 517.

(обратно)

349

Цитируется: Конибер и Хаусон (Conybeare and Howson), с. 275.

(обратно)

350

Маршалл цитирует Р. Е. Уичерли (R. E. Wycherly) в «Деяниях», с. 283-

(обратно)

351

Цитируется Александром, II, с. 145.

(обратно)

352

Конибер и Хаусон, с. 280.

(обратно)

353

Блейклок, «Деяния», с. 137.

(обратно)

354

Констанс Е. Падуик, «Генри Мартин: Исповедывающий веру». — Constance E. Padwick, *Henry Martyn: Confessor of the Faith* (IVF, 1953), p. 146.

(обратно)

355

Последователи школы, основанной Эпикуром (умер 270 г. до Р. Х)» известной под названием «Сад Эпикура». — Прим. перев.

(обратно)

356

По названию крытых галерей stoa, или покрытых фресками колоннад Рядом с agora, где они учили.

(обратно)

357

Рамсей, «Святой Павел», с. 242.

(обратно)

358

НХ,IV,с.211;НЗА.

(обратно)

359

НХ, IV, с. 211.

(обратно)

360

Рамсей, «Святой Павел», с. 241.

(обратно)

361

?

(обратно)

362

Златоуст, Гомилия XXXVIII, с. 233.

(обратно)

363

Брюс, «Английский», с. 351; «Греческий», с. 333.

(обратно)

364

Александр, II, с. 149.

(обратно)

365

Портнер, с. 65.

(обратно)

366

Лонгнекер, «Деяния», с. 474.

(обратно)

367

«Описание Эллады Павсанием» в 6 томах из Крассической библиотеки Лоеба, ред. У. Х. Джонс, том I, 1918 г., Книга 1.1.4.

(обратно)

368

Раймонд Паниккар, «Неведомый Христос индуизма». — Raymond Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism* (Darton, Longman and Todd, 1964), P. 137.

(обратно)

369

Там же, с. 54.

(обратно)

370

Стоунхаус, с. 19.

(обратно)

371

Уильяме, с. 204.

(обратно)

372

Павел цитировал также и Менандра (1 Кор. 15:33) и вновь Эпименида (Тит. 1:12).

(обратно)

373

Дибелиус, «Павел в ареопаге». — Dibelius, *Paul on the Areopagus.* In: *Studies,* p. 26–77.

(обратно)

374

Из статьи Конзельманна. — From Conzelmann's contribution to Keck–Martyn,p.218.

(обратно)

375

Рамсей, «Святой Павел», с. 252.

(обратно)

376

Стоунхаус, с. 33.

(обратно)

377

Там же, с. 34.

(обратно)

378

См. например: Боб Гудзвард, «Идолы нашего времени». — Bob Goudzwaard, *Idols of Our Time* (1981: IVP, 1984).

(обратно)

379

Харви Кокс, «Мирской город». — Harvey Cox, *The Secular City* (Macmillan, 1965), p. 1.

(обратно)

380

См.: «Тенденции и политика в росте населения мира: обзорный доклад, публикация Объединенных Наций, 1988 г.». — *World Population Trends and Policies: 1987 Monitoring Report.*

(обратно)

381

Александр, II, с. xiii.

(обратно)

382

Рамсей в ХБС.

(обратно)

383

Фаррар, с. 315.

(обратно)

384

Баркли, с. 152.

(обратно)

385

Фаррар.с. 315.

(обратно)

386

Гай Светоний Транквилл, «Жизнь двенадцати цезарей», «Божественный Клавдий» (Москва, «Художественная литература», 1990 г.).

(обратно)

387

Для более подробной информации об Акиле и Прискилле см.: Рим. 16:3 и 2 Тим. 4:19.

(обратно)

388

ТСН3,tom VII,с.393.

(обратно)

389

Дж. Кристи Уилсон, «Служение без поддержки сегодня». — J. Christy Wilson, *Today's Tentmakers* (Tyndale, USA, 1979).

(обратно)

390

Брюс, «Английский», с. 371.

(обратно)

391

Маршалл, «Деяния», с. 296.

(обратно)

392

форум (лат. forum — рыночная площадь) — городская площадь в Риме и др. городах Италии, центр торговой и политической жизни, соответствующий греч. агоре. — Прим. перев.

(обратно)

393

Лонгнекер, «Деяния», с. 486.

(обратно)

394

Проконсул — бывший консул; легат — в эпоху Империи легаты обладали консульской властью, исполняли функции наместников в императорских провинциях. С конца I в. до Р. Х. все провинции стали подконтрольными императору, несмотря на их формальное разделение (с 27 г. до Р. Х.) на сенатские и императорские. — Прим. перев.

(обратно)

395

Нейл,с. 197.

(обратно)

396

Брюс, «Английский», с. 374.

(обратно)

397

Лонгнекер, «Деяния», с. 486.

(обратно)

398

Маршалл, «Деяния», с. 300.

(обратно)

399

Брюс, «Английский», с. 382.

(обратно)

400

Грин, «Я верую в Святого Духа», с. 135.

(обратно)

401

Ср.: Деян. 19:23 — «мятеж против пути Господня»; в Деян. 9:2; 22:4; 24:14,22 в оригинале также «путь Господень», а в русском переводе, как правило, вместо «пути» имеем «учение». — Прим. перев.

(обратно)

402

Уильяме, с. 122. Интересно отметить, что индуизм, буддизм, даосизм, иудаизм и ислам — все в разной степени используют образность явления «пути», или «дороги». В Библии нам также представляется возможность выбора между двумя путями, обычно

это выбор между жизнью и смертью (напр.: Втор. 30:19 и дал.; Пс. 1; Прит. 2; Мф. 7:13–14). Кумранская община тоже использовала это понятие. Но употребление понятия «пути» в Деяниях не оговаривается. Происхождение его нам неизвестно. Оно может происходить из утверждения Иисуса о том, что Он есть единственный путь к Отцу (Ин. 14:6; ср.: Деян. 4:12; 16:17), или же это слово может означать следование за Христом, как единственно приемлемый путь.

(обратно)

403

Брюс, «Английский», с. 388, примечание 18.

(обратно)

404

Там же, с. 389.

(обратно)

405

Александр, II, с. 200.

(обратно)

406

Брюс, «Английский», с. 394.

(обратно)

407

Бенгель, с. 681.

(обратно)

408

Хенчен, с. 576.

(обратно)

409

Маршалл, «Деяния», с. 315–317.

(обратно)

410

ХБС, с. 723.

(обратно)

411

Нейл, с. 207.

(обратно)

412

Мортон, с. 327.

(обратно)

413

Шервин–Уайт, с. 90.

(обратно)

414

Хенчен, с. 578.

(обратно)

415

Шервин–Уайт, с. 83.

(обратно)

416

Там же, с. 86.

(обратно)

417

Там же, с. 87.

(обратно)

418

Хенгель, с. 11.

(обратно)

419

Мецгер, с. 470.

(обратно)

420

Рамсей, «Святой Павел», с. 271.

(обратно)

421

НХ, IV, с. 239.

(обратно)

422

Там же.

(обратно)

423

В оригинале это существительное, родственное глаголу *parakaleo* в 1 стихе; в русском же переводе и в 1 стихе существительное «наставления». — Прим. перев.

(обратно)

424

Рамсей, «Святой Павел», с. 287.

(обратно)

425

Рамсей, «Святой Павел», с. 390.

(обратно)

426

Маршалл, «Деяния», с. 325.

(обратно)

427

Брюс, «Английский», с. 407–408; см. также: Мк. 16:2; Ин. 20:19, 26; 1 Кор. 16:2; Огк. 1:10.

(обратно)

428

Лонгнекер, «Деяния», с. 509.

(обратно)

429

Рамссй, «Святой Павел», с. 293.

(обратно)

430

Епископ — в древней Греции это имя носили политические агенты, Которых Афины посылали в союзные государства для наблюдения за выполнением ими союзных договоров. — Прим. перев.

(обратно)

431

Нейл, с. 213.

(обратно)

432

Брюс, «Английский», с. 416, примечание 59; профессор Брюс цитирует Дж. Х. Мультона, «Грамматика греческого языка Нового Завета». — J.H. Moulton, *Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh, 1906), p. 90.

(обратно)

433

Vice versa — наоборот. — Прим. перев.

(обратно)

434

Ричард Бакстер, «Протестантский пастор». — Richard Baxter, *The Reformed Pastor* (reprint Epworth press, 1939), p. 121–122.

(обратно)

435

Рамсей, «Святой Павел», с. 298–299.

(обратно)

436

Хенчен, с. 601, примечание 5.

(обратно)

437

Рамсей, «Святой Павел», с. 301–302.

(обратно)

438

Брюс, «Английский», с. 426.

(обратно)

439

Рамсей, «Святой Павел», с. 303.

(обратно)

440

Там же, с. 308.

(обратно)

441

Там же, с. 309.

(обратно)

442

См. подробное обсуждение этого вопроса: Брюс, «Английский», с. 430–432; Хенчен, с. 611–612; Маршалл, «Деяния», с. 345 и Лонгнекер, «Деяния», с. 520.

(обратно)

443

Брюс, «Английский», с. 432, примечание 39.

(обратно)

444

Маршалл, «Деяния», с. 347.

(обратно)

445

Иосиф, «Война», V.5.2; «Древности», XV. 11.5.

(обратно)

446

Брюс, «Английский», с. 434.

(обратно)

447

Иосиф, «Война» VI.2.4.

(обратно)

448

Должность военного трибуна появилась в V в. до Р. Х.; они по очереди На протяжении двух месяцев командовали легионами. В каждом легионе числилось по 6 трибунов — один из сенаторов, 5 из всадников. — Прим. перев.

(обратно)

449

Сикарии (по названию маленького кинжала с обращенным внутрь острием, похожего на фракийский изогнутый меч — sica) — крайняя партия зелотов, в патриотических целях прибегавшую даже к убийству своих противников. — И. Флавий, «Иудейская война», репринтное изд., С. — Петер' бург, «Орел», 1991 г., с. 202. — Прим. перев.

(обратно)

450

Иосиф, «Древности», XX.8.6; «Война», II,13.5.

(обратно)

451

Шервин–Уайт, с. 180.

(обратно)

452

См.: Кэдбери, примечание xxiv, «Пыль и одежда», в НХ, V, с. 269–277.

(обратно)

453

Брюс, «Английский», с. 445.

(обратно)

454

Шервин–Уайт, с. 57.

(обратно)

455

Там же, с. 155.

(обратно)

456

ИБ, стих 29, примечание j.

(обратно)

457

Иосиф, «Древности», XX.9.2.

(обратно)

458

Хенчен, с. 640.

(обратно)

459

Кальвин следует за Августином, утверждавшим, что Павел «иронизировал», желая показать, что «я, братья, не вижу ничего священнического в этом человеке», таким образом отвергая право Анании считаться священником Божьим (Кальвин, II, с. 229–230).

(обратно)

460

НХ, IV, с. 293.

(обратно)

461

Pallas — у Иосифа в «Древностях» он назван Паллантом, а в «Войне» — Палласом. — Прим. перев.

(обратно)

462

Тацит, «Истории», V.9, цитируется, напр, Брюсом, «Английский», с. 462.

(обратно)

463

Златоуст, Гомилия LV, с. 328.

(обратно)

464

Ритор (греч. rhetor — оратор) — у древних греков и римлян — учитель красноречия, преподаватель риторики или ученик этой школы. Риторы пользовались особым

уважением, поскольку древние превыше всех ценили полководцев (от них зависел успех в победе над врагом) и ораторов (они обеспечивали политический успех и авторитет самого оратора и государства в целом). — Прим. перев.

(обратно)

465

Баркли,с. 184.

(обратно)

466

Ересь (греч. — выбор, избранный образ мыслей) — на языке церковной Догматики означает сознательное и преднамеренное уклонение от ясно выраженного и сформулированного догмата христианской веры и вместе с тем — выделение из состава церкви нового общества. — Прим. перев.

(обратно)

467

В оригинале — «ересь», в русском переводе — «учение». — Прим. перев.

(обратно)

468

Шервин–Уайт, с. 52.

(обратно)

469

Мецгер, с. 491.

(обратно)

470

Рамсей, «Святой Павел», с. 310–313.

(обратно)

471

ИБ, примечание о.

(обратно)

472

Златоуст, Гомилия LI, с. 304.

(обратно)

473

Иосиф, «Древности», XX.8.7–9; «Война», H.13.7.

(обратно)

474

Хенчен, с. 668.

(обратно)

475

Шервин–Уайт, с. 17, 48.

(обратно)

476

Там же, с. 50.

(обратно)

477

Там же, с. 51.

(обратно)

478

Там же, с. 67.

(обратно)

479

Там же, с. 58. См. полное обсуждение этого вопроса у Шервин–Уайта,

(обратно)

480

Гражданство Павла». — *The Citizenship of Paul,* p. 57–70.

(обратно)

481

См.: Иосиф, «Древности», XX,9.4,7.

(обратно)

482

Баркли, с. 191–192.

(обратно)

483

Брюс, «Английский», с. 484.

(обратно)

484

См.: Джеймс, «Деяния Павла и Феклы». — James, *The Acts of Paul and Thecto,* P. 273.

(обратно)

485

Рэкэм, с. 457.

(обратно)

486

Там же, напр.: с. 458,462.

(обратно)

487

Мецгер, с. 494.

(обратно)

488

Хенчен, с. 684.

(обратно)

489

Лонгнекер, «Деяния»» с. 552.

(обратно)

490

В русском тексте этих слов нет. — Прим. перев.

(обратно)

491

Лютер, «Комментарии к Посланию Святого Павла Галатам». — Luther's *Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians* (James Clark, 1953), p. 53.

(обратно)

492

Ланселот Эндрюс, «Труды» — Lancelot Andrewes, *Works,* vol. Ill (Oxford, 1843), p. 26.

(обратно)

493

Александр, II, с. 428.

(обратно)

494

Шервин–Уайт, с. 65; ср.: Хемер, с. 132.

(обратно)

495

Рэкэм, с. 306.

(обратно)

496

Златоуст, Гомилия LII, с. 308.

(обратно)

497

Хенчен, с. 327.

(обратно)

498

Златоуст, Гомилия XIX, с. 124.

(обратно)

499

С. Ангус, «Римская империя». В кн. «Энциклопедия международной стандартной Библии». — S. Angus, *Roman Empire,* In: The International Standard Bible Encyclopaedia (1st ed. 1915, ed. James On).

(обратно)

500

Цитируется Фарраром, с. 187.

(обратно)

501

Из эссе Флойда В. Филсона, «Тема путешествий в Деяниях Луки». — Floyd V. Filson, *The Journey Motif in Luke–Acts* in Gasque and Martin, p. 76.

(обратно)

502

Из эссе Флойда В. Филсона, «Тема путешествий в Деяниях Луки».

(обратно)

503

Рэкэм, с. 477–478.

(обратно)

504

Уолкер, с. 543.

(обратно)

505

Цитаты взяты мною из 4 издания 1880 г., исправленного и дополненного Уолтером Е. Смитом, опубликованного Лонгманс.

(обратно)

506

Там же, с. xlvi.

(обратно)

507

Рамсей, «Святой Павел», с. 314.

(обратно)

508

Там же, с. 316.

(обратно)

509

Смит, с. 68.

(обратно)

510

Там же, с. 76.

(обратно)

511

Пост Дня очищения. — Прим. перев.

(обратно)

512

Рамсей, «Святой Павел», с. 322.

(обратно)

513

Мецгер, с. 497.

(обратно)

514

Смит, с. 98.

(обратно)

515

Брюс, «Английский», с. 509.

(обратно)

516

См. примечание Кэдбери xxviii в НХ, V, с. 345–354.

(обратно)

517

Имелось в виду обширное мелководье вблизи западного африканского побережья. — Прим. перев.

(обратно)

518

Баркли, с. 201.

(обратно)

519

Хенчен, с. 716.

(обратно)

520

Там же, с. 702–703.

(обратно)

521

Смит, с. 128.

(обратно)

522

Александр, II, с. 460.

(обратно)

523

Смит, с. 141.

(обратно)

524

Лонгнекер, «Деяния», с. 565.

(обратно)

525

Лонгнекер, «Деяния», с. 568.

(обратно)

526

Мецгер,с. 501.

(обратно)

527

Шервин–Уайт,с. 110.

(обратно)

528

Александр, II, с. 493.

(обратно)

529

ИБ, стих 29, примечание i.

(обратно)

530

Август ван Рин, «Деяния Апостолов: незаконченный труд Христа». — August van Ryn, *Acts of the Apostles: The Unfinished Work of Christ* (Loixeaux Brothers, New York, 1961).

(обратно)

531

Шервин–Уайт, с. 110–111.

(обратно)

532

В тексте ссылки как на Речи (1).

(обратно)

533

В тексте ссылки как на Речи (2).