

Деяния Святых Апостолов

Введение

Стилистически Книга Деяний близка к Евангелиям, она повествует главным образом об исторических событиях, хотя вместе с тем в ней излагается и учение. Справедливо и то, что тематически книга посвящена жизни и возрастанию ранней Церкви, и это больше роднит ее с последующими апостольскими посланиями, чем с Евангелиями. Следовательно, расположение книги в современных переводах Библии между Евангелиями и посланиями точно отражает ее характерные особенности.

Книга Деяний как продолжение другой книги

В начальных стихах Книги Деяний говорится о «первой книге» писателя (имеется в виду Евангелие от Луки). В древности произведения делились на «книги» так же, как на «главы», и, по всей вероятности, обе книги, о которых здесь говорится, составляли единое творение, состоящее из двух частей. Общие вопросы, касающиеся Книги Деяний, невозможно рассматривать, не принимая во внимание Евангелия от Луки, особенно его первых четырех стихов, которые, вероятно, были написаны в качестве «Пролога» ко всему этому двухтомному труду.

Относительно авторства этого труда можно подробно узнать из комментария к Евангелию от Луки (см.: Введение). Как там указывается, автором обеих книг был, скорее всего, Лука — спутник Павла во время его путешествий (Кол. 4:14). В последних главах Книги Деяний время от времени рассказ ведется от первого лица множественного числа: «После сего видения, тотчас *мы* положили отправиться в Македонию» (см.: 16:10–17; 20:5 — 21:18; 27:1–28:16). Самое простое объяснение этого феномена состоит в том, что Книгу Деяний написал человек, сам принимавший участие во всех событиях. Возражения, в свое время выдвигавшиеся по этому поводу, касались прежде всего исторической точности приведенных автором фактов. Если бы удалось доказать, например, что автор неверно изображает Павла, то это свидетельствовало бы о малой вероятности того, что он в действительности сопутствовал апостолу. Между тем приводимые возражения не выдерживают никакой критики.

Определить дату написания книги значительно труднее. Опять-таки, как уже отмечалось (см.: Введение в комментарии к Евангелию от Луки), относительно датировки книги выдвигаются две основные гипотезы: 1) книга была написана в 60–е гг. I в., во время римского заключения Павла; или 2) в 80–е гг., уже после смерти апостола. Некоторые особенности последних глав Книги Деяний говорят о более ранней дате. Вот одно из соображений в пользу ранней датировки: повествование обрывается в тот момент, когда Павел (а вместе с ним и читатели) находится в Риме в ожидании кесарева суда. Трудно предположить, что автор на самом деле не пожелал вести читателя дальше и, после продолжительного рассказа об апелляции Павла к кесарю и его путешествии в Рим, зачем-то прервал рассказ. Кроме того, финальные главы отличаются «живостью впечатлений» или «непосредственностью», свидетельствующими о том, что при написании книги автор полагался на свежие воспоминания. Хотя все эти особенности *наводят на мысль* о ранней датировке, справедливости ради следует указать, что их можно трактовать и иначе, и это обстоятельство не позволяет нам сбрасывать со счетов и возможности датировки более поздней.

Относить эту книгу к разряду «исторических», а ее автора, следовательно, считать «историком», представлялось очевидным на протяжении многих столетий, пока современные исследователи Библии не решили, что по многим аспектам Книгу Деяний и Четвероевангелие можно законно отнести к числу «богословских» творений. Заинтересованные не только в беспристрастном и последовательном изложении фактов и событий, новозаветные писатели совершенно осознанно ставили перед собой цель, включавшую как христианское благовестие,

так и воздействие на читателей или обучение их. В последнее время исследователи уделяли повышенное внимание мастерству, с каким новозаветные писатели «излагают историю», пытаясь трактовать Книгу Деяний, в частности, больше в качестве крепко сколоченного литературного произведения, чем «объективно и сухо изложенного исторического труда» либо «богословского» произведения. Все эти подходы находят свое подтверждение, причем таким образом, что соображения в пользу каждого из них скорее поддерживают, чем опровергают друг друга. Богословие в Евангелии от Луки и Книге Деяний, как и в других книгах, составляющих новозаветный канон, опирается на историческую правду.

Книга Деяний как историческое повествование

Историческая достоверность Книги Деяний в наше время часто подвергалась сомнению, прежде всего вследствие неверных толкований этой книги. Согласно популярной одно время среди исследователей XX в. точке зрения, Книга Деяний была написана на значительно более поздней стадии развития Церкви с целью попытаться (здесь проводилась параллель с пропагандистской акцией) скрыть противоречия и примирить разделения, существовавшие тогда между иудео–христианской партией Петра и языческо–христианской партией Павла, ибо упоминание об этом конфликте считалось неприятным. Однако, несмотря на то что определенные проблемы (в связи с включением язычников в движение, которое зародилось в русле иудаизма) тогда, несомненно, имелись, ныне признается, что Книга Деяний рассматривает их достаточно откровенно, и ее автор не стесняется говорить о разделениях и затруднениях первой христианской общины (см., напр.: 15:36–41).

Другое неверное толкование касается того, как изображен в Книге Деяний апостол Павел. Ожидать от книги объемного отражения Павловой мысли в той мере, в какой она просматривается в посланиях апостола, невозможно; здесь приходится довольствоваться лишь ее фрагментарным изображением. Вопрос в другом: до какой степени портрет Павла, вышедший из–под пера Луки, соответствовал реальности? Речь в Афинах (гл. 17) обычно используют в качестве аргумента, указывающего на некое несоответствие портрета Павла в исполнении Луки и «реальности». Павел, пишущий в Первом послании к Коринфянам, что ему недостает красноречия, изображен в Книге Деяний блестящим оратором и философом, выступавшим в Афинах, одном из средоточий культуры и учености античного мира. Утверждается, к тому же, что в своей речи апостол, если и не одобряет, то извиняет языческое идолослужение, чего реальный Павел никогда не делал. Ни одно из этих соображений не выдерживает критики. Павел, далеко не безупречный оратор, был высмеян афинянами, слушавшими его послание. Лука отмечает обращение к Богу лишь малой группы уверовавших в Афинах (вряд ли такое повествование можно назвать попыткой что–то присочинить и приукрасить, чтобы поразить читателей Книги Деяний). В другом эпизоде Павел изображен говорящим столь долго, что некий слушатель, согласный с ним во всем, заснул (20:7—12)! Что касается «сочувственного» отношения к идолослужению в Афинах, то данный аспект речи Павла является по сути дела замаскированной атакой на всякое идолослужение, а вовсе не поощрением его, и соответствует позиции, занимаемой Павлом по прибытии в этот город (см.: 17:16 и коммент. к 17:16—34), а также позиции, отраженной в его посланиях.

Обрисованное в творении Луки «широкими мазками» подтверждает, а не умаляет уверенность в историчности Книги Деяний. То же справедливо и в отношении частных деталей. Здесь много, казалось бы, излишних, с точки зрения общей концепции книги, исторических подробностей, включение которых указывает на надежный источник информации. Аккуратность передачи топонимических деталей и точность употребления личных имен и титулов в Книге Деяний все более подтверждаются по мере того, как археологи и историки открывают и пускают в обращение все новые и новые археологические данные. Обширный реестр таких данных приводится в монографии Hemer C, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (Mohr, 1989), главы 4 и 5. Книга Деяний не лишена исторических загадок (см. ниже: коммент. к 5:33—39 и трудные вопросы, касающиеся гл. 15 и Послания к

Галатам), но в целом это творение дошло до нас в качестве надежного источника исторических данных о времени и событиях, нашедших в нем свое освещение.

Книга Деяний как богословский труд

Лука не был, однако, историком в современном смысле этого слова. Свой сюжет он принимал к сердцу весьма близко и, хотя подобное не было чем-то необычным для античных представлений об исторических сочинениях, Луку совершенно заслуженно можно назвать и богословом, и историком. Весь его двухтомный труд пропитан богословием. Богословские темы, которые представляются особенно важными при изучении Книги Деяний, являются трудом Церкви и вселенского благовестия о спасении. В Книге Деяний раскрывается ведущая роль Святого Духа, автор постарался показать, что распространение Церкви среди самарян и язычников происходило не по инициативе христиан, — этот процесс инициировал, а затем впечатляющим образом санкционировал и утверждал Святой Дух.

При этом, однако, важно отметить, что Лука *не* писал книгу о Святом Духе. Он передавал факты о распространении христианского благовестия и описывал ведущую роль в этом деле Святого Духа. Так, например, ему следовало бы рассказать нам много больше о том, что в действительности происходило с учениками во время празднования Пятидесятницы. Пришлись бы нам по душе и более подробные сведения о пребывании Святого Духа: было ли это пребывание постоянным, какие перемены в жизни верующих происходили благодаря этому и т. д. Но Лука не оставил подобных примечаний, поскольку они не соответствовали направленности его книги. Основное внимание он уделял не результату сошествия Святого Духа на учеников, но обращению к Богу иудейских паломников, прибывших на праздник в Иерусалим.

Лука знал и провозглашал богословские истины о Святом Духе, о роли Иисуса, об исполнении ветхозаветных пророчеств и о приемлемости обращения язычников без соблюдения требований закона. Лука был богословом, однако его труд не курс систематического богословия, вот почему не следует разочаровываться, если он в чем-то не удовлетворяет нашего любопытства. Присутствие богословских идей и интересов не означает, что представленные в книге исторические данные недостоверны. (Дополнительный дискуссионный материал см. в кн.: Marshall I. H., *Luke: Historian and Theologian* [Paternoster Press, 1988].)

Книга Деяний как литературное произведение

О литературной природе Евангелия от Луки и Книги Деяний свидетельствует сама их форма. Трудно отыскать хотя бы двух комментаторов, которые были бы полностью согласны друг с другом относительно плана построения Книги Деяний; тем не менее каждый мог бы согласиться с тем, что эта книга структурирована прекрасно, даже художественно. В обоих томах «отправной точкой» выступает Иерусалим, и к нему повествование возвращается постоянно. Кроме того, наблюдается четкое движение сюжета от галилейских заводей до Иудеи и столицы провинции Кесарии, а оттуда — через Самарию и шаг за шагом через остальной римский мир, пока, в конце Книги Деяний, Слово Божье не дойдет до самой столицы империи — Рима. Распространение Слова — это исторический феномен, и Лука, стремясь подчеркнуть динамику этого процесса, выбирает форму литературных рассказов, круг героев которых постоянно меняется.

Лука изображает Павла проповедующим иудеям и язычникам, а также подающим руку помощи многим христианским общинам. При этом записанной осталась только одна большая речь апостола в синагоге (13:14—43), одна — в языческом ареопаге (17:16—35; еще одна отражена в 14:14—17 и несопоставима с первой по значению) и одна — на собрании христиан (20:17—38). Таким образом, Книга Деяний содержит по одной представительной речи перед каждым типом аудитории.

Столь продуманный отбор и организация Лукой текста ставит перед нами следующий вопрос: какую цель преследовал автор, создавая книгу? Придав ей отточенную, усложненную форму, он вряд ли хотел «повествовать» лишь «об известных событиях». Евангелие от Луки и Книгу Деяний писал не летописец и тем более не хронист, фиксирующий происходящее. В своем труде Лука опускает многое, поскольку отбирает материал и организует текст согласно своей цели, своему пониманию исторического процесса.

Цель автора Книги Деяний — ответить на трудные вопросы о христианстве. Что такое христианство? Если это иудейская секта, то почему почти все иудеи выступают против него и почему в нем так много язычников? Если это религиозная, а не политическая сила, то почему Иисус назван Царем, а Его движение — Царством? И почему именно это, по всей видимости, становится причиной мятежей и беспокойства?

Подобные вопросы, возможно, возникали в прямой связи с судебным процессом над Павлом в Риме, прекрасно изображенном в последних главах Книги Деяний. Но эта книга все же слишком обширна, и многое в ней имеет лишь косвенное отношение к упомянутому делу, чтобы считать ее фрагментом защитной речи на судебном процессе. Однако вполне возможно, что она была написана в качестве своеобразного ответа на вопросы, поднятые во время этого судебного процесса.

Цель, поставленная автором Евангелия от Луки и Книги Деяний, объясняет характерные особенности Деяний: движение от иерусалимских истоков Церкви к ее миссии в Риме, сосредоточенность на личностях разных апостолов, этапы распространения Слова Божьего и препятствия на его пути. Проясняется смысл заявления, сделанного Лукой в первой главе Евангелия, о том, что он писал книгу, намереваясь разъяснить основы учения Иисуса Христа, в котором ранее «был наставлен» некий Феофил.

Книга Деяний и современность

Лука писал для своего времени, и это обстоятельство может породить читательский пессимизм, поскольку в Книге Деяний нельзя найти *ничего*, что можно было бы связать с современной ситуацией напрямую. Однако в этом вопросе нужна осторожность. Прямых указаний по организации миссионерского служения или созданию христианской общины в Книге Деяний содержится не больше, чем правил спасения для терпящих бедствие на водах. Однако чтение Книги Деяний полезно людям во всех ситуациях и культурах, поскольку подает прекрасные примеры поведения и уверенность в том, что, как бы вещи ни представлялись нам, за всем стоит Бог. Из Книги Деяний можно почерпнуть многое о том, как идти христианским путем, однако при условии серьезного исследования книги и намерений ее автора, воспринимая данное повествование прежде всего как исторический труд.

Книга Деяний не учит, что все христиане обязаны поступать так, как поступают ее герои. Даже Павлу, целительная сила которого в Книге Деяний предстает поистине могучей (см.: 19:11,12), пришлось осознать, что этой «силой» он не всегда может «владеть», повелевать и руководить (2 Кор. 12:1 — 10). В то же время Книга Деяний учит не пренебрегать этой силой. Совершая чудеса, Бог может использовать и часто использует верующих.

Книга Деяний помогает нам отрешиться от представлений, будто мы, являясь христианами, внутри своей религиозной общины непременно избежим таких человеческих слабостей, как ссоры и разногласия (см., напр.: 15:2 и последующее совещание, а также спор между Варнавой и Павлом относительно Иоанна Марка в 15:37—41). Нету нас и стопроцентного иммунитета против лицемерия и совершения преступлений (см.: эпизод с Ананией и Сапфирой; Деян. 5:1—11), и мы не застрахованы от самого реального суда.

Книга Деяний учит нас о нас самих на примере других людей, действовавших в иных ситуациях. Об этой книге не скажешь, что она повествует лишь об идеальных людях и сообществах; в этом смысле она относится к разряду книг весьма «реалистических». Но она обращает читателей к той реальности, в которой происходят сверхъестественные, необыкновенные и совсем уж невероятные события, особенно там и тогда, где и когда народ

Божий пребывает на передовых рубежах миссии, которую призван исполнить.

Дополнительная литература

- Stott J. R. W., *The Message of Acts*, BST (IVP, 1990).
Gooding D., *True to the Faith, A Fresh Approach to the Acts of the Apostles* (Hodder and Stoughton, 1990).
Marshall I. H., *The Acts of the Apostles*, TNTC (IVP/UK/Eerdmans, 1980).
Bruce F. F., *The Acts of the Apostles*, NICNT (Eerdmans, 1988).

Содержание

1:1—11 Введение

1:1–3 Пролог

1:4,5 Дар Святого Духа

1:6—11 Вознесение и предстоящая миссия на земле

1:12 — 8:3 Иерусалим и Храм

1:12—26 Восполнение двенадцати

2:1—47 Праздник Пятидесятницы в Иерусалиме

3:1 — 4:31 Случай при дверях Храма

4:32–5:11 Лицемерие в ранней Церкви

5:12—42 Снова перед синедрионом: вмешательство Гамалиила

6:1 — 8:3 Стефан на суде синедриона: конец мирного периода

8:4 — 12:25 Служение, направляемое из Иерусалима

8:4–25 Филипп в Самарии

8:26–40 Филипп и эфиопский евнух

9:1–31 Савл Тарсянин на пути в Дамаск

9:32—43 Петр в Лидде и Иоппии

10:1 — 11:18 Петр, Корнилий и вопрос о язычниках

11:19–30 Варнава, Савл и первая церковь из язычников

12:1–25 Ирод Агриппа и Церковь: завершение фазы

13:1 — 20:38 Осознанное служение в языческом мире

13:1 — 14:28 Первое миссионерское путешествие

15:1 — 16:5 Иерусалимский собор и решение вопроса о язычниках

16:6— 18:22 Второе путешествие становится миссионерским

18:23 — 20:12 Третье путешествие и решение идти в Иерусалим

20:13—38 Прощание с Павлом в Милите: завершение фазы

21:1 — 28:31 Иерусалим и Рим: Павел на суде

21:1–23:11 Перед иудеями: Иерусалим

23:12 — 26:32 Перед римлянами: Кесария

27:1–28:31 В Рим

Комментарий

1:1—11 Введение

Книга, известная как Деяния святых Апостолов, является на самом деле второй частью более крупного творения, которое можно назвать «Лука — Деяния». В предисловии ко второму манускрипту автор кратко рассказывает о вознесении и событиях, предшествовавших ему (и подробно изложенных в предыдущей книге), добавляя в этот пересказ ряд новых подробностей.

1:1—3 Пролог

1 Упомянув о *первой книге*, автор несомненно имеет в виду Евангелие от Луки. Более подробно о Феофиле см.: коммент. к Лк. 1:3. Если первый том творения Луки рассказывает о *всем, что Иисус делал и чему учил от начала*, то, следовательно, из этой второй книги мы узнаем о том, что Он продолжал делать и чему продолжал учить через Свою Церковь и Святого Духа.

2 Слово *Апостолы* Лука почти всегда оставляет за Двенадцатью. По всей видимости, именно в этом значении оно использовано и здесь, и в речи ангелов, обращенной к апостолам в 1:11. 3 Хотя в этом стихе говорится лишь о времени *по страданию Иисуса*, из утверждения о том, что Он *явил Себя живым*, становится ясно: автор имеет в виду не просто страдание, но смерть Христа. В своем Евангелии Лука не указывает на период *в продолжении сорока дней*, однако все события, описанные там, совершенно определенно укладываются в эти временные рамки. Иисус говорил о *Царствии Божию*, хотя Его ученики, кажется, по-прежнему надеялись на восстановление царства в Израиле (ст. 6; ср.: Лк. 24:21).

1:4,5 Дар Святого Духа

4 Одним из «верных доказательств», упомянутых в ст. 3, мог выступать сам факт, что Иисус *вкушал пищу*. (В греч. тексте букв.: «...и в собрании их, вкушая пищу, Он повелел...») Видимо, и во времена Луки находились люди, отвергавшие то, что Иисус воскрес из мертвых физически (Он «продолжал жить» в «духовном смысле»). Ответом им могли бы послужить показания свидетелей: галлюцинации, привидения и бесплотные духи не вкушают пищи (ср.: Лк. 24:42,43; Деян. 10:41). Однако акцент в данном контексте делается скорее на самом общении с апостолами, чем на процессе приема пищи.

Обещанным от Отца, как явствует из следующего стиха, является дар Святого Духа. Прежде ученики не раз слышали о Духе от Иисуса во время Его общественного служения, однако учение, записанное в Ин. 15:26 — 16:16, относилось главным образом к их настоящему положению. Повеление, о котором здесь говорится, передано другими словами в Лк. 24:49.

5 Сравнение крещения Святым Духом и Иоаннова крещения нельзя считать указанием на два независимых друг от друга события в жизни верующих: водное крещение и крещение Духом. Ученикам было велено ждать в течение нескольких дней, ибо Святой Дух должен был явиться только после вознесения Иисуса. Необходимость ждать относилась лишь к этим ученикам (а никак не ко всем христианам в дальнейшем), также как и повеление принять Духа в Иерусалиме. В сравнении, о котором идет речь, просматривается, пожалуй, сопоставление «знамения» и «силы». Иоанново крещение водой было только знамением «силы» (как объяснял и сам Иоанн Креститель; Лк. 3:16), символом крещения Святым Духом, Который должен прийти. А вот непонимание того, как эту «силу» надлежало применять, приведет далее к недоразумению, отмеченному Лукой.

1:6—11 Вознесение и предстоящая миссия на земле

6 Ученики надеялись, что Иисус *восстановит царство Израилю*, поскольку так говорилось в пророчестве. Некоторые христиане уповают на это и в наши дни. 7 Ответ Иисуса — *не ваше дело знать времена или сроки* — по всей видимости подразумевает допустимость подобного ожидания, хотя время и способ осуществления наших надежд нам знать не дано. Ученичество не означает знания времен и сроков, определенных свыше. Ученичество — это подготовленность. В этом смысле Книга Деяний трактует ученичество как готовность получить *силу* Святого Духа и быть *свидетелями* (8). Следующая фраза *в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли* в известном смысле предсказывает хронику событий, изложенных далее в этой книге.

9 Если конструкция *до края земли* является метафорой (ибо земной шар на самом деле не имеет «края»), то описание вознесения Иисуса — это только попытка изобразить с помощью земных понятий род движения, недоступный человеческому опыту и языку. Иисус оставлял землю, и единственным путем покинуть ее в нашем представлении было движение вверх! В конце концов, нельзя же всерьез полагать, что небеса находятся «наверху», за пределами земной атмосферы, и туда можно прибыть на космическом корабле. Не следует воображать и того, что *облако*, которое *взяло Его из вида их*, было обыкновенным облаком. Здесь речь идет о том же облаке, что и в описании преобразования (Лк. 9:34,35; ср.: Исх. 16:10; Пс. 103:3); такое облако являло откровение Божьей славы.

Вместе с тем в Книге Деяний утверждается, что вознесение Христа было событием, происходившим на глазах очевидцев, и *они смотрели на небо, во время восхождения Его* (10). Если бы Иисус просто исчез из поля зрения учеников, то они, надо полагать, просто «озирались бы вокруг» и глаз не поднимали. Несомненно, что *два мужа в белой одежде* — это ангелы (см.: подобное описание в Лк. 24:4,23). **11** Их слова соответствуют словам Иисуса в ст. 7,8: быть учеником — не значит возводить очи горе. Возвращение Иисуса, а равно и восстановление Царства, — факты непреложные, поскольку слова *Сеи Иисус* и *придет таким же образом* указывают на второе пришествие. Ученикам не стоит беспокоиться о Его возвращении. Им следует заняться другими делами, которые наметил Господь Иисус. Джон Стотт пишет: «В том, как напряженно смотрели они на небо, и в самом деле было нечто по существу аномальное, между тем как им было поручено идти „до края земли“... Их призвали свидетельствовать, они же устремили застывшие взоры в синюю даль» (Stott J., *The Message of Acts* [IVP, 1990], p. 51).

1:12 — 8:3 Иерусалим и Храм

1:12—26 Восполнение Двенадцати

12 Фраза *в расстоянии субботнего пути* указывает на расстояние, а не на день недели, когда произошло это событие. Законопослушному иудею в субботу надлежало остерегаться всякой работы, а длительная ходьба в этот день приравнивалась к нелегкому труду. Следовательно, это словосочетание подразумевает «недолгое путешествие пешком», длиной приблизительно около мили.

13 Перечень с именами учеников идентичен такому же в Лк. 6:13–16, причем по понятным соображениям здесь отсутствует имя Иуды Искарота. Само присутствие *жен* и матери Иисуса с братьями Его исполнено для Луки особого значения. Согласно евангельским повествованиям, одиннадцать учеников и эти жены были последователями Христа, чего нельзя было сказать о Его родственниках (Мк. 3:21–35; Лк. 8:1–21; см. также: Лк. 23:49; 24:10). В число *братьев* Господа входил Иаков, который, как писал Павел, был свидетелем явления Иисуса (1 Кор. 15:7) и впоследствии стал видной фигурой в Церкви.

16 Число *сто двадцать* здесь — не просто круглое число. Дело в том, что по предписанию иудейского кодекса религиозная община переходила к самоуправлению при численности не менее ста двадцати человек. (Мф. 18:15; Мишна. Санхедрин 1:6.) Согласно традиции, всякий судья обычно имел под началом или представлял, по крайней мере, десять членов общины. Поэтому, по всей видимости, Лука говорит здесь о том, что только что народившаяся община учеников Христа по праву являлась самостоятельным сообществом и нуждалось в двенадцати «лидерах».

18,19 Перевод NIV, подобно многим другим переводам, помещает эти стихи в скобки, чтобы указать: их следует принимать не за фрагмент речи Петра, а скорее за комментарий самого Луки. По сути дела, история, изложенная здесь, согласуется лишь с одной евангельской записью на эту тему (Мф. 27:3–5). Отдельные детали, которые, кажется, не соответствуют друг другу, можно примирить, если читать оба описания вместе следующим

образом: вслед за тем, как Иуда отказался принять деньги, священники приобрели эту землю на имя Иуды и в его интересах, там он и *удавился*. Когда же это обнаружилось, его тело уже не висело, поскольку к тому времени обрушилось на землю и лопнуло, а внутренности его излились наружу.

20—22 Далее, продолжая свою речь, Петр приводит два фрагмента из Пс. 68:26 и 108:8. Однако ссылка на авторитет Священного Писания была не единственным основанием для избрания Иуды в звание апостола после его смерти. Для этого (не считая пояснения, данного выше в ст. 15), несомненно, было и другое основание: Двенадцать следовало восстановить прежде всего потому, что существовало двенадцать колен Израилевых (см., напр.: Лк. 22:30), а *свидетельство* всему Израилю выступает в качестве важнейшей темы на протяжении первых глав Книги Деяний.

Оговорка о нахождении среди учеников *все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус* имеет смысл, поскольку главная миссия апостола — свидетельствовать о Христе. Павел, например, считал свое свидетельство в некотором смысле уступающим свидетельству других апостолов на том основании, что к христианскому движению он примкнул позже (1 Кор. 15:5–8). Интересно, что точкой отсчета *всего времени* Петр считает *крещение Иоанново*, поскольку лишь вслед за этим Иисус стал призывать к Себе учеников (об Иоанне Крестителе см. также: Деян. 10:37; 13:16–25; 18:24–19:10).

26 Принятие столь важного решения при помощи жребия поразительно, но в этом отношении надо помнить о двух существенных обстоятельствах. Во-первых, описанное событие происходило до получения учениками дара Святого Духа, и для них, мужей иудейского происхождения, утверждение Прит. 16:33 казалось одобрением данного способа познания Божьей воли. Во-вторых, жребий бросали только о наиболее достойных кандидатурах, предварительно тщательно отобранных. Иными словами, таким способом выбирали одного кандидата не из ста двадцати, а из двух, которые равно удовлетворяли необходимым требованиям. Позже Церковь выносила некоторые весьма важные решения, созывая заинтересованные партии вместе и проводя совещания (см.: гл. 15). В дальнейшем Матфий нигде не упоминается.

2:1—47 Праздник Пятидесятницы в Иерусалиме

1 *День Пятидесятницы* был большим иудейским праздником, он назывался также Праздником седмиц (недель). Он знаменовал не только день окончания жатвы, но также, согласно одному из иудейских преданий, дарование закона и обновление завета. Иерусалим был переполнен паломниками, пришедшими из разных стран (см.: 2:5). Некоторые из них намеревались отпраздновать новую жатву и обновление завета!

2 *Ветер* и «дух» в греческом (как и в древ. — евр.) языке — одно и то же слово, поэтому оба понятия близки друг другу (ср.: Ин. 3:8). **3** Огонь на горе Синай (Исх. 19:18) представляет присутствие Божье; здесь *языки, как бы огненные*, так же означают это Божественное присутствие, ибо ученики *исполнились Духа Святаго*.

4—13 *Иные языки*, на которых стали говорить ученики, *как Дух давал им провещавать*, были, по-видимому, различными иностранными языками, как следует из ст. 6, 8 и 11. Поразительно, но, оказывается, в переполненном помещении, гудящем от множества разговоров на всевозможных языках, среди других можно было опознать людей, говорящих на одном с тобой языке, и вступить с ними в общение. Хотя Первое послание к Коринфянам касается прежде всего общины, члены которой говорили на ангельских языках (гл. 12 и 14), Павел говорил языками и человеческими, и ангельскими (1 Кор. 13:1). Далее, если дарование выражается в форме обыкновенных человеческих языков, сказанное надо понимать скорее как выражение хвалы, нежели благовестил (*говорящие о великих делах Божьих*; 11). Для передачи евангельского послания Петр переходил на обыкновенную речь. В 14:8–20 излагается история, в которой благовестникам приходилось преодолевать языковые барьеры без вмешательства свыше.

Часто указывается на то, что данный отрывок как бы повторяет с точностью до наоборот известную историю о Вавилонской башне. Уже одно то, что люди набожные со всех концов земли собрались на праздник Пятидесятницы в одном месте для поклонения Богу, предвосхищает восстановление единства, утраченного при рассеянии народов и смешении языков. Однако в христианском обращении инновацией выступает то, что людям уже не надо возвращаться в священный город, а вот слову надлежит объять всю вселенную, дойти до всех концов земли. И все-таки феномен говорения на иных языках, конечно, представляется не столь важным, как дарование Святого Духа. В сущности, чудо Пятидесятницы, как и самого воплощения, больше говорит о являющемся нам в нашем падшем состоянии Боге, чем о нас самих, приводимых в конце концов к Нему. Вавилонская башня и Эдемский сад вовсе не «исчезли», они искуплены и их негативные последствия уничтожены.

14 Здесь начало первой из многих замечательных речей, включенных автором в текст Книги Деяний. При этом вряд ли записанные Лукой речи передают слово в слово содержание проповедей, сказанных в то время. Для этого они слишком коротки и к тому же, как нам представляется, их лексические и стилистические особенности характерны прежде всего для самого автора. Эти речи, конечно, надлежит считать кратким изложением сказанного. В этом отношении Лука, быть может, не слишком отличался от языческих историков своего времени, в трудах которых речам отводилось важное место. По всей видимости, их задачей было передать основное содержание речи при условии сохранения особенностей, присущих событию и оратору. Итак, составляя эту речь, Лука придерживался, по-видимому, данного подхода, передавая важнейшие положения из сказанного Петром как в данной, конкретной ситуации, так и в других обстоятельствах, фиксируемых автором. (О дальнейшей дискуссии см.: Marshall I. H., *Acts* [IVP, 1980], pp. 39–42).

15—21 Пусть даже иные языки, на которых говорили с помощью Духа, и были понятны толпе, Петр видит в них не орудие благовествования, а скорее знамение, нуждающееся в истолковании (ср.: 1 Кор. 14:22,23). Петр цитирует *пророка Иоила* (Иоил. 2:28—32). Период, о котором здесь говорится, назван *последними днями* (во мн. ч.); начинается он с излияния Духа (т. е. с Пятидесятницы) и продолжается неопределенно долго до *дня Господня* (в ед. ч.), который мы могли бы назвать Судным днем. Ст. 17 и 18 составляют единое целое, на что указывают одни и те же словосочетания — *излию от Духа Моего*, упоминания о *последних/тех днях* и фразы *будут пророчествовать*. Таким образом, в этой речи слова *чудеса на небе вверху и знамения на земле внизу* указывают на грядущий *день Господень*. Петр живет так (как должно и всем христианам), словно этот *день* и Суд должны наступить в ближайшем будущем.

22—24 Затем Петр обращается к ближайшему прошлому, к событиям из жизни Иисуса, к Его смерти и воскресению. Говоря *Бог*, Петр, а вместе с ним и его слушатели, имеют в виду Личность, Которую мы именуем Отцом. Ученики знали, что Иисусу надлежало поклоняться как Господу, относя к Нему слова ветхозаветных формул, удостоверяющие Его Божественную природу (как, по всей видимости, выше, в ст. 21; ср.: 2:36,38,39), но учение о Троице еще не было сформулировано. Следовательно, говоря *Иисус Назорей, Муж, засвидетельствованный вам от Бога*, Петр вовсе не отрицает того, что Он был больше, чем простой смертный. Скорее всего, он рассчитывает на понимание слушателей, намереваясь открыть им, что Иисус несравненно больше, нежели просто человек. Прежде всего, Петр приводит факты, ведь отрицать их его слушатели не могли: *силы и чудеса и знамения*, которые, *как и сами знаете*, были сотворены Богом *чрез Него*.

Несомненно, на подобное толкование действий Иисуса тогда выдвигалось следующее возражение: «Иисус не мог быть посланцем Бога, поскольку потерпел крах, а Божьи замыслы претворяются непреложно». Петр на это отвечает, что предать Иисуса в распоряжение людям входило в замысел Божий. Божий вердикт: не крест, но воскресение. Ст. 23,24 построены по форме «вы убили, но Бог воскресил»; Божий вердикт — засвидетельствовать, оправдать Иисуса.

Фразу *Сего... вы... руками незаконных убили* можно понять и так, что обыкновенные

иерусалимские иудеи, участвовавшие в этом деле, не были виновны в нем так, как некоторые другие. Не совсем понятен смысл слова *беззаконные* — относится ли оно к иудейским религиозным вождям, или к римлянам, хотя слушателям–иудеям, надо полагать, импонировало последнее предположение.

Утверждение, что Бог *расторгнул узы смерти*, вовсе не означает, что Иисус не испытывал страданий во время распятия. Иудеи считали, что смерть, состояние разделения духа с телом, сама по себе — страдание. Размышления на эту тему мы находим во Втором послании к Коринфянам, где Павел говорит, что умереть — это не значит «совлечься», но «облечься в небесное наше жилище» (2 Кор. 5:1–8).

25—31 Петр объясняет свое понимание воскресения Иисуса при помощи аргумента, основанного на тексте фрагмента из Пс. 15:8–11. Труднейшей частью цитаты является ст. 27: *Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления*. Вопрос Петра в следующем: «Кто назван этим святым Божьим?» Реакция аудитории, по-видимому, следующая: «Это сам Давид», на что Петр отвечает, не услышав никаких возражений: «Давид и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня». Доказательством служит то, что Давид, будучи пророком, говорил о Мессии, Который не остался во гробе, но воскрес.

32—35 В этой части своей речи Петр обращается к необыкновенному явлению, привлечшему пристальное внимание толпы. Эти люди не пьяны, они — свидетели того, как Бог *воскресил Сего Иисуса*. Стало быть, Иисус и был тем Мессией, о Котором пророчествовал Давид. Далее приводится выдержка из Пс. 109:1, которая поясняет нынешний прославленный и возвеличенный статус Мессии.

36 В этом стихе сфокусирован основной смысл всей проповеди. Ударение делается на том, что Бог видит вещи совершенно иначе, нежели люди. Иисус казался им преступником, Бог же сделал Его *Господом и Христом*, как о том и возвещали ангелы в Лк. 2:11.

37–40 Заключительная часть речи — это ответ на реакцию толпы, а также пояснение, как следует применить услышанное. Ст. 38 умышленно перекликается со ст. 21: всякий, кто призовет имя Господне, спасется. Правда, ныне имя Господне — это *имя Иисуса Христа*. Слово «призовет» раздвоилось — *покайтесь* и *креститесь*, а вместо «спасется» теперь сказано *для прощения грехов* и *получите дар Святого Духа*.

41–43 Результат проповеди Петра воистину поражает воображение. Община уверовавших в Христа стремительно возросла от 120 до 3 тыс. членов. Апостолы продолжали *учить*, и через них *много чудес и знамений совершилось*. Новообращенные не просто механически присовокупляли христианство к своему прежде суетному существованию, но *постоянно пребывали* в апостольском учении, следуя ему на практике. В ст. 42 приводится лапидарное описание христианского ученичества.

44–47 Эти стихи посвящены описанию первохристианской общины в дни после речи Петра на Пятидесятницу. Верующие тогда выказывали великодушие в отношении собственности (см. также: коммент. к 4:32 — 5:11 ниже). Однако при этом не отмечалось безрассудного стремления «избавиться от всякого имущества», как будто частная собственность сама по себе — зло; просто *верующие... разделяли всем, смотря по нужде каждого*. Финансовые проблемы верующих не разрешались автоматически и чудесно потому, что они последовали за Христом. И в «золотой век» Церкви встречались бедные, нуждающиеся люди (хотя называть их бедными при общем владении имуществом было уже невозможно; 4:34; 6:1).

Каждый день верующие *единодушно пребывали в храме*, собирались также и *по домам*, разделяя общий стол. Это был короткий период отрады, когда они имели возможность открыто встречаться в Храме, не переживая при этом страха и даже *находясь в любви у всего народа*. Вскоре доброе расположение народа переменится раз и навсегда. В последующих трех главах Лука повествует о внешнем противодействии и внутреннем разладе.

Со временем христианские общины начали сталкиваться с противодействием со стороны правящей религиозной элиты Иерусалима; точно так же в свое время происходило и с Господом Иисусом. В данном, необычно долгом повествовании одно неизбежно влечет за собой другое. Счастливый и невинный дебют — чудесное исцеление — понятным образом привлекает толпу, и Петр полагает себя обязанным объяснить ей это событие, что он и делает, показав себя выдающимся благовестником. На сей раз Петр учит в притворе Соломоновом, выступая против представлений священников, саддукеев и начальников при Храме не только относительно Иисуса, но и воскресения. Поэтому, не одоббив подобной проповеди, власти доставляют Петра и Иоанна к перепуганным судьям (то был период нерешительности властей по отношению к новому религиозному течению), не зная, как поступить. И хотя апостолов в конце концов освобождают, из молитвы всей христианской общины, которая завершает эпизод в целом, ясно — Церковь реагирует на противодействие религиозных властей самым серьезным образом.

1,2 Христиане продолжают посещать Храм, и вот однажды Петр и Иоанн проходят мимо калеки, расположившегося на своем привычном месте, где он долгое время просил милостыню, *при дверях храма, называемых Красными*. Для просящего подаяния это место выбрано как будто весьма удачно, поскольку народ, направляясь на богослужение, вряд ли мог пренебрегать им. В то же время ожидать милостыни в этом месте при столь оживленном движении могло быть и пустым занятием. **4,5** Вот почему рассказчик говорит, что Петр и Иоанн *всмотрелись в него*. Происходит истинная встреча. Маршалл пишет: «То, что могло оказаться просто поводом к обезличенному, механическому подаянию, обернулось личным взаимодействием» (Marshall I. H., *Acts* [IVP, 1980], p. 88). В результате шансы калеки получить милостыню возросли, пусть и не слишком высоко.

6 Ожидания читателя, только что прочитавшего (2:44—47), как христиане продавали имения и всякую собственность для помощи тем, кто нуждался, также укрепились. Но Лука стремится не к изображению великодушия, с каким христиане расстаются со своими деньгами, а старается пояснить, почему они считают материальное ценностью преходящей, временной. Христиане могут поделиться и чем-то более ценным. Петр обладает (и делится) целостностью, передающейся по вере *во имя* (или властью) *Иисуса Христа*. **7** Продолжая тему межличностного контакта, Лука рассказывает о том, как Петр взял этого человека *за правую руку и поднял*, вследствие чего *вдруг укрепились его ступни и колена*.

8 Вид человека, которого прежде приходилось приносить к дверям Храма, а ныне начавшего не только *ходить*, но и *скакать*, восхваляя Бога, поражает еще больше, ибо во дворе Храма такая картина представлялась, должно быть, недостойным лицедейством. **9,10** Можно представить себе изумление и ужас народа, постепенно распознававшего в нем прежнего калеку.

11 *Соломонов притвор* представлял собой портик с колоннадой вдоль восточной стороны внешнего двора Храма. В Евангелии от Иоанна говорится о том, что Сам Иисус учил там (Ин. 10:23), и у христиан этот притвор был, видимо, излюбленным местом встреч (ср.: Деян. 5:12). Исцеленный *не отходил от Петра и Иоанна*, и весь народ *в изумлении сбегался к ним*, словно сами ученики были «люди святые» или целители.

12—16 О том, что Лука приводит лишь основное содержание проповедей, см.: коммент. к 2:14. Обращаясь к народу, Петр прежде всего рассеивает неправильное понимание причин чуда, отрицая какую-либо свою и Иоанна *силу или благочестие*. Он переводит внимание людей на Бога, Которому они поклонялись, и на Иисуса, Которого Бог оправдал и воскресил. В ст. 16 Петр, по-видимому, подразумевает, что даже вера их не происходит от них сама по себе. Более того, он говорит о призвании *имени Христа и вере, которая от Него*.

Как ранее в проповеди на праздновании Пятидесятницы, так и здесь много говорится о хорошо известном факте — отвержении народом Иисуса, причем здесь проводится резкий контраст между тем, что народ: отверг Христа, и тем, что Бог прославил Его, и ученики в этом — *свидетели*, подобно тому, как присутствующие здесь люди — свидетели исцеления

хромого. И снова акцент в утверждении: *Вы... Начальника жизни убили; Сего Бог воскресил из мертвых* — сделан по формуле «вы убили, но Бог воскресил» и подчеркивает прославление Богом Того, Кто отвергнут людьми (см.: 4:11 ниже).

17—21 Петр смягчает свое обвинение, брошенное народу, отвергнувшему Иисуса, и говорит: *...я знаю, братия, что вы... сделали это по неведению*. Призыв (в ст. 19) *покаяться и обратиться* подразумевает и общее покаяние в грехах, и особое, необходимое после распятия Мессии. Неведение не освобождает их от необходимости покаяния, но и прямое участие в осуждении Иисуса не лишает возможности искупления.

Многие иудеи, наши современники, с нетерпением ждут пришествия Мессии, когда наступят времена покоя и благоденствия по всей земле. Если иудеи первого века думали подобным же образом (а это представляется весьма вероятным), тогда для Петра было важно пояснить, что, хотя иудейский Мессия уже являлся, мессианская эра во всей ее полноте установится только по Его второму пришествию (20). Участие его слушателей в этих *временах отрады* (20а), когда наступят *времена совершения всего, что говорил Бог* (21), зависит от их отношения к Иисусу.

22—26 В своей проповеди Петр говорит об «отцах» (13) и «пророках» (18,21,24,25). Он цитирует Моисея (Втор. 18:15,18,19), чтобы пояснить опасность дальнейшего отвержения Избранника Божьего (23).

Проповедь завершается ясно выраженным отношением Петра к положению, занимаемому иудеями, как к исключительному. Он говорит им, что они *сыны пророков и завета*, что Иисус был послан к ним *первым благословить их*, и что именно посредством их *благословятся все племена земные* (см.: Быт. 12:3; 18:18; 22:18).

4:1—4 Книга Деяний — это история триумфального шествия Благой вести от иудеев к остальному миру, но не следует забывать, что оно берет начало от иудеев, которых Бог приготовил посредством их исторических судеб и Писаний. Хотя далее по содержанию книги Благая весть достигает некоторых интересных мест и людей, мы уже ни разу не увидим столь массовой, позитивной реакции на призыв Божий, какая описана во 2:41 и здесь, в 4:4, когда число последователей Христа увеличилось приблизительно до *пяти тысяч*.

Между тем реакция на Благоую весть не была однозначно позитивной. Некоторых представителей храмового начальства возмутило не то, что здесь проповедовали прежние ученики Иисуса, а то, что апостолы *учат народ* и *проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых*. Представьте себе ваши чувства, когда бы некие сектанты стали проповедовать собственные учения в молитвенном доме вашей общины. То, что проповедовали эти галилеяне, в общем, было допустимо, однако саддукейская часть руководства Храма всегда ожесточалась на всякого, провозглашавшего воскресение, поскольку считалось, что Священное Писание не учит этому (ср.: Лк. 20:27).

5—12 После ночи, проведенной в темнице, Петра и Иоанна доставляют на заседание высшей судебной инстанции Израиля. Вопрос, заданный им (*Какою силою или каким именем вы сделали это ?*), мог означать: «Кто дал вам право на такое деяние?», иначе говоря, их спрашивают: «Кем это вы себя почитаете?» Реакция власть имущих в ст. 13 указывает, что в ответе они по существу не нуждались; с точки зрения властей и иудейской религии, не было на земле власти выше власти первосвященника, занимающего эту должность в данный момент.

Заданный вопрос, вероятно, относился к учению и проповеди воскресения из мертвых; именно в этом заключалась проблема, указанная выше, в 4:2. Однако неопределенность постановки этого вопроса позволяет Петру обратиться к акту *благоденствия* — исцелению калеки. В конце концов весь эпизод возник в связи с тем, что Петр принялся толковать восторженной толпе об исцелении.

В ст. 10,11 тема снова полностью трансформируется аналогично 2:23,24 и 3:15. Как и в тех отрывках, акцент делается не на греховности народа, а на том, что преступное решение было аннулировано Верховной властью, изменено Богом.

Ответ на вопрос появляется в ст. 12: Петр говорит о власти, превышающей власть первосвященника, *ибо нет другого имени под небом, данного человеку, которым надлежало*

бы нам спастись.

13—17 *Смелость Петра и Иоанна* в данной ситуации поразительна. Еще большей эта смелость кажется нам, знающим то, что не было известно синедриону: ведь Петр бежал в страхе прочь, когда некоторые из этих самых людей осудили Иисуса несколько недель назад. Не найдя в себе сил тогда выдержать очную ставку с первосвященником, Петр робко заявлял о своем алиби его слугам (Лк. 22:54—62).

На совещании синедриона вопрос об истинности апостольских заявлений не решался, боялись лишь об одного — *чтобы более не разгласилось это в народе.*

18—22 Получив приказание *отнюдь не говорить и не учить об имени Иисуса,* Петр и Иоанн смело отвечают: *Судите, справедливо ли пред Богом — слушать вас более, нежели Бога.* Противопоставить свое понимание Божьей воли пониманию первосвященника и синедриона было притязанием не малым. Здесь, как на протяжении всего повествования, подчеркивается неминуемость: *Мы не можем не говорить того, что видели и слышали.*

Слова о том, что *лет более сорока было тому человеку, над которым сделалось сие чудо исцеления,* указывают на радикальность перемены, происшедшей с ним (так как хромота его была врожденной; 3:2), а также поясняют, что этот нищий был, видимо, всем хорошо знаком.

23—31 Оба апостола возвращаются к своим и рассказывают о происшедшем. И ученики в общей молитве *возвышают голос к Богу.* Но это не молитва победы, прославляющая освобождение апостолов, а просьба об отваге и силе, необходимых ученикам, чтобы выдержать ожидаемое, пророчески предсказанное противодействие. Здесь приводится новая цитата из Псалтири (Пс. 2:1,2). Если верующие упоминают о сговорившихся между собой иудейском царе Ироде и римском правителе Понтии Пилате, и о язычниках, тайно замышляющих преступление вкупе с народом Израильским (27), то ясно: они понимают, что ныне всякий настроен против них, как в свое время всякий был против Иисуса. Однако удивительно — они молятся вовсе не о поражении сил зла или о своей безопасности, но о смелости и руке Божьей на исцеление и совершение знамений и чудес. Ответ на их молитву сопровождается колебанием земли и исполнением их просьбы — они стали говорить *слово Божие с дерзновением.*

4:32 — 5:11 Лицемерие в ранней Церкви

Описав «боевое крещение» первохристианской общины в начавшихся столкновениях с внешними силами, Лука приступает к рассказу о том, что не все было в полном порядке и внутри Церкви. Данный подраздел открывается кратким обобщением (почти так же, как и 2:43—47), которое предстает введением в рассказ о событиях малоприятных, случившихся уже внутри самой христианской общины (история Анании и Сапфиры).

32 Как и в главе 2, здесь важным представляется не то, кому принадлежит некая собственность, но отношение верующих к частной собственности вообще. Мы снова слышим, что имущество продавали, чтобы обеспечить *нуждающихся,* но это не было неизменным условием членства в общине (34).

36,37 В качестве примера подобного отношения выступает *Варнава... родом Кипрянин;* далее в Книге Деяний ему предстоит сыграть важную роль.

5:1 Второй пример с несчастливой концовкой представлен историей мужа и жены, Анании и Сапфиры. **4** Их грех состоял не в том, что они оставили себе часть денег, а в том, что солгали. Именно во лжи и лицемерии обличает их своими вопросами Петр. **8** Поведение Сапфиры свидетельствует, что свой обман супруги тщательно спланировали заранее.

11 Суровый приговор над супругами смущает нас не меньше, чем в свое время смутил их современников (5). Приговор исходит прежде всего не от Петра или церковной общины, ибо совершился суд Божий. (Когда позднее Петр произнесет слова осуждения, он предложит грешнику покаяться; см.: 8:20—22.) Дело не в том, что Бог требует порядка в наших финансовых отчетах, а в том, что Он ненавидит лицемерие любого рода, и более всего то, которое направлено на осознанное и предумышленное *искушение Духа Господня* (9).

Лука вовсе не пропагандирует, желая представить Церковь идеальной. В христианских общинах были свои бедные (2:44,45) и, хотя надобности нуждающихся людей удовлетворялись за счет раздаяния общего имущества (4:34), даже это не обходилось без проблем (6:1).

5:12—42 Снова перед синаедрионом: вмешательство Гамалиила

12 Молитва апостолов (4:29,30) была услышана. Их руками *совершались в народе многие знамения и чудеса*, и они продолжали встречаться и говорить в Храме, в *притворе Соломоновом*. **13** Никто не осмеливался открыто *пристать к ним*, только если действительно у кого-то возникало желание круто изменить свою жизнь и присоединиться к последователям Христа. **15** Люди *выносили больных* в надежде, что тень Петра, упав на них, их исцелит. Петра очень почитали, но была ли в действительности его тень целительной, или за этим скрывалось лишь упование людей на встречу с ним, остается неясным (см.: Примечание ниже). **16** Многие жители близлежащих городов также несли своих больных и одержимых духами, которые и *исцелялись все*.

Примечание. Магия и чудо. В двух похожих свидетельствах (в Мк. 6:56 и Деян. 19:12) говорится об исцелениях, которые кажутся нам чем-то «магическим». Однако, как явствует из других эпизодов, новозаветные писатели проводили различие между христианским движением и современными им магией и колдовством (см., напр., описание встречи с Симоном волхвом в 8:9—25). Вероятнее всего, Бог желает «говорить на языке», потребном людям. Он идет навстречу их ожиданиям, чтобы содействовать им в дальнейшем познании Себя. В этом отношении одни люди, суеверно ожидающие явления Божьей силы (подобно женщине, дотронувшейся до одежды Иисуса [Лк. 8:43—48]), обретают желаемое и даже сверх того. Те же, кто стремится *распоряжаться* сверхприродной силой, вместо того чтобы предать себя в распоряжение Божье, оказываются менее успешными (см.: 8:9—25; 19:13—16).

17 Видя любовь народа к христианам и возрастание авторитета апостолов, иудейские религиозные вожди исполнились *зависти*. Именно зависть толкала их на определенные действия против последователей Иисуса, а не просто факт их связи с Ним. В данной исторической ситуации, на этом этапе их преследовали не потому, что они были христианами, а потому, что им сопутствовал успех.

18 Как и в эпизоде 4:3, апостолов схватили и бросили в темницу, чтобы допросить на следующий день. **19** Однако вмешался Бог, и *Ангел Господень ночью отворил двери темницы*. Затем он, по-видимому, снова запер эти двери, поскольку на следующее утро служители *темницу... нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими пред дверями*, но внутри *никого* не оказалось.

Между тем апостолы последовали повелениям ангела и найти их не составило никакого труда. **28** Слова первосвященника (*Не запретили ли мы вам накрепко...*) возвращают нас к их предыдущей встрече в 4:18. Принимать учение христиан за стремление навести на иудейскую религиозную элиту Божью кару за пролитие крови Иисуса — значит упускать суть таких эпизодов, как 3:14—17 или 5:30—32 и далее. Христиане не занимались подстрекательством, как полагали в синаедрионе.

29 Первосвященник указал апостолам на постановление синаедриона, вынесенное ранее, Петр же в ответ повторил свою реплику из 4:19,20. 30—32 Он повторил также и свое свидетельство о Христе, которого иудейские религиозные лидеры совершенно не поняли. И снова прежде всего указывается не на виновников распятия Христа, а на весть о том, что Бог аннулировал и изменил решение человеческого суда по делу Иисуса.

Распятие описывалось как *повешение на древе* не в интересах христианского послания, поскольку оно тесно сближало смерть Иисуса с одним из постановлений закона из Втор. 21:22,23. Быть может, эту конструкцию в отношении распятия Иисуса противники Евангелия использовали в провокационных целях. Во всяком случае, их намерение резко контрастирует с действиями Бога в интересах Иисуса.

33 Большинство членов синедриона увидели лишь то, что некие неграмотные люди, притязая на знание Божьей воли, осуждают их, и, слыша это, *они разрывались от гнева и умышляли умертвить их.* **34** *Гамалиил*, человек, известный нам из иудейских и христианских источников, был *законоучитель, уважаемый всем народом.* Здесь, наверное, важно подчеркнуть, что он был из фарисеев, в то время как на данном этапе истории христианства наиболее решительно против Церкви выступали саддукеи (5:15; см. также: 4:1). Гамалиил учился у величайшего раввина Гиллеля и был в свое время наставником апостола Павла (22:3). Этот мудрый человек, кажется, и в самом деле понял смысл апостольских заявлений о человеческом и Божьем суде и выступил в защиту апостолов. Он предложил применить к настоящему спору их же принцип: эти христиане заявляют, что в деле Иисуса Бог вмешался, чтобы ниспровергнуть человеческий суд. Хорошо, тогда предоставим Самому Богу «переменить» человеческое суждение на Свое также и в данном деле. Скорее всего, Гамалиил был уверен, что Бог не на стороне этих христиан и, следовательно, дело их расстроится так же, как перед этим потерпели поражение два восстания, о которых он говорил выше.

Примечание. Речь Гамалиила в свете исторической надежности. Имена главарей мятежа нам известны из нехристианских источников, прежде всего из трудов Флавия. Однако здесь нас озадачивает хронология. Согласно ст. 37, Иуда Галилеянин явился, по всей видимости, после Февды, в то время как Флавий датирует эти события с точностью до наоборот. Еще труднее объяснить тот факт, что Флавий связывает восстание Февды со временем прокураторства Фада, правившего никак не раньше, чем десять лет спустя после описанного Лукой вмешательства Гамалиила в решение судьбы апостолов на суде синедриона. Вероятнее всего, было два бунтовщика с именем *Февда*, и тот, о котором упоминает Гамалиил, выступил на исторической сцене прежде того, о котором писал Флавий. Последний мог просто появиться под именем прежнего Февды. (О дальнейшей дискуссии см.: Hemer C, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* [Mohr, 1989], pp. 162–163, 223–224.)

40 Тот факт, что апостолов *били* и, *запретив им говорить об имени Иисуса, отпустили*, наводит на мысль, что синедрион, не желая раздражать народ, идет по пути наименьшего сопротивления. **41** Апостолы, чудом освобожденные из темницы как будто лишь для того, чтобы их избili на следующий день, кажется, могли впасть в замешательство. Однако они возрадовались, ибо *за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие.* **42** На постановление синедриона не возвещать Евангелие они обратили внимания не больше, чем на другие, и продолжали встречаться *в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе.*

6:1 — 8:3 Стефан на суде синедриона: конец мирного периода

Обычно люди удивляются, когда узнают, что самая продолжительная речь в Книге Деяний принадлежит не Павлу и даже не Петру, а Стефану. Данные главы отражают, несомненно, кардинальные события из истории ранней Церкви. И хотя до этого момента противодействие распространению Евангелия существовало, оно порождалось лишь завистью и желанием навести общественный порядок. Иудаизм и христианство считались одной религией, а не двумя самостоятельными: христиане продолжали посещать Храм и никогда никого не призывали отречься от иудаизма, речь шла только о необходимости принять Иисуса как исполнение всего, на что указывали закон и пророки.

После речи и мученической кончины Стефана ситуация меняется радикально. Лжесвидетели показали, что проповедь Стефана была направлена против Храма и Моисеева закона. Из речи Стефана следует, что эти обвинения были одновременно истинными и ложными. Долгое и на первый взгляд не относящееся к делу повествование из истории Древнего Израиля должно было прояснить, что Бог имел давние и живые отношения со Своим народом прежде и помимо Моисеева закона и Храма. Люди, подобные Иосифу и Моисею, с которыми Бог общался в дальнейшем, сталкивались с завистью и отвержением со стороны

своих братьев и своего народа. Закон и скиния/Храм представляли собой разные формы выражения этих отношений, а не их сути. Если рассматривать иудаизм с этих позиций (как отражение непрерывной связи Бога со Своим народом), тогда христианская религия находится в одном ряду с иудаизмом в качестве его продолжения. Если же рассуждать об иудаизме ограниченно, лишь в понятиях Храма и закона, то христианское вероучение вступает с ним в противоречие, поскольку христианство утверждает, что через Мессию Бог продолжил взаимоотношения со Своим народом.

В начале этой истории верующие считались иудеями. Множество народа в Иерусалиме, и даже священники, становились христианами (6:7). В конце истории верующие встречают противодействие со стороны иудеев не просто потому, что преуспевают или нарушают порядок, но только потому, что они — христиане (8:1–3). Вместе с тем следует сказать, что Стефан говорил об отвержении Иисуса несколько иначе, чем Петр, который не заострял внимания слушателей прежде всего на отмене Богом человеческого суда над Иисусом (2:23,24; 3:14,15; 4:10,11; 5:30,31). Стефан же более открыто обвинял иудейскую религиозную верхушку. Итак, этот печальный эпизод ознаменовал окончание определенного периода.

1 *Еллинисты и Евреи* — это две группы внутри христианского (и иудейского) сообщества. Можно предположить, что для учеников и других местных палестинских иудеев арамейский язык (родственный древне-еврейскому) выступал в качестве родного языка, в то время как многих обращенных из числа пришедших на праздник Пятидесятницы можно было назвать эллинистами (грекоязычными евреями), поскольку греческий язык являлся их главным средством общения. Обе группы состояли из иудеев.

Спор возник относительно *ежедневного раздаяния потребностей*. Хотя Лука уже упоминал, что христиане помогали друг другу (2:43—47 и 4:32—35), лишь отсюда мы получаем некоторое представление о размерах и регулярности этого служения.

2—4 Пребывание в *молитве и служении словом* противопоставляется служению *пеишься о столах* не с тем, чтобы возвысить одно и унижить другое. Во многих современных цивилизациях фраза «пеишься о столах» ассоциируется с занятием слуг или платным обслуживанием посетителей в ресторанах. Такое восприятие неправильно с нескольких точек зрения. Во-первых, «пеишься о столах» означает служение *главы* семейства по распределению пищи (таков Иисус на Последней вечере, Который берет, благодарит, преломляет и подает; Лк. 22:19; ср.: 9:16 и 24:30). Более того, слово из оригинала, переведенное здесь как «стола», имеет два значения: обеденный стол и стол меновщика (Мк. 11:15; то же слово употребляется в Лк. 19:23 в значении «оборот», т. е. банковский вклад). Таким образом, выражение «пеишься о столах» означает то же самое, что «сидеть за столом управляющего». Хотя в этом эпизоде речь идет о пище, распределялись, должно быть, и деньги, и, как в 4:35—37, это были деньги, которые апостолы получали для оказания подобной помощи. Такое толкование подходит и относительно даров, потребных для семи служителей: они должны быть *исполнены Святаго Духа*, а также *мудрости* в управлении делами.

Конечно, и Двенадцать не уклонялись в дальнейшем от управления или «служения» хозяйственным нуждам, и семь не избегали молитвы и служения слова. Истории, в которых Лука рассказывает нам о Стефане и Филиппе, посвящены не пище и не деньгам, но их служению слова!

8—10 Стефан, один из семи, совершая чудеса и знамения, возбудил враждебность в среде неверующих «еллинистов» из *синагоги Либертинцев* и других. Киликия упоминается здесь как одна из провинций, выходцами из которой эта синагога пополняла ряды своих членов. Поскольку противники Стефана не могли *противостоять мудрости и Духу*, с помощью которых он говорил, то подговорили против него лжесвидетелей. Те извратили сказанное Стефаном, представив его проповедь в такой форме, что ее можно было принять за *хульные слова на Моисея и на Бога*. **13,14** Показания этих лжесвидетелей были подобны тем, что прозвучали на суде над Иисусом (Мк. 14:58). Обвинения строились на отношении к Храму и закону.

7:1 Подтверждение того, что Лука приводит лишь суть проповедей, а не все их

содержание полностью, см.: коммент. к 2:14. Ответ Стефана на вопрос *Так ли это?* не является односложным «да» или «нет». Проблема отношения христианства к закону и Храму была сложной, и Стефан мудро отвечает на поставленный вопрос, обозревая всю ветхозаветную историю. Его ответ по существу состоит в том, что иудаизм (как отношения между Богом и Его народом) предшествовал Храму, закону и даже земле израильской; все эти словесные конструкции характеризовали иудаизм скорее как религиозную систему, а не раскрывали его суть. Павел в Послании к Галатам (которые сталкивались с иудействующими учителями, помещавшими в центр своей проповеди закон Моисеев) прибегнет к той же стратегии и начнет с Авраама (Гал. 3:15–19). Не дало ли всходов зерно, упавшее в душу Савла, когда он, гонитель, слышал речь Стефана?

2—19 Первая основная часть речи Стефана посвящена истории Израиля до Моисея, главным образом истории Авраама и Иосифа. В отношении Авраама важно отметить, что иудейская религия построена на основании Божьего призвания и обетовании. Последние начали исполняться уже при жизни Иосифа, хотя его братья этого не сознавали, завидовали ему и предали его иноплеменникам (так же поступили с Иисусом и современники Стефана).

20—43 Лжесвидетели обвиняли Стефана в утверждении, что обычаи, которые передал иудеям Моисей, переменятся (6:14). Здесь и далее Стефан напоминает своим слушателям и о том, что особенности иудаизма, которые они так ревностно пытались отстоять, сами были в определенном смысле следствием перемены обычаев. При этом, излагая историю Моисея, Стефан обращает внимание аудитории на то, что Моисей также испытал отвержение народом и его непослушание, хотя был избран Богом.

44—50 В третьей части речи Стефан разбивает другое обвинение и говорит о Храме. Обвиненный в высказываниях против Храма и законов Моисея (будто Храм и Моисей составляли суть иудаизма), Стефан напоминает аудитории, что именно Храм сменил скинию. Храм сам по себе был переменной обычаев, которые дал иудеям Моисей (6:14), построивший скинию согласно Божьим указаниям. Стефан был противником иудаизма не больше, нежели само иудейское Писание, как явствует из Книги Пророка Исая, которую он здесь цитирует (Ис. 66).

51—53 Итак, врагами пророков, Святого Духа, возвещавшего через них, и Мессии, явление Которого пророки предрекали, следовало бы назвать скорее именно слушателей Стефана. Он завершает свою речь следующим грозным обвинением: за нарушение духа иудаизма надо представить на суд не его, а его слушателей.

54 Стефан, по всей видимости, намеревался говорить дальше, но его речь обрывается яростной реакцией слушателей, которые *скрежетали на него зубами*, чуть не рыча от ярости и ненависти. 55,56 Стефан сподобился видения (ср.: крещение и преображение Иисуса, когда отверзались небеса и прозвучал глас Божий), которое должно было не только придать ему мужества, чтобы пережить предстоящее, но и подтвердить ту решающую переменную, которая произошла. Во время преображения Иисуса глас Божий подтвердил Его решение идти в Иерусалим, чтобы принять там смерть, но не потому, что Бог отдал этому предпочтение, а потому, что так должно было случиться. Так же и здесь было признано отделение вновь образованного Божьего сообщества от Его традиционного народа. Вероятно, слишком смелым покажется утверждение, что с того момента христианство совершенно отделилось от иудаизма; защитная тактика Павла в сценах суда над ним, представленных в последних главах книги, вращается вокруг идеи о том, что предъявленные ему в языческих судах обвинения сводятся в конечном счете к внутренним иудейским делам. Со времени побоев Стефана камнями христианство стало самостоятельным и обособленным направлением в рамках иудаизма (или другим учением о том, каким иудаизм должен быть теперь), а вовсе не религиозным движением, состоящим из множества партий.

7:57 — 8:1a Они *затыкали уши свои* и громко кричали, чтобы не слышать того, что по их мнению было хулением Бога. Толпе было не по силам терпеливо ждать итогов судебного разбирательства, и вот Стефана без всякого официального вердикта, или обвинительного приговора, *выведши за город, стали побивать... камнями*.

Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла, — отсюда читатель узнает не только о том, что Савл присутствовал при казни, но и о том, что он не был в числе свидетелей, выступивших против Стефана. Текст 8:1 указывает на то, что Савл одобрял убийство Стефана, и означает, по всей вероятности, что он не принимал непосредственного участия в казни. При этом Савла можно причислить к тем, за кого молится Стефан (*...не вмени им греха сего*), вторя словам Иисуса в Лк. 23:34,46.

16 *Великое гонение* (здесь впервые в Книге Деяний используется это слово) и вызванное им рассеяние *по разным местам Иудеи и Самарии* составляют фон следующих глав. 3 Активное участие Савла в этом великом гонении находит подтверждение в посланиях Павла (1 Кор. 15:9; Гал. 1:13, 23; Флп. 3:6; 1 Тим. 1:13). Поскольку в поисках христиан Савл вторгнулся в дома, то можно предположить: в Храме они уже больше открыто не встречались (5:42).

8:4 — 12:25 Служение, направляемое из Иерусалима

8:4—25 Филипп в Самарии

4 Прежде всего гонение, а не осознанное решение стало причиной первого реального миссионерского импульса в ранней Церкви: *между тем рассеявшиеся ходили и благовествовали слово.* **5** Филипп проповедовал в Самарии, поскольку именно там он оказался, спасаясь от гонений. Согласно указанию Евангелия от Иоанна, иудеи с самарянами не общались (Ин. 4:9). Жители Иудеи и Галилеи считали населявших эту область к северу от Иудеи еретиками полуевреями; самаряне, державшие за Священное Писание лишь Пятикнижие Моисея и отвергавшие остальные иудейские писания, верили, что Богу следует поклоняться на горе Гаризим, а не в Иерусалиме.

6–13 Автор знакомит читателя с Филиппом, указывая на те *чудеса, какие он творил*, в том числе, на изгнание *нечистых духов* и *исцеления*. Вот почему народ *единодушно внимал* тому, что говорил Филипп. И здесь же рассказывается о *Симоне*, занимавшемся волшебством, которому внимал весь народ самарийский, от малого до большого, поскольку он изумлял их *волхвованием*.

Не говорится, насколько труды Филиппа и его проповеди отличались от Симоновых, однако, по всей видимости, отличие было значительным, поскольку весь народ поверил Филиппу и крестился, и даже сам Симон *уверовал* и *крестился*. Именно этот «чудотворец» и *изумлялся, видя совершающиеся* Филиппом *великие силы и знамения*. (См.: 5:12–16 выше.)

14 Вероятно, миссионерство среди самарян прежде не планировалось, но сообщение из Самарии заставляет *находившихся в Иерусалиме Апостолов* послать туда Петра и Иоанна, чтобы разузнать обо всем. Подобно и Варнаву посылали справиться относительно обращенных из язычников в Антиохии (11:22). Как раз перед этим апостолы и братья, бывшие в Иудее, вели с Петром беседу о Корнилии, обращенном язычнике (11:1 — 18). **15–17** Именно последний эпизод, вероятно, способен объяснить, почему дар Святого Духа последовал через столь большой промежуток времени после крещения самарян. В свете 2:38, 10:48 и 19:5 маловероятным представляется, что крещение во имя Иисуса Христа умалось по сравнению с крещением во имя Отца, Сына и Духа Святого. Также маловероятно и то, что возложение рук апостолами было обязательным условием для получения Святого Духа (см., напр.: 10:44–48; 16:30–34; и 13:3, где члены церкви возлагали на будущих апостолов–миссионеров руки в знак единства, которое приносит Святой Дух).

Согласно 11:15–17, Петр понимает, что дар Святого Духа Корнилию и его дому — это знамение от Бога, говорящее о том, что язычников следует принимать в качестве полноправных членов христианского сообщества (см.: коммент. к 11:1 — 18). Возможно, излияние Святого Духа на первых обращенных из самарян также было свидетельством их равенства с верующими в Иерусалиме (свидетельством как для самарян, так и для апостолов).

Конечно, весьма приятно то, что Иоанн, пожелавший однажды призвать огонь с неба и истребить одно из селений самарянских (Лк. 9:54), был ныне среди призывающих свыше Духа Святого!

18,19 Симон считал христианство по существу разновидностью магии, которой он занимался сам, пусть и более могущественной. **20—23** Ответ Петра говорит о его пронизательности в отношении установки волхва. Резкое осуждение Симона апостолом смягчается призывом покаяться: может быть, Господь простит его. **24** Несмотря на очевидно искреннюю просьбу к апостолам помолиться за него, чтобы это осуждение не исполнилось, Симон, согласно позднему христианскому преданию, остался известен как еретик и враг христианства.

8:26—40 Филипп и эфиопский евнух

Интересно сравнить две истории в Книге Деяний, имеющие отношение к Филиппу. Первая история происходит на севере, в Самарии, вторая — на юге. Первая повествует о массовом обращении, происшедшем вследствие гонений, вторая — о единственном обращении через прямой призыв от Бога. Первая происходит с людьми, признававшими лишь иудейское Пятикнижие, вторая — с человеком, читающим из Пророков. Обе истории взаимосвязаны не только присутствием Филиппа, но и тем, что в них рассказывается о людях, сторонних иудаизму.

27,28 Древнее Эфиопское царство находилось, по всей вероятности, на территории современного Судана, но географический аспект для Луки не столь важен по сравнению с впечатлением «инородности». Трудно представить себе более экзотическую личность! Человек, о котором говорится, не только был родом из самых отдаленных регионов Древнего мира, но к тому же являлся там *вельможей, хранителем всех сокровищ и евнухом. Кандакия* — это не личное имя, а титул, который носила мать правящего монарха. *Ефиоплянин*, о котором идет речь, *читал пророка Исайю*, возвращаясь на родину из Иерусалима, где он поклонялся Богу.

30,31 В новозаветные времена было принято читать вслух даже в одиночестве. Вмешательство Филиппа в занятие эфиопского вельможи воспринимается последним с замечательным смирением и детской простотой. По тем временам странствие, как правило, было опасным делом, к тому же и Филипп по своему общественному положению не был ровней такому вельможе; тем не менее тот просит его *взойти и сесть с ним*, чтобы пояснить читаемое.

32—35 Евнуха озадачивает содержание Ис. 53:7,8 (о ком говорит пророк?), Филипп же без особых затруднений отталкивается от *сего Писания*, чтобы *благовествовать ему об Иисусе*.

36 Поскольку разговор о водном крещении начинает сам евнух, можно предположить, что Филипп сопроводил рассказ об Иисусе призывом, подобным призыву Петра из 2:37—39. Сама постановка вопроса, заданного евнухом (*Что препятствует мне креститься?*), свидетельствует, что он ожидал возражений со стороны Филиппа. Возможно, ранее ему, иудейскому прозелиту, было отказано в обряде омовения (обычной ступени на пути к полному обращению в иудаизм) из-за его «калечности» (см. ниже: Примечание. Первый обращенный из язычников?).

Однако похожее выражение встречается и в других отчетах о крещении (Деян. 10:47; Мф. 3:14), и это заставляет сомневаться, действительно ли здесь ставится вопрос и дается ответ относительно ритуала водного крещения? А в свете Мк. 9:39 и 10:14 можно сказать, что это выражение появляется в отчетах, относящихся к приему в сообщество в случае, если по той или иной причине ставится под сомнение равенство в членстве.

38 В древнейших и наиболее достоверных манускриптах Книги Деяний ст. 37 отсутствует, и NIV, наряду с иными современными переводами, дает лишь его подстрочник. Филипп отвечает на вопрос евнуха, но не словом, а делом: оба спускаются к воде и евнух

крестится без промедления.

39,40 Замечание о том, что *Филиппа восхитил Ангел Господень* и он позднее *оказался в Азоте*, расположенном севернее Газы (и вдали от дороги, ведущей из Иерусалима в Газу), заставляет думать о водительстве не только духовном. Однако здесь подчеркивается не способ транспортировки, а внезапность и совершенство отправления. Из предыдущего эпизода в Самарии (8:14), из отрывка с Корнилием в гл. 10, 11 и сообщения об учреждении антиохийской церкви в 11:20—22 можно убедиться: иерусалимской Церкви надлежало провести расследование также и этого обращения, если бы слух о нем дошел до нее в свое время. Однако евнух больше не был в ведении ни Филиппа, ни Церкви в Иерусалиме. С Филиппом же мы встретимся позднее (21:8,9), в Кесарии.

Между тем евнух продолжает свой *путь, радуясь*. Интересно было бы знать, не возобновил ли он прерванного чтения из Книги Пророка Исаяи? Продолжив чтение, он дошел бы вскоре до следующего места: «Да не говорит сын иноплеменника, присоединившийся к Господу: „Господь совсем отделил меня от Своего народа“, и да не говорит евнух: „вот я сухое дерево“ Ибо Господь так говорит об евунах: ...тем дам Я... вечное имя, которое не истребится» (Ис. 56:3—5).

Примечание. Первый обращенный из язычников? Хотя термин, переведенный словом *евнух*, означает просто «должностное лицо», Лука употребляет его скорее в буквальном смысле, иначе последующее пояснение — *вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее* — было бы излишним. В свете установлений Священного Писания (см.: Втор. 23:1) маловероятно, что этот человек полностью обратился в иудаизм. Но поскольку целью его поездки было поклонение Богу и он приобрел, очевидно, копию последней части Писания, то, по всей вероятности, его контакт с иудейством был тесным и длительным. Если он был язычником из «боящихся Бога» (об употреблении этого термина см.: 10:2), тогда именно этот евнух, а не сотник Корнилий, был первым из известных нам неевреев, обращенных в христианство. Таким образом, именно Филипп, а не Петр или Павел, становится отцом языческой миссии под очевидным руководством свыше.

9:1—31 Савл Тарсянин на пути в Дамаск

Хотя до этого места в книге мы редко встречались с Павлом (или Савлом), именно он — важная фигура Книги Деяний. С середины гл. 12 и до конца всей книги (гл. 28) рассказчик сосредоточен почти исключительно на личности Павла и его путешествиях. История о том, каким образом этот человек примкнул к христианам, представлена с теми или иными подробностями не менее трех раз (гл. 9, 22 и 26). В данной главе мы узнаем ее от рассказчика. В следующих главах эту историю излагает сам Павел, хотя Лука мог бы просто сказать: «И тогда Павел поведал им о своем потрясающем переживании на Дамасской дороге, уже известном читателю». Рассказчик же вновь и вновь возвращался к этому событию, придавая ему, по всей видимости, большое значение. Однако, повторяя эту историю, он всякий раз прибавляет детали, дополняющие картину.

Иногда доказывают, что «обращение» Савла подразумевает полное отречение от одной системы верований в пользу другой. Но Савл не был призван оставить иудаизм, но — принять Иисуса как исполнение всего, во что он верил. В связи с этим следует отметить, что его обращение во многом напоминает «призвание» пророка на особое служение. Если не использовать термин «обращение» в узком смысле, то никаких противопоставлений для употребления его с целью обозначения столь фундаментальной и радикальной перемены, которую испытывает человек в умственной, эмоциональной и поведенческой сферах, нет. Мы же проявим благоразумие, помня о позитивном значении «призвания» в эти важнейшие мгновения жизни Павла.

1 О Савле (иудейское имя Павла, 13:9) и его отношении к христианам говорилось ранее в 7:58 — 8:3. **2 Письма в Дамаск к синагогам** представляли собой, видимо, рекомендательные письма и то, что в наше время назвали бы «экстрадицией» (см.: параллельные места 22:5;

26:12). Письмо, написанное с аналогичными целями, сохранилось в одном из апокрифов: «Итак, если какие зловерные люди убежали к вам из страны их, выдайте их первосвященнику Симону, чтобы он наказал их по закону их» (1 Мак. 15:21). На самом деле многие иудейские общины не были негативно настроены по отношению к христианству, а эти письма от первосвященника представляли в общих чертах иудаистские антихристианские тезисы и давали Павлу право, *связав* «преступников», препроводить их в Иерусалим. (См.: 28:21,22, где знатнейшим иудеям в Риме христианство было известно как учение, о котором спорят, но у них не было «писем из Иудеи», объяснявших, с чем это связано.) Только после эпизода со Стефаном иудейское руководство выступило против христиан на том основании, что они — последователи Христа, примкнувшие к *сему учению* (более точный перевод с греческого — «этому пути»). *Путь* — таким было одно из первых наименований христианского сообщества.

3—9 Павел увидел сияющий *свет с неба* и услышал *голос*. Новозаветные писатели не возражали против записи снов или видений, которые случались в индивидуальном порядке, однако Лука хотел, чтобы его читатели видели в обращении Павла событие, достойное особого внимания. До некоторой степени оно предназначалось только для Павла, однако его спутники оцепенели, *слыша голос*, при этом, правда, *никого не видя*. Повторение этой истории в 26:12—14 предполагает, что спутники Павла тоже могли видеть вспышку света. Но только Павел был ослеплен, и это состояние было больше, чем временным ослеплением от яркого, физически непереносимого света, поскольку он был слеп *три дня* и, как сказано в ст. 18, при его исцелении нечто наподобие «чешуи» отпало от его глаз (см. также: 22:11 — 13).

10—16 В рассказе об обращении Павла только в этой главе упоминается о вполне понятном нерасположении, которое вначале испытывал по отношению к нему Анания, хотя об Анании упоминается также и в 22:12—16. Анании и Павлу (с самого начала его миссии) Бог дал ясное ведение о поручении последнему *пред народами* (см.: 22:21; 26:17), а также о том, *сколько он должен пострадать за имя* Господне.

17—19 Анания возложил *на* «его [Павла] *руки* в знак Божьего благоволения к нему и христианского единения, поскольку приветствие было таким — *брат Савл*. Что касается Савла, то возложение рук и Божье благоволение к нему было связано с его исцелением, обретением Святого Духа, крещением и даже прекращением его поста. Все это произошло одновременно. Знаменательно и то, что это случилось независимо от апостолов в Иерусалиме (см.: коммент. к 9:26,27).

20—25 Интересно, что, несмотря на порядок слов в ст. 15 (*пред народами... царями... сынами Израилевыми*), Павел тотчас начинает *проповедовать в синагогах*. Так будет на протяжении всей его последующей миссионерской деятельности: во-первых — иудеям, во-вторых — язычникам (см.: 13:46). Хотя Павел в своей проповеди со временем *более и более укреплялся*, это скорее *приводило в замешательство Иудеев*, чем убеждало их. Когда же *прошло довольно времени*, они *согласились убить его*. О своем побеге, когда его спустили в *корзине*, Павел упоминает как о приключении скорее позорном, чем захватывающем (2 Кор. 11:30–32).

26—30 Хотя к моменту прибытия в Иерусалим Павел уже следовал за Христом в течение некоторого времени, апостолам, как и Анании до них, было трудно поверить в это. Они не верили ему до тех пор, пока Варнава («сын утешения»), с которым мы впервые встретились в 4:36, не взял на себя ответственность и не ввел в общество учеников этого бывшего гонителя церкви. Павел, пребывая с ними в Иерусалиме, *смело проповедовал* в течение дней пятнадцати (см.: Гал. 1:18,19). Он остановился у Петра, но не встречался со многими другими учениками, а проводил довольно времени, состязаясь *с Елленистами* (см.: коммент. к 6:1 выше), с которыми, возможно, трудился и Варнава Кипрянин, вероятно, в той самой синагоге Либертинцев, упоминавшейся в связи с эпизодом со Стефаном (6:9). Как и в Дамаске, противники Павла *покушались убить его*, и тогда братья отправили его на родину, куда вскоре последовал за ним и Варнава (см.: 11:25).

31 На этой передышке в гонениях Лука также делает паузу в своем повествовании,

чтобы подвести основные итоги. То, что община верующих возросла из небольшой вначале группы, собиравшейся в горнице, до церкви *по всей Иудее, Галилее и Самарии*, представляет собой следствие всего описанного доселе автором.

9:32—43 Петр в Лидде и Иопнии

Эти два небольших рассказа снова выводят на первый план апостола Петра и предваряют важное повествование о Корнилии в гл. 10.

32—35 *Лидда* располагалась на северо-западе от Иерусалима. Слова о том, что Петр, *обходя всех, пришел к святым, жившим в Лидде*, указывают на существование там христианской общины. Эти люди обратились, вероятно, во время рассеяния, которое последовало за расправой над Стефаном. Мы не знаем, однако, кто проповедовал Евангелие в Лидде и Иопнии, где также существовали христиане (9:38). Исцеление Энея Петр отнес на счет *Иисуса Христа*, почитая себя не более чем проводником Его силы (ср.: 3:12,16). Под *всеми, живущими в Лидде*, подразумеваются не каждый и всякий, но здесь подчеркивается тот факт, что исцеление происходило не втайне, а на людях, поэтому большое число людей, чуждых христианской общине, видели исцеленного Энея и уверовали.

36—43 До прибытия Петра в Иопнию местные христиане знали о его пребывании в Лидде, расположенной на расстоянии в дюжину миль вглубь страны. Рассказывая о многих случаях исцелений или обращений, автор испытывает потребность обратить внимание читателя на роль личности в сообществе, неважно, говорится ли о том, кто принимает милостыню (3:2,10), или о том, кто ее подает (10:2). *Тавифа* была *исполнена добрых дел и творила много милостынь*; она шила *рубашки и платья* для вдовиц, которых обычно приводят как пример нуждающихся, бедных людей (см.: 6:1).

Тело этой умершей женщины *омыли* соответственно ритуалам очищения мертвых. Не совсем ясно, почему перед молитвой Петр выслал всех из горницы *вон*, хотя нечто похожее делал и Сам Иисус при воскрешении дочери Иаира (Мк. 5:40). Брюс указывает, что сказанное Иисусом по-арамейски *талифа-куми* (что значит «девица, тебе говорю, встань») Петр повторяет (если говорит на том же языке) дословно, изменив лишь один согласный звук, — *Тавифа-куми* (Bruce F. F, *Book of Acts* [Eerdmans, 1988], p. 199).

То, что Петр остановился у *кожевника*, имеет, вероятно, определенное значение, так как этот человек, занимаясь ремеслом, связанным с обработкой шкур умерших животных, считался ритуально нечистым в течение долгого времени.

10:1 — 11:18 Петр, Корнилий и вопрос о язычниках

Эту историю, несомненно, рассматривают не как частный случай. Подобно рассказу об обращении Павла, этот рассказ также приведен в деталях и повторяется в разных вариантах (в гл. 10 и 11), к тому же на него есть ссылка в гл. 15. Данный эпизод представляет собой еще одну поворотную точку в росте и развитии Церкви. Хотя вполне вероятно, что первым нееврейским обращенным в христианство был «Ефиоплянин» (8:25—40), именно обращение Корнилия породило спор относительно обращенных из язычников между иудейскими христианами, которые, наверное, ничего не слышали ни о Филиппе, ни о евнухе. Исходя из этого рассказа, можно предположить, что христианское сообщество в целом и Петр в частности не были готовы к прямому (минуя требования иудаизма) принятию обращенных из язычников, и потому их следовало убедить в этом. Лука хочет показать, что подоплекой решения, к которому пришла Церковь (гл. 15), послужило принятие христианской общиной ситуации, описанной в гл. 11.

Весь рассказ естественным образом делится на сцены: 10:1—8, Корнилий в Кесарии; 9—23а, Петр в Иопнии; 23б—48, встреча Петра и Корнилия в Кесарии; 11:1 — 18, рассмотрение вопроса о язычниках церковным руководством (как следствие перечисленных событий).

1—8 Первая сцена этого сложного повествования начинается с представления *Корнилия, сотника*. Как сотник, Корнилий обладал определенными властными полномочиями. Он служил в *полку, называемом Италийским*, о котором нам мало что известно. Полк, или «когорта», численностью в 600 воинов, подразделялся на шесть сотен, «центурий», каждой из которых командовал сотник (центурион).

Благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, Корнилий был римским воином. Термин «боящийся Бога» часто употреблялся в отношении людей, верующих в единого Бога и в известной мере придерживающихся иудаизма, но не полностью обращенных в него (см.: 13:16,26; 17:4,17; слово «благочестивый», по всей видимости, имеет отношение в тому же феномену; 16:14; 18:7). Словосочетание «боящийся Бога» могли применять также и в отношении просто религиозных людей (как в 2:5), но в этом предложении оно имеет иной смысл. Короче говоря, Корнилий и его семейство не были ни иудеями, ни прозелитами, хотя уже и не были язычниками, поклоняющимися иным богам.

Здесь, как и в рассказе о Тавифе, упоминаются добрые дела Корнилия. Эти «добрые дела» свидетельствовали о его вере: он творил *много милостыни... и всегда молился*. Именно его искренняя и деятельная вера, его *молитвы и милостыни*, а не просто слова, были отмечены Божьим посланником. Интересно, что ангел не передает Корнилию Благой вести об Иисусе тотчас, но повелевает ему *послать людей в Иоппию и призвать Симона, называемого Петром*. Бог предназначил нечто как для Корнилия и его семейства, так и для Петра и Церкви.

9—23а Между тем в Иоппии *Петр взошел на верх дома помолиться*. Плоская крыша дома представляла собой удобное место для уединенной молитвы. Лука говорит об *исступлении* (экстазе), в которое *пришел* Петр, с тем чтобы дать нам понять: в отличие от света и звука свыше, которые ранее воспринял Павел, «видение» на крыше вместе с Петром никто другой увидеть не мог.

Видение само по себе было необычным. Это был сходящий к нему узел, заключавший в себе различные виды живых существ: *четвероногие земные... пресмыкающиеся и птицы небесные* составляли три класса всего царства животных (см.: историю Ноя, Быт. 6:20). Среди них были животные, которых, согласно закону, иудеям есть запрещалось (см.: Лев. 11; 20:25). Таким образом, последовавшее за этим повеление — *заколи и ешь* — заставляет Петра заявить о своем воздержании от нечистого (ср.: Иез. 4:14). В ответ прозвучало: *Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым*. И то же самое повторилось еще дважды — трехкратный повтор Петр слышит не впервые (Ин. 13:38; 21:15–17).

Петр недоумевает, *что бы значило видение*? Хотя, согласно Мк. 7:19, Иисус уже объявил всю пищу «чистой», перевод NIV, как и некоторые другие переводы, заключает слова Иисуса в скобки. Они указывают на то, что эти слова не выступали на первый план в контексте оригинала, поскольку, только оглядываясь в прошлое, ученикам удалось понять смысл сказанного им в то время Господом; вот почему по прошествии лет Петр протестует.

Как раз в то время, когда Петр *размышлял о видении*, прибыли посланцы от Корнилия. Здесь Дух подает ему четкие указания *идти с ними, нимало не сомневаясь*. Поскольку прослеживается прямая связь между этим видением и Корнилием, мы понимаем, что Бог намеревался преподать Петру не только наставление о пище (каким бы важным оно ни было). Языческо-иудейские отношения глубоко затрагиваются переменой в отношении христиан из иудеев к пище язычников. «От признания пищи язычников чистой до признания чистыми и самих язычников оставался только шаг» (Marshall I. H., *Acts* [IVP, 1980], p. 186; см.: 10:28). Господь не скрывал этого уже в видении Петра, но намеревался вскоре дать знамение, гораздо более впечатляющее и удивительное, о чем см. ниже: в 10:44.

23б—43 Корнилий *поклонился, падши к ногам* Петра, однако за этим не было попытки преклониться перед ним как божеством (в отличие язычников, среди которых оказались Павел и Варнава [14:11 — 15], сотник просто выразил свое почтение). В ответ на это Петр решительно потребовал обращаться с ним, как с равным (см.: 3:12). Петр (и Симон кожевник) ранее в Иоппии оказал людям Корнилия гостеприимство, что вовсе не было необычным и не

воспрещалось иудейским законом. Однако иудею воспользоваться радушием язычника представлялось совершенно другим делом. Но Петр уже сделал необходимый шаг и объявил собранию в доме Корнилия: *...мне Бог открыл, чтоб я не почитал ни одного человека скверным или нечистым* (28). Эту же мысль Петр воспроизвел в другой форме, после того как Корнилий повторил историю о явлении ангела, послужившую основанием для вызова апостола (*истинно познаю, что Бог нелицеприятен*), и ниже опять в проповеди об Иисусе Христе (*Сей есть Господь всех*). Насколько это ново для Петра и других христиан из иудеев, можно судить по той обстоятельности, с какой Лука передал смысл и серьезность слов Господа в гл. 11. Иисус повелел Своим ученикам «научить все народы» (Мф. 28:19), но им думалось, что для этого прежде всего народы следует обратить в иудейство.

Конечно, Петр, говоря, что *Он* [Бог] *послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа*, не предполагает, что его слушатели хорошо осведомлены об этих событиях (ср.: 2:22). Слова *вы знаете* (10:37) означают только «вы слышали», они призваны оттенить факт пребывания Петра в доме Корнилия: *и мы свидетели всего, что сделал Он* (39). И в самом деле, в этой проповеди Петра подробностей из жизни и служения Иисуса приводится больше, чем в любой другой проповеди в Книге Деяний.

В пассивной конструкции *Его убили* подчеркивается не вина иудеев, а то, что Бог изменил осуждение Иисуса людьми: *Его убили... Сего Бог воскресил* (ср.: 2:23,24). Распятие вновь описывается словами *повесивши на древе* (см.: коммент. к 5:30). Ученики Иисуса с *Ним ели и пили... по воскресении Его* из мертвых — факт, который рассматривался в качестве свидетельства того, что Он воскрес в действительности (а не был только духом). Однако, как и в 1:4, эти слова указывают также на близость общения. Теперь Петр относится к близкому общению с язычниками, прежде запретному, благосклонно. Несомненно, слова *Он повелел нам проповедовать людям* (42) и *всякий верующий в Него получит прощение грехов* (43) следует читать, имея в виду проблему язычников. (О стилистических особенностях речи Луки см. коммент. к 2:14.)

44–48 Петр еще не успел окончить речь, как язычники уверовали, что подтверждается сошествием на них Святого Духа. Свидетельством тому было то, что все *слышали их говорящих языками и величающих Бога*. Присутствующие *верующие из обрезанных*, как впоследствии и другие, в Иерусалиме (11:15—18), увидели в этом знамение, указывающее, что этих людей следовало приобщить к Телу Христову — Церкви. Столь выразительное знамение было необходимо, поскольку верующие *изумились*, как это дар Святого Духа мог излиться *и на язычников*. Здесь, как и в рассказе о евнухе (8:36), звучит вопрос: *Кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?* Вопрос этот свидетельствует о вероятности возражений: как можно крестить тех, которые не являются полными иудеями (ср.: 11:18)?

11:1–18 Эта история завершается позднее в другом месте, в Иерусалиме. Услышав, *что и язычники приняли слово Божие... обрезанные упрекали* Петра за посещение и тесное общение с неевреями. Из оправданий Петра и реакции обрезанных становится ясно, что у них не было полной определенности в вопросе о том, могут ли язычники стать христианами, не став прежде иудеями. Петр пересказал им по порядку обо всем случившемся. То, что Лука передает этот пересказ в 10:9—48, указывает, какое значение он придает этому вопросу.

Петр рассматривал дар Святого Духа Корнилию и его близким как *такой же дар*, какой Бог дал апостолам в праздник Пятидесятницы (17). Рассуждение состояло в том, что если Бог крестил этих людей Святым Духом, выказав тем самым принятие их в общество искупленных, то как можно отказать им в водном крещении и земном общении (8:36; 10:45)? Поступать так — значит *воспрепятствовать Богу*. Эти слова убедили обрезанных *и они успокоились*. И снова звучит фраза *и язычникам...* И по-прежнему это изумляет обрезанных. Кто бы мог подумать, что Бог даст *и язычникам покаяние в жизнь?*

11:19–30 Варнава, Савл и первая церковь из язычников

19–21 Здесь автор вновь возвращается к событиям, отраженным в гл. 8 и последовавшим *гонению, бывшему после Стефана*, в результате которого, по крайней мере косвенно, Евангелие было проповедано самарянам (гл. 8). Вначале рассеявшиеся обращались к соплеменникам, *никому не проповедуя слова, кроме Иудеев*. Однако некоторые из них, благовествуя Господа, *говорили Еллинам*, и делали это с успехом. Под *Еллинами* в данном контексте, возможно, подразумеваются язычники, которые не были даже «боящимися Бога».

22–24 Во всяком случае, как и в отношении самарян (8:14), *церковь Иерусалимская*, услышав о таком повороте дел, отправляет в Антиохию своего представителя. На сей раз это *Варнава*, а не один из Двенадцати. Прибыв туда, Варнава находит свидетельства *благодати Божией*. Судя по свободе принятия обращенных, которые оказались язычниками, этот эпизод, должно быть, имел место после совещания Церкви по делу Корнилия.

25,26 Тарс и Антиохию разделял путь в несколько дней ходьбы. Почему *Варнава пошел в Таре искать Савла и... его привел в Антиохию*, точно не известно. Также мы не знаем, чем занимался в Тарсе Павел (текст Гал. 1:21 в этом отношении мало что проясняет). Скорее всего, Варнава отправился за Павлом потому именно, что антиохийская церковь состояла из язычников. Открывалось новое, широкое поле деятельности, для которой и предназначался Павел (26:12–19), о чем Варнава, по всей видимости, имел представление (9:27). Сотрудничеству Варнавы и Павла в Антиохии, должно быть, сопутствовал успех и они *учили немалое число людей*. Лука добавляет интересную подробность: именно в Антиохии верующие впервые стали называться «христианами», вначале, может быть, в насмешку со стороны неверующих язычников. Эти иудеи не верили, что Иисус есть Христос, а что касается самих верующих, то нет никаких указаний, что они применяли это наименование к себе, ибо предпочитали называться «учениками», «святыми» или «братьями» (в 26:28 и 1 Пет. 4:16 это слово приводится как употреблявшееся вне Церкви). В неиудейской среде слово «Христос» понималось скорее не как «Помазанный» (Мессия), а как «масляный»!

27–30 Роль, которую в Писании играют *пророки*, нередко связывают с прорицанием, но их главным назначением было готовить людей к действиям. Часто в Ветхом Завете пророки трудились для достижения общественной справедливости, и здесь важным моментом возвещения Агава представляется не то, что он достоверно предсказал будущее, а то, что ободрил и побудил верующих к оказанию взаимной помощи. (Агав вновь появится в 21:10,11; о других христианских пророках рассказывается в 15:32. См. также: 1 Кор.) Правление Клавдия датируется 41–54 гг., и римский историк Светоний подтверждает, что в этот период то там, то здесь отмечались засухи. *Пособие*, посланное через *Варнаву и Савла*, по всей видимости, было передано ими во время посещения Иерусалима, о котором говорится в Гал. 2. Там об этом пособии прямо не сказано, но Павел подразумевает именно его, отвечая на просьбу Петра и Иоанна помнить о нищих и указывая, что это он и старается делать постоянно. См. далее: хронологическое примечание к гл. 15.

12:1–25 Ирод Агриппа и Церковь: завершение фазы

1–3 *Царь Ирод* — это Ирод Агриппа 1, внук Ирода Великого. И снова мы видим реалистический подход Луки в описании истории ранней христианской Церкви. Он рассказывает не только о чудесном освобождении из темницы, но и о мученичестве (например, Иакова, который был *убит мечем*). Это было *приятно Иудеям* в Иерусалиме, которые после речи Стефана больше не придерживались нейтралитета.

4–11 *Четыре четверицы воинов* были назначены для охраны — по одной четверице на каждую стражу ночи, так что наряд в четыре человека сторожил Петра в любое время. *Петр спал между двумя воинами и у дверей стерегли* еще двое. Столь тщательные меры предосторожности были приняты потому, вероятно, что в этом отношении у властей ранее случались определенные неприятности с Петром (5:22–24).

Ангел Господень предстал и свет осиял темницу, но этого оказалось недостаточно, чтобы разбудить спящего апостола, так что только *толкнув Петра в бок*, ангел заставил его

проснуться. Петра толкнули, избавили от оков и заставили надеть одежду, однако он *не знал*, что все это *было действительно, а думая, что видит видение*. Лишь когда ангел оставил его, Петр, обнаружив себя свободным на улицах Иерусалима, наконец осознал, что это был не сон.

12—17 И даже когда Петр сам поверил в случившееся, ему пришлось постараться, чтобы убедить в этом других! Он направился к дому *Марии*, личность которой можно установить по ссылке на ее сына, упомянутого здесь, вероятно, в связи с той важной ролью, которую ему предстоит сыграть по ходу повествования и в истории ранней Церкви (см. также: 12:25; 13:5,13; 15:36–40; речь идет о племяннике Варнавы, Кол. 4:10). Это тот самый Иоанн Марк, которого принято считать автором второго Евангелия. Служанка Рода, *узнавши голос Петра, от радости не отворила ворот, но вбежавши объявила, что Петр стоит у ворот*. Парадокс этой ситуации восхитителен. Здесь *многие собрались и молились*, и, весьма вероятно, они молились и о затруднительном положении, в котором оказался Петр (5). Тем не менее Петра держали на улице, пока собравшиеся говорили Роде, что она не в своем уме или разговаривала с духом Петра, или его ангелом–хранителем. (Верили, что ангел человека или его ангел–хранитель мог бродить сам по себе, и его можно было принять за самого человека; относительно призраков и служебных духов см.: Мф. 14:26; об ангелах см.: Мф. 18:10 и Евр. 1:14–16.)

Когда же в конце концов Петра впустили, он просил собравшихся *уведомить о сем Иакова и братьев*. Иаков, брат Иисуса, был главой Иерусалимской церкви (15:13; см. также: 21:18). Под словами *пошел в другое место* имеется в виду, наверное, что Петр просто скрылся. На этот раз апостол не стал вновь открыто проповедовать, как после первого чудесного избавления (5:21). В данном случае повеления на это не было, да и ситуация в Иерусалиме в корне отличалась от прежней.

18,19а Ирод *судил стражей и велел казнить их*, однако нельзя считать это проявлением чрезмерной жестокости с его стороны. Стражам, виновным в побеге заключенных, обычно выносили приговор, который причитался их прежним подопечным (см.: 16:27; 27:42), а Ироду в данной ситуации вряд ли пришлось по вкусу, что побег Петра лишил его возможности повысить свою популярность (12:3,4).

19б—23 По–видимому, рассказ о смерти Ирода лишь косвенно связан с главным авторским интересом — распространением и ростом Церкви. Разителен контраст между действиями и характером Ирода, с одной стороны, и апостолов, с другой. Ирод описывается здесь в момент триумфа: *те, на кого он был раздражен, просили мира, и он, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним*, от чего народ пришел в восторг. Льстивое восклицание собравшихся (*это голос Бога, а не человека*) противопоставляется речам апостолов, которые, возвещая Слово Божье, всегда заявляли, что они — только люди (3:12; 10:26; 14:15).

Обстоятельства смерти Ирода в повествовании Луки несколько отличаются в деталях от описания, данного Флавием, однако оба отчета об этом событии взаимно дополняют друг друга. Лука упоминает *Ангела Господня*, но это не означает, что смерть Ирода наступила тут же и была очевидно сверхприродной. Скорее, это указывает, что гнев Божий стал причиной его смерти, казавшейся на первый взгляд естественной. Согласно Луке, Ирод был *изъеден червями*, что вполне согласуется с абдоминальными болями в описании Флавия.

24,25 Ирод, в речи которого народ слышал «голос Бога», умер, а *слово Божие росло и распространялось*. Варнава, Савл и Иоанн Марк (см.: коммент. к 12:12—17) возвращаются из Иерусалима в Антиохию.

13:1 — 20:38 Осознанное служение в языческом мире

13:1–14:28 Первое миссионерское путешествие

13:1—3 Миссия. До сих пор (как следует из книги) всякий раз, когда Церковь

направляла кого-либо с миссией, это было связано не столько с благовествованием, сколько с наведением справок о нем (8:14; 11:22). По всей видимости, проповедь Евангелия происходила спонтанно, обыкновенно в местных синагогах или в специфических условиях под водительством Святого Духа (посредством «рассеяния», как в 8:4,5, или через посланника свыше, как в 8:26). **1** Даже теперь нельзя сказать, что Церковь, в которой были *пророки и учителя*, посылала некоторых из них с целью благовествования. Скорее, Церковь, призванная Святым Духом, осознала и подтвердила ранее прозвучавшее требование Бога в отношении Варнавы и Савла: *Отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их*. Так что это была не их инициатива, а Божья. **3** Здесь признание христианского единства общения и воли в Святом Духе выражалось собранием через *возложение рук* на апостолов.

13:4—12 Варнава и Савл на Кипре. **4** Остров Кипр находится в северо-восточной «оконечности» Средиземного моря, где благовествование к тому времени уже проводилось (11:19,20). Таким образом, эта часть путешествия могла быть предпринята как плановое мероприятие (см.: 8:14; 11:22; а также 15:36 и 18:23). **5** Проповедовали *слово Божие в синагогах Иудейских*, т. е. прежде всего обратились с проповедью о Христе к иудеям, которые еще не стали верующими. Подход Павла всегда был следующим: начинать с иудеев, а затем переключаться на язычников (см.: коммент. к 13:46). Варнава был родом с Кипра (4:36), как и его племянник, Иоанн Марк (см.: коммент. к 12:12–17), присоединившийся к ним.

Участники экспедиции пристали к берегу в Саламине, приморском городе на востоке острова, обход которого, по всей видимости, происходил без значительных инцидентов до тех пор, пока они не достигли города в его западной части (Паф). Имя *Вариисус* («сын Иисуса») не имеет никакой связи с Иисусом из Назарета; имя Иисус было весьма распространенным. Характеристика *волхв лжепророк, Иудеянин* (6) явно противоречит данному иудеям закону, запрещавшему заниматься колдовством и магией, однако Вариисус был не законопослушным иудеем, а лжепророком и самозванцем. Как и Скева, видимо, он не имел никаких оснований претендовать на контроль над магическими и духовными сущностями (см.: коммент. к 19:13,14; см. также: встречу Филиппа и Петра с самарянским колдуном Симоном волхвом, 8:9–24). **7** Вероятно, римлянин, проконсул Сергей Павел, подобно эфиопскому евнуху (гл. 8) и сотнику Корнилию (гл. 10), был искателем истинной веры. Он с почтением и интересом относился к иудаизму (держал при себе в качестве одного из советников иудея, пусть и иудейского еретика), и поэтому внимательно выслушал Варнаву и Савла. (Проконсул, назначенный Римом, правил сенатской провинцией, одной из которых был Кипр.)

8 Вариисус использовал по отношению к себе также семитское имя Елима, и Лука сообщает, что это слово указывает на его занятие и означает «волхв». Поскольку Сергей Павел прислушался к Слову Божьему, то Елима, используя свое влияние, постарался *отвернуть проконсула от веры*. **9** (Здесь Савл впервые назван Павлом, именем, закрепившимся за ним навсегда; имя Савл больше на употребляется, кроме пересказа ранее происшедшего на дороге в Дамаск в гл. 22 и 26). Такая перемена еврейского имени на греческое, возможно, отражает то обстоятельство, что теперь апостол шел с проповедью о Христе в греко-римский мир, трудясь большей частью среди язычников и на языческой территории. Бог вмешался в спор с проконсулом Сергием Павлом, и Святой Дух вдохновил Павла скорее объявить, нежели «призвать», Божий суд: *рука Господня на тебя: ты будешь слеп... до времени*. Конечно, форма, в которой прозвучало это осуждение, поразительно напоминает собственное переживание Павла, когда он так нуждался в *вожатом*. То, что Иисус сделал с Павлом, Он хотел теперь делать *через* Павла. **12** Проконсул, поражаясь *учению Господню* и увидев происшедшее осуждение, *уверовал*.

Путешествие Павла в Галатию и Грецию

13:13–52 Павел и Варнава в Антиохии Писидийской. Эта часть главы содержит первую из записанных проповедей или речей Павла (о том, как Лука в Книге Деяний приводит

содержание речей, см.: коммент. к 2:14). Однако эта проповедь не была первой из тех, что он прочитал. Причина, по которой здесь приводится конспективное содержание проповеди, а не просто упоминается о ней, как в 9:20,21, состоит в том, что автор хочет показать образец, которому Павел будет следовать по большей части в своей миссионерской деятельности. Появившись в общине, христиане прежде всего проповедовали в синагоге, и только после затруднений, возникающих там, приступали к работе среди язычников (см., напр.: 14:1–6; 18:4–17; 19:8,9), пока не сталкивались с сопротивлением (обыкновенно, но не исключительно, от иудеев), которое вынуждало их сворачивать свой труд.

13 Рассказчик говорит здесь об участниках экспедиции уже как о *Павле и бывших при нем*, между тем как до сих пор, и даже в послании Святого Духа к Антиохийской церкви (13:2), первым упоминался Варнава, а Павел назывался его спутником. То обстоятельство, что *Иоанн отделился от них*, о чем здесь записано очень просто, позднее приведет к некоторым разногласиям (15:36–41). Позже, как явствует из Кол. 4:10,11 и 2 Тим. 4:11 (и то, и другое зафиксировано уже после событий, отраженных в этой главе), разделившиеся стороны вновь примирятся.

14 Антиохия Писидийская — один из многих городов, носивших имя Антиохия, и названный так потому, что находился ближе к Писидии, нежели Антиохия в Галатии. **15** Совершенно естественным для начальника синагоги было пригласить странствующего учителя выступить со словом наставления. Однако это вызывает едва ли не соболезнование руководителям данной синагоги, не подозревавшим о том, что выйдет из их простого предложения.

Можно подумать, что речь разворачивается вокруг темы переселения народа и избрания. Часто полагают, что в своей проповеди Павел опирался на фрагмент 2 Цар. 7:6–16, хотя данный контекст не нуждается в нем.

16–25 Эта речь адресована не только иудеям, но и язычникам, *боящимся Бога*, которые также присутствовали на данном синагогальном служении (о «боящихся Бога» см.: коммент. к 10:1–8). Первая и самая продолжительная часть речи посвящена событиям, которые привели к пришествию Мессии. Прежде всего упоминается об избрании Богом Израиля и истреблении *народов в земле Ханаанской* во благо избранного народа (хотя израильтяне не заслужили этого из-за своего поведения, которое Бог просто *терпел* [и вариант NIV]). Во второй части говорится о замене царя Саула царем Давидом, избранным Божьим. Третья тема — Иоанн Креститель, представленный со ссылкой на Иисуса. Современный читатель может не заметить потрясающей новизны в том, что *Иоанн проповедывал крещение покаяния всему народу Израильскому*. Хорошее дело — покаяние, однако иудеи, современники Иоанна, рассматривали крещение как одно из средств обращения в иудаизм; из речи же следовало, что сами иудеи также нуждались в «обращении». Таким образом, «избранному народу» приходилось выбирать: оставаться избранным или быть замещенным. Иудеи почитали Иоанна, и его слава распространилась в широких кругах (см.: Лк. 20:5–7, где фарисеи не боялись противостоять Иисусу, но ушли от всякого заявления против Иоанна; и Деян. 19:1–7, где Павел случайно встречается с учениками Иоанна в Эфесе, далеко от Палестины). По этой причине заявление Иоанна о том, что его самого «заместит» некто более великий, нежели он сам, имело огромное значение. Весьма вероятно, что слушатели Павла желали знать об Иоанне больше, чем об Иисусе.

26–31 Рассмотрев некоторые исторические вопросы, Павел обращается к аудитории: *вам* послано слово спасения. Видимое поражение Иисуса в Иерусалиме было исполнением предопределенного от вечности Богом, и полная трансформация такого положения дел, подчеркнутая в речах Петра (см., напр.: 2:23,24; 3:15; 4:10,11), появляется также и в этой проповеди. Да, утверждает Павел, человеческое суждение об Иисусе — это одно дело, Божье суждение — нечто абсолютно иное: враги Иисуса расправились с Ним, *но Бог воскресил Его из мертвых*.

32–37 В этом и заключалось *благовестие*, и оно имело прямое отношение к обетованиям, данным Давиду. Как и в речи Петра в 2:25–32, аргумент Павла опирается на

обетование из Пс. 15:10 о том, что Бог не даст Святому Своему увидеть тление. Давид же «увидел тление», следовательно, в этом псалме говорится о Ком-то еще, Кого смерть поразить не в силах. Хотя Петр использовал тот же аргумент (по всей видимости, широко употреблявшийся ранними благовестниками), разница в стилевой окраске обоих аргументов поразительна. Павел обнаруживает законоучительскую подготовку, используя ряд цитат, а также разнообразя свою речь на всем ее протяжении. И снова тема замещения: обетования Давида не исполнялись до пришествия Иисуса.

38—41 Все это могло быть Благой вестью для слушателей (поэтому Павел говорит своей аудитории: *Итак, да будет известно вам, мужи братия, что ради Его возвещается вам прощение грехов*), но вместе с тем это было и суровым предупреждением: *Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков*. Таким образом, темы выбора и замещения ведут к очевидному требованию — слушатели должны совершить выбор в отношении Иисуса, чтобы избежать замещения своей избранности. Увидеть в этом Благою весть было легче язычникам, которые «боялись Бога» и искали пути к Божьим обетованиям и обществу, чем иудеям, ныне оказавшимся под угрозой лишения того, что ими всегда почиталось как их дар и право. Слова предупреждения взяты из греческого перевода Авв. 1:5, где слово «презрители» заменяет фразу «между народами» из древне-еврейского оригинала. Но какой бы перевод ни был использован, вероятно, не случайно в пророчестве говорится как об осуждении избранного народа Израиля, так и о том, что Бог будет трудиться в среде язычников.

42 Несмотря на резкость речи Павла в конце его выступления, реакция на нее была исключительно благоприятной: *язычники просили их говорить о том же и многие Иудеи и чтители Бога, обращенные из язычников, последовали за Павлом и Варнавою*. Апостолы убеждали их *пребывать в благодати Божией*.

Если такой была реакция народа, то реакция его руководителей оказалась менее теплой. **45** Как и в Иерусалиме, *Иудеи* (под которыми Лука, должно быть, подразумевал наиболее влиятельных лиц иудейской общины) *исполнились зависти*, увидев, что внимание народа обращено на Павла и Варнаву.

На их злословие и противление последовал ответ (46—48) в духе произнесенной Павлом речи; выбор, сделанный этими людьми, вел к замещению их в качестве избранного народа Божьего: *Но как вы отвергаете его* [слово Божье] *...мы обращаемся к язычникам*, которые рады его получить. Это «обращение» касалось не столько всего еврейского народа, сколько данной, конкретной общины. В Икони (14:1; как потом по обыкновению и в других городах) Павел пришел вначале к иудеям той общины, которая имела синагогу (см.: 9:20—25; 13:5,14; 14:1; 17:1,2,10; 17; 18:4,19; 19:8). Слова Луки (*...и уверовали все, которые были представлены к вечной жизни*) приводятся для восстановления равновесия. Ибо людей никогда не спасает их собственный выбор, а всегда — лишь Божья любовь и благодать. Как и во всех эпизодах, имеющих отношение к обращению язычников, Лука старается показать, что все произошло по инициативе Бога и получило Его одобрение. Обращение язычников к иудейскому Мессии подчас вызывало недоумение и даже служило поводом для оскорбления ранних христиан. Но это не было неожиданностью для Бога; именно такой путь Он всегда и предусматривал, о чем говорится в цитате в ст. 47.

49 Как часть миссионерской стратегии Павла следует рассматривать также и то, что *слово Господне распространялось по всей стране*. По всей видимости, он трудился главным образом в городской черте и оставлял местным жителям доносить послание в окружающие города и селения (частично, быть может, по причине расположения местных синагог, частично из-за языковых барьеров; см.: 14:11,18). **50** И снова, несмотря на то что многие иудеи последовали за апостолами, противники их названы здесь просто иудеями. Видимо, это были влиятельные люди, которые в определенном смысле «представляли общину». Они воспользовались своим влиянием, чтобы начать *гонение* на Павла и Варнаву и в конце концов *изгнали* их. Примером *почетной* женщины была Друзилла, иудейская жена римского правителя Феликса (24:24). **51** *Отрясти прах от ног своих* было своего рода оскорблением. В данном случае подразумевалось, что люди, оставляемые апостолами, были в

некотором смысле «осквернены», но этот выпад, по всей видимости, был не сильнее современного «что ж, тем лучше!». **52** Изгнание апостолов никак не повредило ни их духу, ни Духу Святому; они по-прежнему *исполнялись радости и Духа Святого*.

14:1—7 Павел и Варнава в Икони. Образец проповеди, состоявшейся в Писидийской Антиохии, повторился в Икони, и Лука рассказывает о нем лишь конспективно (см. также: 17:1—11; 18:4—17; 19:8—10; 28:17—32). **1** Несмотря на простое толкование 13:46, ясно, что Павел и Варнава не отворачивались от всех иудеев, чтобы обратиться прямо к язычникам, но предоставляли возможность каждому поместному собранию иудеев принять решение, а уж потом отправлялись к язычникам. Итак, по обыкновению *они вошли вместе в Иудейскую синагогу*. Павел и Варнава благовествовали, и весьма успешно, однако их выступление не зафиксировано. **3** И снова иудеи из неуверовавших оказали сопротивление (см.: 13:50). *Знамена и чудеса* подтверждали апостольское послание народу Икони, однако жители ее разделились в отношении самих апостолов (ст. 4 и ст. 14 — единственные места, где Лука называет «апостолами» Павла и Варнаву) и в конечном итоге вынудили их бежать в Листру и Дервию.

14:8—20a Эта замечательная история — одна из двух, показывающих, как апостолы обращались с языческой аудиторией идолопоклонников (здесь речь идет о простом сельском люде, а в 17:16—34 — об утонченных афинянах), и, быть может, знаменательно, что в обоих случаях благовестие вначале понималось неверно. Судя по ст. 8—11, начальная проповедь Павла (незафиксированная) была произнесена на открытом воздухе, вероятно, поблизости от городских ворот (13). Отсюда, а также из того факта, что иудейская оппозиция происходила не столько из данного места, сколько из Антиохии и Икони, можно предположить, что здесь не было синагоги, с которой апостолы могли бы начать свое благовестие.

8—10 В Листре проживал человек, который был *хром от чрева матери своей*. В этом эпизоде Лука делает акценты на серьезности страдания этого человека, а также на том, что апостол *взглянул на него* и что калека *вскочил*. Все это, по всей видимости, призвано напомнить читателям случай, когда Петр и Иоанн исцелили хромого в Иерусалиме (3:4—8). В данной истории, однако, отмечено, что апостол, взглянув на калеку, увидел, что *он имеет веру для получения исцеления*.

11—13 И проповедь, и особенно исцеление произвели на толпу огромное впечатление, но люди, в соответствии со своими ложными верованиями, приняли апостолов за богов. Существовал древний миф о двух богах, посетивших в человеческом образе некий город в этой области. Их тогда не узнали и оказали им холодный прием. Эти боги, разгневавшись, разрушили город, не проявивший должного гостеприимства. Если такое народное предание сохранилось, то понятна и реакция толпы, и то, что жрец привел волов и принес венки, чтобы совершить жертвоприношение Павлу и Варнаве после совершенного ими исцеления. Эта легенда также помогает понять, почему люди предположили, что гости были именно Зевсом и Гермесом (Ермием), а не богами-целителями, как можно было бы подумать, судя по последним событиям. Толпа, придя в возбуждение, заговорила на родном наречии, *по-ликаонски*. Языковой барьер так же мог частично оказаться причиной того, что люди исказили апостольское послание. Во всяком случае, апостолам пришлось постараться, чтобы предотвратить жертвоприношение в свою честь (18).

14 Языковые затруднения могли оказаться и причиной того, что Варнава и Павел не сразу поняли смысл происходящего. Но, осознав в чем дело, *апостолы... разодрали свои одежды*, что повсюду в античном мире понималось как выражение глубокой печали или самоуничижения. **15** Они возопили: *...и мы — подобные вам человек и* (ср.: 3:12). Таким же образом, призывая обратиться к *Богу живому, Который сотворил небо и землю и море и все, что в них*, Павел приводил доказательства в пользу Бога и в Афинах (17:16—34), где то обстоятельство, что Бог *попустил всем народам ходить своими путями*, передается как «времена неведения» (17:30).

19,20a Группа *Иудеев... из Антиохии и Икони* склонила толпы народа против Павла и Варнавы. Нетрудно представить себе разочарованную толпу, пришедшую в замешательство

от своей глупости и бросившуюся на невинных апостолов. Такова поразительная изменчивость толпы. То, что Павла посчитали умершим, вовсе не означает, что он действительно был мертв. Если бы имело место воскресение, то, несомненно, Лука посвятил бы этому эпизоду больше внимания (см.: 9:40—43; также 20:9—12).

14:206—28 Павел и Варнава приходят в Дервию и возвращаются в Антиохию.
206— 25 О миссионерской деятельности в Дервии сказано еще меньше, чем в отчете об апостольских трудах в Икони, хотя здесь Павел и Варнава *приобрели довольно учеников*. На обратном пути они снова ненадолго останавливаются в тех местах, откуда их изгоняли. И это вовсе не является чем-то невероятным, ведь именно о подобном противодействии рассуждали они, когда говорили: *Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие* (о том же предупреждает Павел и в своих посланиях; см.: 2 Фес. 1:5). В каждой из церквей, которые Павел и Варнава навещали повторно, они *рукополагали... пресвитеров* (о качествах, необходимых для епископского служения, см.: 1 Тим. 3:1—13 и Тит. 1:5—9) и, *помолившись с постом*, предавали их Господу на их дело, подобно тому как церковь в Антиохии, отделив Господу их самих, предала их на дело (13:1—3).

26—28 Возвращаясь в Антиохию Сирийскую, они испытывали настоящее удовлетворение, вспоминая о своем отправлении оттуда *на дело, которое и исполнили*. Прибыв в Антиохию, они *собрали церковь* и рассказали *все, что сотворил Бог с ними*, в особенности о том, как Он *отверз дверь веры язычникам*.

15:1 — 16:5 Иерусалимский собор и решение вопроса о язычниках

Этот важный эпизод вновь обнаруживает готовность Луки говорить не только об успехах Церкви, но также и о разногласиях, и конфликтах внутри ее. Именно успех миссии к язычникам был причиной того кризиса, который здесь обсуждается. **1,2** Быть может, здесь говорится о тех же самых людях (*некоторые, пришедшие из Иудеи*) и тех же разногласиях (*немалое состязание*), что и в Гал. 2:12 (см.: Примечание ниже).

2—6 Современному читателю трудно осознать, каким неотразимым аргументом представлялись первым христианам из иудеев слова *если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись*. Многовековое чтение новозаветных авторов притупило остроту этого вопроса для нас. Иудео-христиане верили, что Бог Писаний (тогда, конечно, не было никакого Нового Завета) — это Бог, Который послал Иисуса. Иисус был иудейским Мессией, ответом на еврейские вопросы, исполнением иудейского закона и пророков, Посланником Того Самого Бога, Который создал эти законы и этих пророков. Как может человек заявлять, что принимает Иисуса и Отца, Который послал Его, и в то же время отворачиваться от всего остального, что говорил и требовал Бог? И даже тем христианам из иудеев, которые готовы были видеть, как «и язычники» (10:45; 11:18) приобщаются к избранному народу, наверное, казалось, что «приобщаться» им следует со всей полнотой, т. е. сначала (прежде чем помышлять о превращении в полноправных верующих иудеев) стать просто иудеями. Даже Павел некоторое время спустя пишет в Послании к Римлянам о язычниках, как о привитых к иудейству (Рим. 11:17—21). Тем не менее времена совершенно определенно меняются, поскольку Павел и Варнава, рассказывая по пути в Иерусалим об *обращении язычников... производили радость великую во всех братиях*, и это кажется более здравым, чем то отношение, с которым столкнулся Петр в 11:1—3.

7 После долгих прений по данному вопросу Петр обратился к *Апостолам и пресвитерам*, напомнив им о своем опыте в связи с Корнилием. Наверное, он подчеркивал, что совершаемое Павлом и Варнавой по существу не было новым по сравнению с тем, что Бог содеял в свое время через Петра: *Бог от дней первых избрал из нас меня, чтоб из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали*. **8,9** Как и в главах 10 и 11, становится ясно, что поразительное излияние Святого Духа на Корнилия и его дом было необходимо, чтобы и другие верующие не сомневались, что Бог почитает их равными: *Бог не положил никакого различия между нами и ими* и даровал им Духа Святого, *как и нам*. **10,11** Кроме

того, Петр подчеркивает: *...мы веруем, что... спасемся, как и они*, т. е. спасемся *благодатью*, а не *игом* повиновения закону. Эта часть аргументации Петра столь близка тому, о чем пишет Павел в своих посланиях, что есть основание задуматься, не отражаются ли здесь упреки Павла, воспринятые и признанные Петром (Гал. 2:11–21)?

12 Только после выступления Петра миссионеры из Антиохии рассказали о своих впечатлениях *среди язычников*. И снова имя Варнавы упоминается первым. Именно он первым представил Павла верующим в Иерусалиме (9:26,27).

13—21 Судя по ответу Иакова, он был облечен властью, хотя никаких подробностей на этот счет Лука не приводит (см.: коммент, к 12:17 и 21:18). Интересно, что по делу такой важности Церковь устраивает собор и принимает решение, а не пытается познать волю Божию посредством жребия (как в гл. 1) или прямого обращения к пророкам, которые, по-видимому, присутствовали на соборе и были, несомненно, почитаемы (15:22,32). *Слова пророков* — это фразы и мысли из Иер. 12:15, Ам. 9:11,12 и Ис. 45:21. Мнение Иакова выражено следующими словами: *...я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников*. Они спасены только благодатью, и никаких ограничений на них Бог не возлагал. Тем не менее мудрый Иаков предлагает язычникам ради мира и согласия воздерживаться от некоторых вещей, противных закону Моисея. Дело в том, что иудейский кодекс поведения был так хорошо известен, что верующие из евреев (по всей видимости, и язычники, боящиеся Бога) ожидали определенных уступок в отношении того, чему Бог (по их представлениям) отдавал предпочтение.

22—29 Письменное сообщение о соборном решении было послано прежде всего в Антиохию, поскольку возражения в отношении наставлений Павла и Варнавы возникли именно там. Это письмо было передано не только через самих миссионеров, но также через Иуду и Силу, последний из которых позднее станет миссионерским спутником Павла (40; см. также: 1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1). Этих братьев послали с тем, чтобы они *изъяснили то же и словесно*, поскольку написанному слову, пусть оно и более «неизменно», все же еще часто предпочитали «живое слово откровения». Эти свидетели окажутся впоследствии в Антиохии весьма полезными, если протестующие, описанные в 15:1, были теми же, что представлены в Гал. 2, и заявляли о полномочиях, полученных ими от Иакова (о соотношениях этого эпизода с содержанием Послания к Галатам см.: Примечание ниже). В соборном послании четко указывалось, что некоторые самозванные проповедники требовали от уверовавших язычников того, *чего мы им не поручали*.

Как можно было убедиться из предыдущих глав Книги Деяний, иудеи, становясь христианами, по-прежнему оставались иудеями и назывались иудео-христианами. Вопрос состоял в следующем: необходимо ли обрезание для язычников, чтобы стать иудео-христианами (15:1)? Собор совершенно определенно ответил на этот вопрос отрицательно. Ни в речи Иакова, ни в письменном сообщении о соборном решении нет ни слова о необходимости обрезания. Однако этот вопрос тесно увязывался с другим: если служение истинному Богу подразумевало определенный нравственный подтекст (о чем всякий современник должен был знать; 15:21), то могли ли христиане из язычников безопасно пренебрегать иудейским законом? В ответе собора дается мудрое решение этого вопроса: христианам из язычников не надо становиться иудеями, но и поступать впредь, как поступают типичные язычники, также не следует.

Для современного читателя загадка Иаковлева перечня состоит как в том, почему сюда включены одни нравственные императивы, так и в том, почему другие важные императивы исключены (поскольку искренне уверовавшие язычники не должны были, например, воровать). Дело в том, что «типичное поведение язычника» воспринималось именно так, как было отражено в соборном перечне, а верующие должны были поступать, как слуги истинного Бога, а не как обыкновенные язычники того времени.

Что касается культурного, специфически иудейского *бремени*, то оно не было необходимым для спасения язычников, хотя соблюдение иудейского закона могло значительно облегчить для всех верующих общение друг с другом, проведение богослужений

и совместных трапез. Кроме того, это могло свидетельствовать неверующим о том, что данный, конкретный человек полностью переменялся и ныне является последователем живого Бога. Иаков и весь собор неоднократно упоминают об этом, как о затруднении, бремени, возлагаемом на уверовавших из язычников (15:19,24,28), однако бремя это легкое. Письмо заканчивается словами: *Соблюдая сие, хорошо сделаете*. Павел рассуждает на эту тему в Первом послании к Коринфянам, где его толкование состоит в том, что все «позволительно», но не все «полезно» (1 Кор. 10:23).

31 В Антиохии соборное решение было принято с радостью, так же как и сами Иуда с Силой. **35,36** Проведя некоторое время в Антиохии, Павел и Варнава решили *пойти опять, посетить* места, в которых они побывали первоначально, чтобы посмотреть, как там идут дела. **37—41** К сожалению, между старыми друзьями, Варнавой и Павлом, возникло разногласие, из-за которого произошло такое *огорчение*, что они *разлучились друг с другом*. Разногласие касалось *Иоанна, называемого Марком*, которого Павел считал дезертиром (см.: 13:13 и выше коммент. к 12:5). Лука уклонился от описания данного инцидента и ничего не сказал об отношениях Павла и Марка в дальнейшем; об этом мы узнаем из более поздних посланий Павла: Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11; Флм. 24; все три послания также упоминают о Луке в нескольких стихах! Вместе с Павлом в дорогу отправился Сила (16:47; 1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1), называемый иногда Силуаном.

16:1—5 Другим помощником Павла, который присоединился к нему в миссионерском труде, стал Тимофей. Рожденный от смешанного брака, он по каким-то причинам не был обрезан в младенчестве. Согласно раввинским правилам, иудейство велось по линии матери, а не отца, так что Тимофей считался иудеем и был обрезан Павлом, чтобы его не сочли евреем, отвергнувшим Божий завет. Если бы, наоборот, его мать была гречанкой, а отец — евреем, то Тимофей не считался бы иудеем и этой проблемы могло не быть. Само по себе обрезание для Павла ничего не значило, пока язычникам не начали говорить, что их спасение зависит именно от обрезания (см.: Гал. 5:6; 6:15). Соглашение, которого достигли в Иерусалиме, нельзя было назвать легким — споры возникали снова и снова. Утверждать, что язычникам нет надобности становиться иудеями — это одно, но если бы Павел учил, что иудею в принципе не надо вести себя так, как подобает иудею, могли возникнуть лишние недоразумения (см.: коммент. к 21:20—25, откуда становится очевидным, что, несмотря на подобные предосторожности, многие иудеи считали, что Павел выступал против соблюдения закона даже иудеями). Как сказано, *церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом*.

Примечание. Иерусалимский собор и Послание к Галатам. Установить точную хронологию в жизни Павла из его посланий и Книги Деяний не так просто, как может показаться на первый взгляд. Такая хронология была составлена учеными XIX—XX вв., которые подвергли сомнению достоверность произведений Луки и в связи с этим пытались установить истину на основании посланий (никогда не предназначавшихся, конечно, для этой цели). Затем сведения из Книги Деяний пытались втиснуть в заранее подготовленные рамки. Вот почему гл. 15 Книги Деяний часто оценивалась в качестве вольной переработки Гал. 2:1—10, а весьма значительные отличия между сообщениями объяснялись отсутствием у Луки достаточных знаний о действительных событиях и его желанием изобразить единство Церкви в этом вопросе.

Наиболее удовлетворительным здесь видится решение увязать Гал. 2:1—10 с посещением, описанным в Деян. 11:30, а инцидент, отмеченный в Гал. 2:11—14, считать одной из причин собора, упомянутого в Деян. 15. Ни этого собора, ни решения Церкви по этому вопросу, конечно, еще не было в то время, когда Павел писал галатам (и, стало быть, он не мог рассуждать об этой проблеме, ссылаясь на соборное послание и решение Церкви). Решение этой дилеммы не лишено трудностей, однако их легче объяснить, не прибегая к обвинениям Павла или Луки во лжи. Дополнительный дискуссионный материал см. в кн.: Marshall I. H., *The Acts of the Apostles*, pp. 244–247 и Hemer C., *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (Mohr, 1989), гл. 6 и 7.

16:6—10 Под водительством свыше. Где-то на этом пути поход, предпринятый с целью укрепления местных церквей, превратился в смелое миссионерское предприятие, поначалу не совсем удачное. 6 Миссионеры прошли через *Фригию и Галатийскую страну* или «Фригийскую область провинции Галатия» (см. также: 18:23). Они предполагали проповедовать в *Асии* (ориентировочно в границах современной Турции), но были удержаны от этого *Духом Святым*. 7 И снова, когда они пытались было отправиться в Вифинию, *Дух не допустил их*, так что им пришлось *сойти в Троаду*. Фраза *Дух Христов* (NIV), быть может, подразумевает видение Господа. Хотя Павел путешествовал с Силой, который, как мы знаем, был пророком (15:32), и все повеления свыше могли передаваться через него. 9 В Троаде именно Павел получил более точное указание, когда в видении ему *предстал некий муж, Македонянин*, прося его о помощи. **10** Заключив, что все это происходило не во сне, миссионеры приготовились к переходу. Вероятно, сам автор присоединился к этой группе в Троаде. На это указывает местоимение *мы*: впервые в этой книге рассказ ведется от первого лица. Так называемые «мы-отрывки» составляют тексты 16:10–17; 20:5 — 21:18; 27:1 — 28:16.

16:11—40 Павел и Сила в Филиппах. 11,12 Подробное описание путешествий характерно для последней части Книги Деяний. Город *Филиппы*, пусть и не столичный для *той части Македонии*, являлся римской колонией, и его жители пользовались теми же правами, что и граждане самого Рима.

13 Подтекст фразы *мы вышли за город... где по обыкновению был молитвенный дом* можно было бы принять за указание на синагогу, но, во-первых, более точный перевод здесь: «...где... совершалась молитва», а, во-вторых, в этой связи часто указывают на то обстоятельство, что без обязательного наличия десяти мужчин синагога не учреждалась. Тем не менее Павел и бывшие с ним по своему обыкновению разговаривали сначала с *собравшимися там* для молитвы живому Богу иудейскими и богобоязненными *женщинами* (см. также: 16:16). **14,15** Одну из этих женщин звали *Лидия*, происходила она *из города Фиатир* и *торговала багрянцею*. Хотя это имя и говорит, что в прошлом эта женщина была служанкой или рабыней, тем не менее указание на ее *домашних* и наличие у нее возможности пригласить людей *войти в ее дом* свидетельствуют о ней, как о женщине незамужней и не стесненной в средствах. Выражение *чтущая Бога*, вероятно, означает, что она была прозелиткой, поклонявшейся иудейскому Богу (см.: коммент. 10:2). Во втором путешествии Павла влиятельные богобоязненные женщины встали на его сторону, в отличие от предыдущего путешествия (13:50; см. также: 17:4,12,34).

Господь отверз сердце ее внимать тому, что говорил Павел (см. также: Лк. 24:45) — этими словами Лука в полной мере отдает должное вкладу Господа в успех благовествования. Назвать Павла «зажигающим аудиторию» оратором можно было не больше, чем Петра — «духовным целителем». Истинной причиной его успеха был Господь, что не освобождает Павла (и нас тоже) от обязанности говорить, а слушателей — от обязанности покаяться и обратиться к живому Богу. Лука, указав, что сердце Лидии отверзлось, сообщает далее, что *крестилась она и домашние ее*. Эпизоды с упоминанием «домашних» часто рассматриваются в качестве аргумента в пользу крещения детей. Обоснованность крещения детей лучше обсуждать на основании других отрывков Писания (см.: коммент. к 16:31—34). Видимо, приглашение Лидии было весьма настойчивым, поскольку иудеям строго запрещалось пользоваться гостеприимством язычников. К тому же принять ее приглашение — означало жить в доме незамужней женщины! Лидии удалось *убедить* миссионеров, и это указывает на то, что Павел был готов осуществлять проповедуемое: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). По всей видимости, община продолжала собираться в доме Лидии (16:40).

16 Даже обосновавшись в доме Лидии, христиане продолжали ходить *в молитвенный*

дом, иными словами, туда, где филиппийские иудеи собирались для совместной молитвы (16:13). Однажды на пути туда им встретилась *служанка, одержимая духом прорицательным*. **17** Этот злой дух точно установил духовные силы, стоявшие позади дела Господня (ср.: Лк. 4:34, 41; 8:28). В древности полагали, что человек способен приобрести власть над кем-то, чье настоящее имя ему известно, поэтому часто утверждалось, что злые духи стараются получить подобную власть над Иисусом и Его учениками. Однако здесь (как, по-видимому, и в других случаях) их возгласы нацеливались на публику и, следовательно, их следует рассматривать как попытки «удалить покров» с тайны дела Божьего, или как почти невольное признание власти Иисуса над собой (по данному вопросу см.: любопытный эпизод в 19:15). Утверждалось, что язычники могли толковать ст. 17 неправильно, однако это верно в отношении фактически любой лапидарной формулировки христианской идеи, даже в отношении заявлений и деяний самих миссионеров (14:11; 17:18б). **18** Павел по истечении многих *дней*, наверное, имел возможность убедиться, что за внешним исповеданием веры не последовало подлинных знаков возрождения служанки. Тогда Павел обратился к *духу* напрямую, повелевая ему *именем Иисуса Христа... выйти из нее*.

19 Как же, должно быть, недоумевали и сердились тогда *господа ее*! В конце концов, ведь они не сделали ничего плохого Павлу и Силе. Да и слова служанки можно было истолковывать, как слова помощи проповедникам. Но господа ее обнаружили другое: *надежда дохода их* ушла вместе с этих духом! Несколько свободных, важных людей получали доход от эксплуатации прорицательства служанки. Но, по мнению Павла, агитация в пользу учения Христа, исходившая из такого источника, не являлась достаточной компенсацией за чье-либо духовное господство, пусть даже и господство такого, столь незначительного с точки зрения данного общества, человека, как некая служанка.

20–24 В обращении господ этой служанки к воеводам опущен пункт с указанием на их, господ, финансовые беспокойства. Зато вместо него главными пунктами обвинения выступают «антиримская деятельность» миссионеров (причем подчеркивается, что они — иудеи) и подстрекательство к беспорядкам. Когда *народ также восстал на них*, избежать решения, направленного против чужеземцев, вероятно, было невозможно; и, *дав им много ударов*, проповедников *ввергли в темницу*, где связали и надежно заперли.

25 Образ Павла и Силы, которые, *молясь, воспевали Бога*, несмотря на колодки на ногах и сырую, мрачную темницу, запоминается надолго. И неудивительно, что другие *узники слушали их*: за кого бы они ни почитали проповедников — то ли за святых мужей, то ли просто за безумствующих, все равно никто не смог бы назвать их безрадостными и унылыми!

26 Вряд ли Павел и Сила молились о своем избавлении, поскольку они не воспользовались им, когда такая возможность им предоставилась (см. ниже: ст. 28 и особенно 37), но другие узники не могли не посчитать *великое землетрясение*, которое так потрясло *все двери* темницы, что они отворились и *у всех узы ослабели*, за ответ свыше на полуночное бдение. **27** Неудивительно, что темничный страж *извлек меч и хотел умертвить себя* при мысли о побеге всех его узников (см.: коммент. к 12:18,19; 27:42). **28** Вероятно, Павел сумел повлиять на остальных узников (он также занял ведущее положение, находясь на борту корабля в гл. 27), или они были напуганы и не бежали, видя, что Павел и Сила оставались на месте. Так или иначе, но Павлу удалось предотвратить это самоубийство и объявить, что все узники на месте.

29—34 Рассказ о спасении темничного стража пронизан парадоксами: ему предстояло получить избавление из рук своих узников; он должен был, взяв воды, омыть их раны, а они, в свою очередь, — воспользоваться водой, чтобы крестить его; образ темничного стража, который затем пригласил обоих узников *в дом свой* и *предложил трапезу*, просто изумителен. Следует заметить, что и другим членам его семьи (или его дома) было проповедано Слово Господне, все крестились и он вместе с ними возрадовался, что *уверовал в Бога* (34; см. также: 11:14; 18:8; 1 Кор. 1:16). По этой причине, а также при отсутствии конкретных упоминаний о крещении младенцев, эти эпизоды не имеют решающего значения в дебатах относительно крещения детей.

35,36 Приказали ли воеводы освободить Павла и Силу потому, что посчитали телесные

наказания и ночь, проведенную в темнице, достаточным для них наказанием, или потому, что ночное землетрясение произвело на них глубокое впечатление, остается неясным. **37** В любом случае, на удивление всем, Павел, избавленный Богом из темницы посредством землетрясения, остается в ней; и теперь, освобождаемый осудившими его, снова отказывается ее покинуть! **38,39** Воеводам же сложившаяся ситуация не казалась забавной. Вдруг открылось, что Павел и Сила были *Римские граждане*, и это обстоятельство заставило их *испугаться*, поскольку они нарушили римские законы, когда велели бить палками и заключили в темницу римлян, проведя слишком поверхностное дознание и не разузнав об их гражданстве. Ирония очевидна: вовсе не Павел и Сила, а сами филиппийцы действовали против римских граждан (см.: коммент. к 16:21). Гражданство Павла вновь станет поворотным пунктом изложения в 25:1 — 12. **40** Посетив еще раз Лидию и остальных братьев новой общины в ее доме, Павел и Сила последовали просьбе воевод и *отправились* из города.

17:1–9 Павел и Сила в Фессалонике. 1 Путешествуя по великой римской дороге, пересекающей эту область, — Егнатскому пути, — Павел и Сила прошли через несколько важных македонских городов и прибыли в столицу провинции, где, в отличие от Филипп, *была Иудейская синагога*. **2,3** По своему обыкновению, Павел пошел прежде всего в синагогу, несмотря на то что ранее в других общинах его из синагог изгоняли (см., напр.: 13:33—48). Лука утверждает, что *Павел говорил с ними*, а не просто «проповедовал им». Апостол разъяснял и доказывал иудеям, что, во-первых, Мессии (или «Христу» на греч.), согласно Писаниям, *надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых*, и, во-вторых, что *Иисус* из Назарета и есть *Сей Христос*. **4** Уверовали *некоторые* из иудеев, а также множество богобоязненных греков (см.: коммент. к 10:2) и *немало* знатных женщин. **5** Однако самые влиятельные из иудейской общины (неуверовавшие *иудеи*, в отличие от *некоторых Иудеев* в предыдущем стихе; см.: 13:43,45) *возревновали* к успеху миссионеров. Их план состоял в том, чтобы организовать уличные волнения при помощи негодных людей, специально подобранных для этой цели, и на этом основании обвинить христиан (в том числе Иасона, у которого остановились Павел и Сила) в возникновении общественных беспорядков. Такое знание противниками истории, которую они в своем представлении несколько извратили (6,7), по-видимому, объясняется их беседами с Павлом и Силой в синагоге. **9** Решение городских властей было не столь мягким, как это может показаться современному читателю. Получение *удостоверения* от Иасона и прочих означало, что у местных христиан потребовали поручительства в том, что Павел и Сила покинут город, иначе они понесут строгое наказание. Вероятно, именно об этом решении Павел говорит как о препятствии со стороны сатаны в 1 Фес. 2:17,18: «Мы же, братия, бывши разлучены с вами... тем с большим желанием старались увидеть лице ваше... но воспрепятствовал нам сатана».

17:10–15 Павел и Сила в Верии. Картина, описанная в 17:1—7, повторяется в Верии. Правда, *здесь были благомысленнее Фессалоникских*: не все они были согласны с Павлом и Силой, однако несогласные не возгорались завистью, но ежедневно *разбирали Писания, точно ли это так* сказанное Павлом. И посеянное Слово снова принесло много плода. **13** Однако фессалоникские противники пришли в Верию и, *возбуждая и возмущая народ*, вынудили местных христиан отпустить «главного возмутителя», Павла. Сила и Тимофей оставались в Верии еще некоторое время.

17:16—34 Павел в Афинах. На этот эпизод, особенно на великую речь на Марсовом (Аресовом) холме (или в *Ареопаге*), часто указывают, как на блестящий пример миссионерской стратегии. Павел, столь мастерски применявший тексты Ветхого Завета в речах, обращенных к иудеям (см.: 13:16–41; 17:2), теперь прибегает к цитированию языческой поэзии, чтобы обосновать некоторые из своих положений (28). Многих пугало, что Павел здесь как будто стремится доказать, что живой Бог идентичен одному из богов, которым поклонялись в Афинах, устанавливая в их честь памятники (23). Утверждали даже, что Лука намеревался показать, что попытка Павла использовать мирские стратегии и мирскую мудрость была ошибочной, и что Павел иначе повел себя в Коринфе, следующем городе, который он посетил. Это придает особое значение дерзости решения, упоминаемого в 1 Кор.

2:2: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого».

Однако, далекая от одобрения язычества, на самом деле эта речь Павла — очень сильное и весьма «иудейское» обвинение высокомерного самодовольства афинян. Павел использовал знание Афин и греческой культуры не для того, чтобы вступить с ними в компромисс, но чтобы указать на их недостатки со всей очевидностью.

16,17 На сей раз Павел несколько изменил свой обычный образ действий — начинать благовестие с синагоги (9:20–25; 13:5,14,46; 14:1; 17:1,2,10; 18:4,19; 19:8), ибо *возмущился духом при виде этого города, полного идолов*. Вот почему он действовал параллельно, рассуждая и *в синагогах*, и *на площади* (место, где собирались желающие принять участие в обсуждении разных вопросов, например, философских, или послушать дебаты). **18** Случилось, что у Павла возникла полемика с *некоторыми из эпикурейских и стоических философов*. Эти философы имели очень разные воззрения на смысл жизни. Эпикурейцы видели цель жизни в достижении душевного покоя (счастья): к нему следует стремиться, избегая всяческого неудовольствия. Место богам отводилось где-то на периферии человеческого существования. Стоики полагали, что человек достигает счастья, лишь принимая всю полноту жизни в согласии с природным законом, в том числе боль и страдания. Страдания следует переносить терпеливо, почти благодарственно, ибо они — часть природы и подвластны безличной божественной необходимости, или «року». Эти философские школы не были тесно связаны с многобожием и идолопоклонством, и монотеизм (пусть и не в такой законченной форме, как иудаизм) не следует рассматривать, как нечто невероятное в теоретических построениях той и другой философии.

Эти дебаты на площади больше затемнили, чем просветили умы афинян. В лучшем случае, Павла посчитали за *суеслова*, т. е. за «того, кто подбирает объедки», поскольку слышали в его верованиях отголоски отрывочных сведений из своих философских систем. В худшем случае, его обвинили в серьезном преступлении: в том, что он *проповедует о чужих божествах* (однако см.: коммент. к ст. 21). Именно в таком преступлении был обвинен великий философ Сократ (и также в Афинах) около 450 лет тому назад, причем это обвинение привело к его смерти. Афиняне на площади неверно поняли самое главное в речи Павла: они решили, что «Иисус» и «воскресение» — это имена двух разных богов, истолковывая их, по всей видимости, как «исцеление» и «возрождение». **19,20** Слова *взявши его* хорошо передают смысл подлинника, где присутствует намек на применение силы. Вежливая форма вопроса, который следует далее, создает неверное представление о том, как Павел оказался в *ареопаге*; по сути дела, его не пригласили, а приказали доставить. *Ареопаг* — это греческое название «Марсова (Аресова) холма». В первую очередь, это название — географическое, но его также использовали для обозначения Совета ареопага, собиравшегося там. Так, например, мы говорим о реакции «Вашингтона» на некий кризис, прибегая к географическому названию для обозначения правовых и политических институтов, расположенных в нем. Павел, вероятно, предстал не перед судом, исполнявшим надлежаще оформленные и официальные обязанности, поскольку на собрании присутствовала публика, в том числе и женщины (33,34). **21** Несмотря на серьезность обвинения в «проповедовании о чужих божествах» (18), афиняне были больше заинтересованы в том, чтобы развлечься через это экзотическое учение, чем в предотвращении его распространения. Они-то и были теми, кто «подбирает объедки» (ср.: ст. 18).

22,23 Речь Павла следует рассматривать как ответ на обвинение в «проповедовании о чужих божествах» (18), а не первое представление Благой вести (кстати говоря, уже состоявшееся; ст. 17,18). Такая защита обычно начиналась с позитивного заявления, с тем чтобы дружески настроить слушателей (см., напр., вступительную речь профессионального оратора Тертулла, 24:2—4), но Павел употребляет весьма осмотрительные и загадочные фразы, которые при внимательном рассмотрении предстают скрытым обвинением. Замечание *вы как-бы особенно набожны* само по себе было нейтральным и могло быть понято как в позитивном смысле — «религиозны», так и в негативном — «суеверны».

Жертвенник с надписью *неведомому Богу* и легенда, связанная с его возведением, послужили предпосылками всей речи. Однажды, согласно легенде, в городе Афины разразилась эпидемия моровой язвы и попытки умиротворить богов и прекратить ее распространение оказались тщетными. Тогда некий мудрец, живший в те времена, привел на вершину холма Ареса стадо овец и распустил их. И там, где остановились животные, повелел строить жертвенник «безымянному богу». Подобные действия оказались, якобы, успешными и город избавился от язвы.

Когда Лука пишет, что Павел сказал: *Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам*, некоторым читателям кажется, что он одобряет язычников — по своему невежеству они всегда поклонялись истинному Богу и не знали о том. Однако подобное восприятие далеко от правильного понимания цели данного высказывания. Здесь следует иметь в виду три обстоятельства. Во-первых, это высказывание составляет первый эшелон защиты Павла от предъявленного ему обвинения, ибо как могли его обвинять в проповеди о чужом божестве, если их религия сама нераздельно связана с поклонением неведомым божествам? Во-вторых, с толку сбивает перевод. В этом высказывании Павел акцентирует внимание слушателей не на личности «неведомого Бога», а на невежестве поклоняющихся Ему. В городе «любящих мудрость» Павел сосредоточивается на общепризнанном невежестве, проявляемом в отношении личности Бога. В-третьих, хотя первый пункт речи Павла, по-видимому, произвел довольно сильное и положительное впечатление, его следует рассматривать в контексте всей остальной речи; Павел в действительности говорил: «Да, но...»

24—29 Во второй части этой речи совершенно очевидно идет атака на идолослужение, причем используются аргументы, находящие параллели в иудейской мысли и в других произведениях по данной теме. Павел переходит далее от их признанного невежества в отношении личности истинного Бога к обоснованию того, что они проявляли такую же невежественность и относительно обители Бога (24), и ошибались по поводу того рода служения, которого хотел от них Бог (25—27), и не знали, какого мнения о Боге им следует придерживаться и как представлять Его себе (28,29). Короче говоря, при всей своей «набожности» они заблуждались во всем, кроме признания в собственном невежестве.

Заявление Павла о том, что Бог желает, чтобы люди *искали* Его, *не ощутят ли Его, и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас*, опять может быть воспринято так, будто стоит язычнику только протянуть руки, как он коснется Бога. В действительности, здесь повествование приобретает трагический характер. Само построение фразы говорит о том, что речь идет о желании Божьем, но, увы, не о реальном положении дел. Слово, переведенное здесь как *искать*, в оригинале весьма яркое и образное, его часто переводят как «нащупывать», «искать вслепую». Негативный результат со всей очевидностью представлен в заключительном придаточном предложении: «...хотя Он и не далеко» (а не «поскольку Он недалеко»). Здесь указывается не на то, что «Он близко, поэтому люди могут найти Его», а на то, что «люди не могут найти Его, но не потому, что Он далеко». Более дословный перевод этого отрывка можно изложить следующим образом: «...им надобно искать Бога так, как если бы они искали Его ощупью, вслепую, чтобы найти Его, даже если Он и не далеко от каждого из нас».

Хотя NIV ставит фразу *мы Им живем и движемся и существуем* в кавычки, она скорее является поговоркой, чем точной цитатой, поскольку ее находят в творчестве нескольких античных писателей. Фраза *мы Его и род* по всей вероятности взята из посвященного Зевсу стихотворения Арата, поэта и астронома, хотя может быть и так, что Павел воспользовался цитатой из труда неизвестного иудейского апологета. Но тем самым Павел не стремится подчеркнуть знания языческого поэта, он скорее указывает на непоследовательность и противоречивость теории и практики язычества.

30,31 Заключительную часть речи оценить правильно можно только в контексте всего диспута. Павел не ставил целью первым делом ответить на трудную богословскую проблему людей, никогда не слышавших евангельской вести. В этой речи прежде всего говорится о

жертвеннике, установленном «неведомому Богу» (см.: коммент. к ст. 22,23). Этот алтарь использовали в целях «предупредительного» поклонения, поклонения из предосторожности; этому неведомому богу служили, чтобы оградить Афины от бедствий. Встретившись с человеком, который заявляет, что подобное предупредительное поклонение было заблуждением и, стало быть, тщетным занятием, всякий уважающий себя язычник мог спросить: «Если мы так неправы, то почему же нет никаких бедствий, никаких эпидемий?» Именно на этот вопрос и отвечает Павел. Катастроф с городом не случилось не потому, что они действительно поклонялись своим идолам, как им думалось, но единственно благодаря милости Бога, не обращающего внимания на их неведение (заметьте, что Павел возвращается к теме неведения). Бог ныне повелевает *людям всем повсюду покаяться*; несчастье, гибель, катастрофа будут удержаны от них не всегда, *ибо Он назначил день, в который будет судить*. Недостаточно полная характеристика Иисуса, как *предопределенного Им Мужа*, объясняется, вероятно, попыткой избежать того впечатления, что Иисус был просто еще одним богом (см.: коммент. к ст. 18). И потому же, используя абстрактный термин «воскресение», Павел дает четкое объяснение своим словам.

32 Стоило афинянам понять, что Павел имел в виду, говоря о «воскресении», и оратора прервали выкриками на полуслове. Бессмертие божественной души — дело понятное, но вера в телесное воскресение должна была показаться большинству греков просто наивной и смешной, поэтому *одни насмехались*, а другие говорили: *...об этом послушаем тебя в другое время*. Эти слова могли быть искренними или язвительными, но известен другой знаменитый случай, когда ареопаг отложил решение по делу о предумышленном убийстве на 100 лет! **34** Однако несколько человек откликнулись на речь Павла, и среди них — *Ареопагит Дионисий*.

18:1–17 Павел в Коринфе. 1–3 В Коринфе Павел повстречал людей, которые навсегда стали его друзьями, *Акилу и Прискиллу* (см.: Рим. 16:3 и 2 Тим. 4:19, где, как и ниже в 18:18,19, Прискилла упоминается первым [№9788; NIV и греч. текст]). У них было много общего с Павлом: они тоже гостили в Коринфе; были иудеями; все трое занимались деланием палаток; и, возможно, эти двое уже были христианами, когда встретились с Павлом. **4–8** Не изменяя своему правилу (см.: коммент. к 13:46), Павел проповедовал прежде всего народу в синагоге, иудеям и богобоязненным грекам. Хотя некоторые из иудеев и покаялись (напр., *Крисп, начальник синагоги... со всем домом своим*), община в целом отвергла послание Павла, и тогда Павел, *отряси одежды свои* (подобно тому, как он «отряс прах от ног своих»; см.: коммент. к 13:51), оставил их со словами: *...отныне иду к язычникам* (однако см.: 18:19). *Иуст* был, наверное, одним из греков, встретившихся с Павлом в синагоге, которые заинтересовались иудейской религией (см.: коммент. к 10:2).

9–11 Несмотря на то что в этом городе у Павла были друзья, пребыванию в Коринфе суждено было стать для него весьма трудным испытанием, и Господь укреплял его *в видении*, подавая слова ободрения. **12** Когда же *напали* на него иудеи, то привели его *пред судилище* Галлиона. Как и обещал Господь, Павел вышел из этого испытания целым и невредимым. **13–15** Это обвинение и связанное с ним решение указывают на шаткое, ненадежное положение, в котором оказывались христиане перед лицом римского закона. Иудаизм относился к числу допускаемых законом религий и, если христианство считалось сектой в рамках иудаизма, а именно это, по-видимому, Галлион и имел в виду, тогда оно было не только допустимо, но и находилось под защитой римского закона. Если же христианство рассматривалось в качестве самостоятельной религии, то его ожидало более тщательное расследование, а его последователи уже не могли бы рассчитывать на веротерпимость Рима. И хотя инцидент, о котором идет речь, не имел никаких последствий, он завершился весьма благоприятно для Павла и христиан: у них не было оснований опасаться допросов в римских судах. **17** Беспочвенные обвинения представляли собой серьезную проблему в Римской империи той эпохи, однако при жизни Павла имперские законы, направленные на пресечение практики необоснованного обвинения врагов с целью изолировать их на некоторое время, не исполнялись.

18:18–22 Павел посещает Эфес и возвращается в Антиохию. Краткий визит в

Эфес, город, которому суждено будет стать важным миссионерским центром во время следующего путешествия Павла (19:1–41), завершает его второе миссионерское путешествие. **18** То, что *Павел остриг голову* по обету, имеет отношение, возможно, к установлениям о назорействе (см.: Чис. 6:1–21), поскольку известно, что данный обет практиковался среди ранних христиан (Деян. 21:23–26). Такой обет приносился в благодарность за избавление от опасности (9,10) и внешне проявлялся в острижении волос с головы. Так, в рамках соответствующих культурных традиций, Павел, по-видимому, выразил свою благодарность Богу.

19 Как обычно, по прибытии в Эфес Павел *вошел в синагогу и рассуждал с Иудеями* (несмотря на обещание в 18:6). О миссионерской стратегии Павла см.: 13:5 и 46.

20 На сей раз Павел, несмотря на просьбы задержаться, не смог пробыть здесь долго.

21 Его слова (*...ас вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу*) исполнились во время третьего путешествия апостола (см. ниже). **22** Таким образом, вернувшись в Антиохию, Павел завершил свое второе миссионерское путешествие.

18:23 — 20:12 Третье путешествие и решение идти в Иерусалим

18:23–28 Прискилла, Акила и Аполлос. Рассказ о третьем путешествии Павла начинается с краткого отступления о Прискилле и Акиле, оставшихся в Эфесе после того, как Павел вернулся в Антиохию (19–22). **23** Так же как и второе путешествие, это начинается с похода через *страну Галатийскую и Фригию* (ср.: 16:6). Как и раньше, путешествие предпринималось вначале с пастырской, а не с миссионерской целью: Павел проходил эти страны, *утверждая всех учеников*.

24 Город Александрия в Египте числился среди важнейших городов Римской империи. Большая еврейская диаспора Александрии, которая прославилась своей ученостью, породила выдающийся греческий перевод Ветхого Завета, получивший название Септуагинта, и дала великого философа Филона. Аполлос, *муж красноречивый и сведущий в Писаниях*, воспринимал себя, по всей видимости, в рамках этой традиции. **25** Аполлос, *горя духом, говорил и учил о Господе правильно*, и хотя он *был наставлен в начатках пути Господня*, но не имел полного представления о нем, *зная только крещение Иоанново*. Позднее, в Эфесе (19:1–7), Павел столкнется с «учениками», тоже знавшими лишь Иоанново крещение. Аполлос, однако, учил об Иисусе правильно, тогда как создается впечатление, что ученики, о которых говорится в 19:4,5, никогда не слышали об исполнении Иоаннова упования на Идущего вслед за ним. **26** Подобно Павлу, также и Аполлос посещал первым делом синагоги. То, что Прискилла и Акила, услышав его, *точнее объяснили ему путь Господень*, указывает, что учение Аполлоса, хотя и правильное (25), основывалось на неполном знании. **27,28** В ту эпоху рекомендательные письма имели широкое хождение (см., напр.: Рим. 16:1,2). Аполлос пользовался популярностью среди коринфских христиан, как из иудеев, так и из язычников (см.: 1 Кор. 1:12; 3:4,5,22; 16:12).

19:1–22 Служение Павла в Эфесе. Первым эпизодом долгого (почти трехлетнего) пребывания Павла в Эфесе стала встреча с некоторыми из последователей Иоанна Крестителя. Молва об Иоанне, по всей видимости, вышла далеко за пределы Палестины (о значении Иоаннова служения см.: 1:21,22; 13:16–25; 18:23–28 и Лк. 20:5–7). Термин *некоторые ученики* обычно употребляется в отношении христиан, но, поскольку эти люди не приняли Святого Духа, то, вероятно, их следует рассматривать как учеников Иоанна Крестителя, которые шли по указанному им «пути», хотя и продвинулись не очень далеко. **2** Поскольку Святой Дух занимал в учении самого Иоанна Крестителя важное место, ответ этих людей о том, что они *даже и не слышали, есть ли Дух Святой*, скорее указывает на их знакомство с одним из вариантов Иоаннова учения, чем с самим Иоанном. Слухи, которые доходили до них, сосредоточивались больше на этической стороне его учения, чем на роли Иоанна как предтечи Господа (о его учении см.: Лк. 3:7–14). **3** Этим людям преподали крещение покаяния (которое само по себе было делом добрым), но, в отличие от Аполлоса (18–25), об

Иисусе они, по всей видимости, не знали ничего. Не сказано, что Аполлосу следовало принять повторное крещение (Прискилла и Акила определенно могли бы крестить его, если вспомнить, что Анания крестил Павла, Деян. 9:17—19). Возможно, разница состояла в том, что Аполлос знал о Мессии, верил в Него (обладая правильными, хотя и недостаточными познаниями о Нем, 18:25,26) и рассматривал свое крещение в связи с этой верой, тогда как для этих учеников крещение было просто обещанием доброго поведения. Вот почему им следовало *креститься во имя Господа Иисуса*.

Третье путешествие Павла

6 Знамением для всех, кто был озабочен своим принятием, стало явленное принятие ими Святого Духа (см.: 8:15—17; 10:44—46), *и они стали говорить иными языками и пророчествовать*. Не так легко ответить на вопрос: следует ли нам относиться к подобным проявлениям как к типичным или нормальным? Лука не упоминает о подобных дарах во всех случаях обращений, которые фиксирует, как не говорит и о том, что «такой-то и такой-то *не* обнаружил какого-либо дара». Вместе с тем, как бы мы ни трактовали «нормальное» обращение, в своих отчетах в первую очередь Лука упоминает о дарах и принятии Святого Духа, когда полагает, что Церковь или читателей надо уверить в том, что конкретная группа новообращенных действительно благоугодна Господу — к примеру, группа самарян (гл. 8), язычников (гл. 10) или учеников Иоанна. Как уже говорилось в данной комментарии, манера представления Лукой этих событий свидетельствует о том, что с его точки зрения они выступали в качестве знамений для миссионеров не в меньшей степени, чем для самих обращенных.

8—10 В Эфесе Павел следовал своей обычной миссионерской стратегии (см.: коммент. к 13:46): вначале он отправился в синагогу, затем — к язычникам. В Эфесе он каждый день проповедовал в *училище некоего Тиран на*, хотя через три месяца встреч в синагоге верующие уже должны были найти собственное место для собраний. Однако для этого использовали училище, как раньше синагогу — для благовествования.

11,12 Следующие несколько историй описывают противостояние силы живого Бога с городом, повально увлеченным магией и оккультизмом. Именно в этом контексте Лука фиксирует то, что он называет *необыкновенными чудесами* (NIV), и можно простить его подразумеваемое сопоставление их с другими чудесами, «обыкновенными». Нет ничего удивительного в том, что через Павла Бог исцелял больных, как и в том, что Бог способен исцелять на расстоянии; поражает другое: Он использовал такой «реквизит», как *платки и опоясания*, которых касался Павел. Однако этот реквизит применялся, по-видимому, ради народных чаяний, а не в качестве существенной или имеющей силу части исцеления. Иисус тоже допустил некоей женщине исцелиться, прикоснувшись к Его одежде (Лк. 8:43—48). Воплощенный Бог должен был ограничивать Себя драматическим, почти нелепым образом, чтобы сообщаться с падшими людьми. О целительном действии тени Петра см.: 5:12—16 и примечание.

13—16 В противоположность предыдущей истории, которую можно было бы отнести к разряду «магических», Лука приводит рассказ о поползновении некоторых иудеев-нехристиан к использованию Божьей силы (см. также: Лк. 11:19: 24—26) с помощью заклинаний именем Иисуса (см.: Деян. 8:18). Возможно, *Скева* и происходил из первосвященнического рода, но он мог просто присвоить титул *первосвященника* в целях саморекламы. Все, что ассоциировалось с древним «экзотическим» иудейским культом, привлекало многих язычников, о чем свидетельствуют еврейские имена и слова, встречающиеся в языческих колдовских писаниях. Формула *заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует*, возможно, была попыткой пояснить злему духу, какой Иисус призывается, поскольку это имя было весьма распространенным среди евреев. Но злой дух, о котором идет речь в этой истории, не нуждался в подобных сведениях; он был наслышан об

Иисусе и Павле, но ничего не знал о семи сыновьях Скевы! И в доказательство своей непокорности взял над ними *такую силу*, что они *бежали*. Помимо комического подтекста, в этой истории содержится решительное изложение точки зрения самого Луки, отличной от всеобщего мнения того времени (которое, быть может, находит бессознательное отражение даже в христианской фразеологии относительно экзорцизма): не само *имя* Христа действует автоматическим образом на злые силы, имя Его не является неким «ключом». Если Божья сила действует через нас, то действует она не потому, что мы знаем Его имя (его знают также злые духи и трепещут), но потому, что мы знаем Его и, что важнее, Он знает нас (см. также: примечание к 5:12–16).

17—20 Нет ничего странного в том, что на жителей Эфеса напал страх *и величаемо было имя Господа Иисуса*, если в городе происходили подобные дела. Сборники чародейств и заклинаний бросают в костер, а сами заклинатели и маги публично каются — этот эпизод составляет языческую параллель эпизоду со «многими священниками в Иерусалиме» (6:7). *Пятьдесят тысяч драхм* составляли гигантскую сумму, которая со всей очевидностью указывает на то, как обольщалось население Эфеса колдовством и магией. Драхма — это серебряная монета, эквивалентная средней заработной плате за день, так что эта сумма составляла заработную плату более чем за 135 лет непрерывного труда.

21,22 Успех Церкви и желание Павла сопроводить приношения для иерусалимских христиан от основанных им церквей (см.: 24:17; 1 Кор. 16:1–4; 2 Кор. 8, 9) побудили его начать приготовления к походу в Иерусалим, который он намеревался завершить путешествием в Рим. В греческом тексте ст. 21 содержится слово «дух», однако не совсем ясно, имеется ли в виду дух самого Павла, или Святой Дух. Однако в свете 20:22 похоже, что фразу *положил в духе* следует понимать как *положил в Духе*.

19:23–45 Мятеж в Эфесе. Цена сожженных колдовских книг сама по себе должна была породить кривотолки среди народа. Те, кто зарабатывал себе на жизнь, продавая предметы культа, должно быть, крепко задумались над последствиями растущего влияния христианской Церкви. Если Лука изображает иудейских вождей, ставших врагами христианства из-за таких мелочных причин, как личная зависть, то с такой же недвусмысленностью он живописует в соответствующих красках и языческих противников Церкви. Похожие закулисные причины финансового свойства определяли отношение к христианам в 16:19, а также в 24:26, где освобождению Павла воспрепятствовала только взятка.

23—27 Немалый мятеж явился результатом выступления Димитрия. Совершенно очевидно, им двигали сугубо утилитарные, денежные побуждения: *от этого ремесла зависит благосостояние наше*. Павел, должно быть, проповедовал в Эфесе против идолопоклонства в соответствии с линией, проводимой им в афинской речи (см.: коммент. к 17:16—35), *говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги* (см. также: 1 Кор. 8:4—6). Однако наиболее действенную часть речи Димитрия составляла его прагматическая тактика и трансформация того, что реально его беспокоило (а именно — финансовая угроза), в социально «облагороженные» мотивации, типа ущемления цеховой гордости, даже гражданского достоинства и религиозной верности (что, вероятно, было главным аргументом).

28—34 Реализм Луки-историка в описании этих событий поразителен. Если бы он просто занимался пропагандой христианского вероучения, то никак не упустил бы возможности дать своему герою, Павлу, одержать риторическую победу здесь, как в Афинах. Однако он пишет, что когда были схвачены Гай и Аристарх, Павла просили не показываться на зрелище. Интригуют слова Луки о том, что *некоторые из Асийских начальников были друзьями его*. Исходя из того, как об этом пишет Лука, маловероятно, чтобы они были христианами, скорее всего, интересовались христианством, как Сергей Павел на первых порах (13:6—8). Поведение толпы в ст. 32 описано блистательно. По всей видимости, иудеи вытолкнули вперед *Александра... говорить к народу* (33), чтобы дистанцироваться от христиан. Языческая толпа могла бы и не увидеть различия между этими двумя группами «безбожников», как называли иудеев и христиан за то, что они отрицали существование богов.

35—41 Подобно Гамалиилу, городской блюститель порядка не был «на стороне христиан», тем не менее в обоих случаях их внутренняя убежденность подействовала на противников умиротворяющим образом. Оба, Гамалиил и блюститель порядка, по существу говорили о том, что вопрос решится сам собой. Если зачинщик мятежа Димитрий облакал сугубо эгоистические соображения в благородную форму, то городской блюститель порядка в своем выступлении разъяснил толпе, что их бесполезные действия опрометчивы и опасны. Проявляя благоразумие и взывая к гражданскому сознанию и религиозной гордости слушателей, он высказал предположение о том, что люди, которые не понимают в отношении Артемиды того, в чем *нет спора*, скорее всего, просто невежды, и вовсе не опасны, поскольку они *ни храма Артемидина не обокрали, ни богини вашей не хулили*. (В Древнем мире храмы иногда возводили на *образе, упавшем с неба* [NIV], иначе говоря, на том, что мы сегодня назвали бы просто метеоритом. В русской синодальной Библии в ст. 35 — «...Диопета», т. е. «упавшего от Зевса». Статуя Артемиды в Эфесском храме, по народной легенде, упала с неба.) После этого блюститель порядка, не принимая в расчет повода к мятежу (чувств ущемленной гражданской и религиозной гордости), обращается непосредственно к его причине, к тому, что на самом деле беспокоит Димитрия — к финансовой жалобе. Он не отрицает, что такого рода беспокойство вполне законно, но указывает, что *есть судебные собрания*, и если Димитрий или кто-либо другой захотят, то пусть *жалуются*. Осветив все коллизии, блюститель порядка обращает внимание толпы на то, что их собрание, которое не может принести никакой пользы, ставит их (в том числе и самого блюстителя порядка; здесь он уравнивает себя с ними) в опасное положение — *быть обвиненными в возмущении*. Его речь оказалась успешной, равно и блестящей, он смог покончить с этим инцидентом и распустить *собрание*.

20:1–6 **Путь Павла через Македонию и Грецию.** Только по прекращении этого *мятежа* Павел отправляется в Македонию и Грецию. Его переходы отмечены преподаванием *обильных наставлений* верующим и противодействием врагов. Сам рассказчик, по всей видимости, присоединился к участникам миссии в Филиппах, на что указывает местоимение *нас* в ст. 5 и *мы* в ст. 6 (см.: 16:10–17; 20:5 — 21:18; 27:1 — 28:16). Многие имена спутников Павла можно найти в «приветствиях» из посланий самого Павла (см., напр.: Рим. 16:21–23).

20:7—12 **Павел и случай с Евтихом в Троаде.** Это одна из редких живых сценок из жизни ранней Церкви, оставленных для нас Лукой. 7 Здесь мы впервые слышим о том, что христиане собирались вместе *в первый... день недели для* преломления хлеба (см.: 2:42). Так как Павел намеревался на следующий день отправиться дальше, он говорил с ними до полуночи. 8,9 Слова о том, что в *горнице* было *довольно светильников*, наводят на мысль, что дым от них мог содействовать сонливости Евтиха. Несомненно, однако, основная причина того, что Евтих клевал носом, — *продолжительная беседа Павла*. В результате Евтих упал с большой высоты и был *поднят мертвым*. Данные слова не оставляют места разночтению (как в 14:19,20, где люди приняли Павла за умершего), и маловероятно, что Лука имеет в виду нечто иное, а не факт чудесного воскрешения (в духе 9:36—43). 10 Реанимация приобретает довольно драматическую форму, в соответствии с чудесами Илии и Елисея (3 Цар. 17:21; 4 Цар. 4:32,33), и по завершении исцеления Павел радостно объявляет: *...душа его в нем*. 11 Затем они далее преломляют хлеб, т. е. вкушают, и Павел продолжает с того места, где был прерван, *беседуя довольно, даже до рассвета*. Подумать только! После случившегося бодрствовали все!

20:13—38 *Прощание с Павлом в Милите: завершение фазы*

Здесь представлена единственная в Книге Деяний речь Павла, с которой он обратился к людям, уже следующим за Христом. Эта речь необычна, ибо является «прощальным словом», довольно стереотипным по форме, где много общепринятых, но излишних заявлений самозащиты, которой от него, по-видимому, ждали. (Для сравнения см.: 1 Цар. 12:2—5; маловероятно, чтобы Самуила когда-либо могли обвинить в краже осла!) О речах вообще см.:

коммент. ко 2:14.

13—17 Этапы пути из Трояды в Милиту очерчены в «мы-отрывке» (см.: Введение и коммент. к 16:10), содержащем, как обычно, подробные сведения о маршрутах и остановках. Прослеживается явное противоречие между решением Павла *миновать Ефес*, потому что он *поспешал*, и тем, что он потом нашел время и, *послав в Ефес, ...призвал пресвитеров церкви*. Это объясняется, быть может, намеченным отплытием или желанием избежать возможных неприятностей в Эфесе или Азии, которые могли воспрепятствовать его дальнейшему движению.

18—21 Эта речь подводит итоги почти трехлетних трудов Павла в Эфесе. Он *не пропустил ничего полезного, о чем... не проповедовал бы*, он делал это *всенародно и по домам, возвещая Иудеям и Еллинам*.

22—27 То ли решение Павла идти в Иерусалим (19:21) было продиктовано не только его желанием, то ли Святой Дух подтвердил правильность этого решения, но в разговоре с пресвитерами апостол выражается сильным языком: *...ныне я по влечению Духа иду в Иерусалим*, хотя Святой Дух предупредил его об *узах и скорбях*, возможно, через пророков *по всем городам* (см.: 21:4,11). Этот подраздел речи завершается также словами самозащиты, характерными для прощальной речи: *...чист я от крови всех*.

28—31 От рассказа о своем прошлом и будущем Павел переходит к разговору о роли церковных руководителей, хотя и приводит в качестве примера свое поведение. Прежде всего, он предупреждает их о лжеучениях. Если Церковь — *стадо* Божье, а ее руководители — *блюстители*, это стадо призванные *пасты*, то лжеучители — *лютые волки*. Павел утверждает, что эти лжеучители войдут в церковь, более того — даже восстанут *из вас самих*. Хотя Павел и говорит, что это произойдет после того, как он оставит их, это случилось еще при его жизни и даже, быть может, во время его пребывания в Эфесе. Итак, в течение *трех лет* (в общей сложности, более двух лет) он *со слезами* предупреждал их.

Слово «блюстители» (его иногда переводят как «епископы»), должно быть, еще не использовалось как специальный термин, поскольку везде эти люди названы «пресвитерами». Речь произносилась в то время, когда терминология была, по-видимому, взаимозаменяемой.

32—35 Господь разъяснил, что Его свидетелям разрешается принимать награду за свои труды (Лк. 10:7; см. также: 1 Кор. 9:4—14). Тем не менее Павел обычно этим «правом» не пользовался, не желая становиться обузой для общин. Заявления о невинности (*ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал*) на фоне обычной прощальной речи ясно указывают на то, что он хотел бы, чтобы и эфесские пресвитеры придерживались того же принципа в отношении денежного довольствия, быть может потому, что другие члены церкви не были хорошо обеспеченными людьми: *...так трудясь, надобно поддерживать слабых*.

Эти конкретные *слова Господа Иисуса* не записаны ни в одном из Евангелий, но, как указывал один из евангелистов, если написать о том подробно, то и самому миру не вместить бы написанных книг обо всем, что говорил и делал Иисус (Ин. 21:25). Конечно, это не означает, что нельзя принимать дары или даже милостыню (дары могут быть благословением), но давать — значит самому получать благословение.

36—38 Рассказ о посещении пресвитеров завершается трогательной сценой — после совместной молитвы все плакали, обнимали и целовали Павла. Даже с упованием на грядущее, где все мы встретимся, земные расставания, несомненно, — дело тяжелое.

21:1 — 28:31 Иерусалим и Рим: Павел на суде

21:1 — 23:11 Перед иудеями: Иерусалим

21:1—16 Предостережения на пути в Иерусалим. Эти последние недели путешествия в Иудею изобилуют встречами со старыми и новыми друзьями, однако много здесь было и предупреждений, убеждавших Павла не идти в Иерусалим. Весь этот подраздел

излагается от первого лица множественного числа, что указывает на присутствие Луки среди спутников Павла. **4** Ученики, встретившие миссионеров в Тире, общались, быть может, с теми из верующих, которые рассеялись по Финикии после инцидента со Стефаном (11:19). Интересно, что здесь, как позже в Кесарии (10—12), верующие получили через *Святого Духа* определенные сведения о том, что произойдет с Павлом далее. Однако в обоих случаях человеческое толкование этого откровения свыше было ошибочным, хотя и простительным: *они... говорили Павлу, чтобы он не ходил в Иерусалим*. Павел правильно полагался на откровение, данное ему, и другим верующим надлежало иначе истолковать собственные пророчества, чтобы они соответствовали тому, что знал о себе Павел. Когда Святой Дух предупреждает, что задуманное нами не получится, это не значит непременно, что нам не следует и пытаться действовать в этом направлении. **5,6** Как и ранее в Милите, провожая их, христиане, *преклонивши колена, помолились* вместе.

8,9 Филипп — личность, знакомая нам из глав 6 и 8. После эпизода с эфиопским евнухом он предпринял путешествие в Кесарию (8:40), но остается неизвестным, находился ли он в этом городе, когда Петр совершал свой исторический визит в дом Корнилия (10:24—48). Так как Лука заявляет (посредством местоимения *мы*) о том, что он был среди тех, кто остался в доме Филиппа, то, вероятно, именно во время этого посещения Филипп и передал ему сведения, послужившие основой для написания гл. 8 Книги Деяний. Если заметить, что с тех пор прошло около двадцати лет, то нас не должно ошеломить, что у Филиппа уже имеется целое семейство со взрослыми детьми, достигшими брачного возраста! Замечание о том, что *у него были четыре дочери девицы, пророчествующие*, включено Лукой в это повествование прежде всего с тем, чтобы указать, как много времени прошло с тех давних дней рассеяния (8:1). Кроме того, Лука говорит здесь, что даже лица «низкого общественного положения» (не просто женщины, а девицы!) занимали в Церкви видное место.

10,11 Пророк *Агав*, о котором мы уже читали в этой книге (11:27,28), вновь, и довольно неожиданно, дает о себе знать. Подобно многим пророчествам некоторых ветхозаветных пророков, его послание было инсценированным и показывало, как иерусалимские иудеи *свяжут* Павла. Фраза *и предадут в руки язычников* перекликается с предсказанием Иисуса о Своей судьбе (Лк. 18:32). **12** Данное откровение пророка вылилось в предсказание, но все люди поняли (и поняли неверно; см.: ст. 4) предостережение Духа о предстоящем Павлу так, словно ему не следовало идти в Иерусалим, и они *просили, чтобы он не ходил*. Мы же должны сделать правильный вывод из этого рассказа: даже если нам будет явлено, что «двери закроются», мы не должны понимать это *непременно* так, что нам не следует и пытаться пройти через них. **13,14** Кто-то, наверное, подумал, что Павел не подчинился прямому водительству Духа, но апостол проявил достаточную твердость, так что *не могли уговорить его*. Тогда все, сойдясь на словах *да будет воля Господня*, расстались.

15,16 Из данного текста непонятно местонахождение дома Мнасона: то ли он находился в самом Иерусалиме, то ли где-то на пути между Кесарией и Иерусалимом. Подобно Мнасону, некоторые *ученики*, похоже, пришли с Кипра, и среди них — Варнава, а также, возможно, его племянник Иоанн Марк. Павел был там в начале своего первого миссионерского путешествия (4:36,37; 11:19—21; 13:4—13).

21:17—26 Прибытие Павла в Иерусалим. Хотя позднее Павла арестовали из-за беспорядков, вспыхнувших в Храме, он не остановился ни перед чем, только бы не огорчить иудеев или верующих иудеев. **17,18** После неформальной встречи с *братьями*, Павел со своими спутниками посетил руководителей Церкви, главой которых был *Иаков* (см.: коммент. к 12:12—17 и 15:13—21). **19,20** Отчет Павла о труде у *язычников* пресвитеры приветствовали и за это прославили Бога, однако они прозревали некоторые затруднения у многих тысяч уверовавших иудеев, которые все еще оставались *ревнителями закона*. С учетом численности населения Иерусалима, многие из этих тысяч, по всей видимости, подобно многим из тех, которые обратились в день Пятидесятницы (гл. 2), не проживали в Иерусалиме постоянно. **21** Каким-то образом до некоторых иудеев (и даже верующих из их

числа) дошли превратные слухи о проповеди Павла; и они поверили, в частности, тому, что он учит всех *Иудеев отступлению от Моисея*. Дело, конечно, обстояло иначе. Павел учил язычников, что им не надо становиться иудеями, а это весьма отличается от призыва к иудеям перестать быть иудеями (см.: 21:28,29 и коммент. к 16:1—5).

22–24 Иаков советует Павлу открыто поддержать иудейско–назорейский обет нескольких человек и даже принять в нем участие. Павел и сам ранее давал подобный обет (см.: коммент. к 18:18 и Чис. 6:1 — 21), так что он согласился не только из чисто политических соображений. Иаков надеялся, что, наблюдая такое участие, *узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо*. **25** Вместе с тем Иаков по–прежнему держится соглашения (о принятии его говорится в гл. 15), ограничивающего «бремя», которое пытались возложить на язычников в отношении определенного поведения, считавшегося иудеями «типично языческим» и оскорбительным. **26** Павел принимает совет Иакова. То, что Святой Дух предупреждал его о противоборстве и даже узах в Иерусалиме (см.: 20:22,23; 21:11,12), не удерживает апостола от подобного рода действий. Принимая обеты, Павел понимал их суть и действовал целенаправленно, хотя ему не было ясно, во что выльется его участие в них.

21:27–36 Павел схвачен иудеями в Храме. Обернулось так, что исполнить этот план до конца Павлу не удалось. **27** Неприятности последовали не со стороны христиан из иудеев, а от неверующих *Асийских Иудеев*, по всей видимости, паломников. По пути в Иерусалим Павел сознательно избегал посещения Азии, потому что ожидал подобных осложнений со стороны местных иудеев (см.: коммент. к 29:16,17). **28,29** Сбылись опасения Иакова и руководства Церкви. Эти иудеи стали распространять в Храме ложные сведения о том, что Павел *всех повсюду учит против народа и закона и места сего*. Для подтверждения последнего заявления они выдвинули против Павла обвинение в том, будто он ввел *Трофима Ефесянина* во внутренний двор Храма, запретный для язычников, совершив крайне серьезное преступление против закона. **30** Эти обвинения спровоцировали возмущение жителей города, в котором христианство пользовалось дурной репутацией после инцидента со Стефаном (8:1). Упоминание о том, что *заперты были двери*, указывает на желание служителей Храма предотвратить осквернение внутренних дворов Храма насилием, поскольку в толпе хотели *убить* Павла. Возникший шум и беспорядки привлекли внимание римских властей, проявивших бдительность в отношении иудеев (в особенности по праздничным дням). Правление Феликса, прокуратора Иудеи (23:24,26), известно жестоким подавлением повстанцев (см.: ст. 37,38). **33** Хотя тысяченачальник пытался опознать личность Павла, он даже не допросил апостола или не расслышал его ответов, поскольку вскоре (см.: ст. 37) испытал недоумение по поводу того, что Павел говорит по–гречески. **34** Бессмысленные крики иудейской толпы напоминают похожее поведение толпы языческой в Эфесе, когда вот так же *...одни кричали одно, а другие другое* (см.: 19:32). Но если причиной насилия, совершаемого толпой язычников, была жадность, то в данном случае произвол толпы был следствием ее неподдельной (если не ловко направляемой) приверженности иудейской вере.

21:37 — 22:22 Павел перед толпой. Эта речь — первая из тех, которые иногда называют «защитными». Павел оправдывает свои действия просто: имея видения и слова от Господа, он, как правоверный иудей, не мог поступить иначе, как только покориться им.

37,38 Тысяченачальник удивился, услышав, что Павел говорит по–гречески, ибо счел его главарем мятежа, *Египтянином*, выступление которого было остановлено прокуратором Феликсом и о котором нам известно также от иудейского историка Флавия. В те времена недостатка в иудейских потенциальных повстанцах не было (ср., напр., с двумя мятежниками, упомянутыми Гамалиилом в 5:36,37). **39** Однако Павел поправляет его, называя себя уроженцем Гарса, гражданином *небезызвестного Киликийского города*. Это отличалось от заявления о римском гражданстве, которое вскоре последует (22:25).

40 Тот факт, что разъяренная толпа присмирела от одного только жеста Павла, представляется маловероятным, а заодно подвергается сомнению историческая достоверность выступления Павла, ибо человек, только что избавленный от рук кровожадной толпы, вряд ли

мог находиться в должном состоянии, чтобы произнести речь. Однако вполне возможно, что люди надеялись теперь услышать от этого избитого еретика (поскольку таким они его считали) слова отречения.

22:2 Когда же Павел заговорил с ними по-арамейски, толпа притихла еще больше. К этому времени иудеи диаспоры в массе своей не знали еврейского и арамейского языков, и, когда асийские возмутители порядка (21:27), говоря по-гречески, обвиняли Павла в антииудейских действиях, апостол отвечал им на арамейском (или еврейском) языке, что само по себе было началом опровержения их клеветы. **3,4** Далее последовало торжественное заявление Павла, показывающее его иудейство большим и его связь с Иерусалимом более тесной, чем у паломников асийских. Характер аргументации Павла, конечно, живо напоминает нам доводы, которые апостол приводит в своих посланиях (см., особенно: Флп. 3:4—6). Заявление Павла, что он человек *воспитанный в сем городе*, указывает на то, что он пришел в Иерусалим из Тарса уже в раннем возрасте (для объективной реконструкции ранних лет жизни Павла см.: Martin Hengel, *The Pre-Christian Paul [SCM, 1991]*). *Гамалиия* — знаменитейший иудейский раввин своего времени, последователь школы «Гиллеля», т. е. учения фарисеев либерального направления (см.: коммент. к 5:34). **5** Неистовость Павла, проявленная им когда-то во время гонений на последователей Христа, была причиной некоторых трудностей в его отношениях с ними (см.: коммент. к 9:26) и даже определенного смущения, о котором он говорит в своих посланиях (1 Кор. 15:9). Здесь же указание на нее обеспечивало крепкий тыл для его защиты. Апостол поясняет, что обратился к Христу помимо своей воли, и доказывает, что любой иудей, призванный Богом, не преминул бы поступить подобным образом.

6—13 Рассказ о происшествии на Дамасской дороге лишь незначительно отличается от описания в 9:1—31. **14—16** Здесь более полно показана роль Анании в этой истории (ср.: 9:17).

17—21 Эта часть речи Павла известна только в данной версии. Павла удивляет заявление Господа (в видении) о том, что иудеи в Иерусалиме не примут его свидетельства о Нем; ему кажется, что, поскольку иудеи наслышаны о ревности, проявленной им прежде в преследовании христиан, то ныне, когда он сам стал христианином, его свидетельство покажется им убедительным. Однако Господь ответил: *Иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам*. **22** Этого иудеи выдержать уже не могли и с гневом прервали Павла, прежде чем он смог опровергнуть конкретные обвинения, касающиеся Трофима и Храма.

22:23—29 Павел, римский гражданин. 23 Тысяченачальник вряд ли был доволен тем, что позволил Павлу говорить, поскольку толпа вновь пришла в неистовство, люди *кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух*. **24—26** Павлу грозил допрос с бичеванием, но такого рода пытка была бы проявлением беззакония по отношению к римскому гражданину. Когда же Павел указал на данное обстоятельство своим палачам, их ответ был весьма удовлетворительным, и тысяченачальника вызвали снова. **27—29** Последовавший разговор между тысяченачальником и апостолом произвел на первого большее впечатление, чем раньше. В эпоху, когда римское гражданство было унижено до того, что его можно было приобрести за деньги, Павел оказался римским гражданином по рождению (в отличие от самого тысяченачальника). **29** Как и в предыдущем случае, когда Павел тоже упомянул о своем римском гражданстве, власть имущие встревожились (ср.: 16:37—40).

22:30 — 23:11 Павел перед синедрионом. 30 Но один лишь факт, что Павел являлся римским гражданином, не был достаточным основанием для его освобождения; тысяченачальнику все еще надлежало дознаться, в чем состояло существо обвинения. Поэтому был созван синедрион в полном составе и Павел должен был ответить на его вопросы. Мы не знаем, имел ли римский тысяченачальник законное право собирать синедрион, но в данном случае он действовал в интересах иудеев, поскольку им хотелось приговорить Павла, а для этого они нуждались в одобрении римских властей.

23:1,2 Странно, что Павел доказывает свою невиновность еще до предъявления ему каких-либо обвинений. Лука, по всей видимости, просто опустил эти обвинения, если они

повторяли те, что представлены в **21:28** (см. также: 24:5,6). Когда Павел заявил о своей невинности, его ударили по лицу, быть может потому, что он при этом сослался на Бога. 3 Реакция Павла была мгновенной и гневной. Слова *стена подбеленная* напоминают осуждение лицемерия Иисусом в Мф. 23:27, а также образ из Иез. 13:10—15. Резкость Павла со всей очевидностью идет вразрез с заповедью «кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5:39) и описанием апостолом собственного поведения перед лицом гонений в 1 Кор. 4:12. **4,5** Последовавший далее обмен репликами можно считать оправданием или, по крайней мере, извинением со стороны Павла. Действительно ли Павел не знал, что Анания был первосвященником? Вполне возможно, первосвященник не был облачен в дорогие одежды, однако почтительное отношение, выказываемое к его сану, было бы достаточным основанием для опознания его даже в неофициальной обстановке. Вместе с тем предположение о том, что слова Павла следует понимать в ироническом смысле («Мне и в голову не могло прийти, что некто, действующий подобным образом, может оказаться первосвященником»), не имеет достаточной текстуальной базы и не слишком согласуется с цитатой из Исх. 22:28. Вероятно, лучше всего принять этот текст как таковой вместе с необъяснимо загадочным и явным невежеством Павла.

6—8 Последовавший далее удивительный поворот событий может быть неправильно понят. Павел, узнав, что *тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев* (и хорошо зная о непримиримых противоречиях между ними), воспользовался этим обстоятельством с удивительной мудростью и находчивостью, упомянув в присутствии всех о *воскресении мертвых*, — учении, которое, как ему было известно, яростно отрицали саддукеи, фарисеи же признавали. Павел был много благоразумнее и честнее, чем его иногда почитают. «Благоразумным» он был потому, что за его словами стояло больше, чем тактика проволочек с целью отвлечь внимание и незаметно ускользнуть за дверь. Он дискредитировал их обвинения перед тысяченачальником. Ни один римлянин не мог от чистого сердца поддержать решений такого органа, как синедрион, которые к тому же вытекали не из фактов, а из прений сторон. И «честным» он был потому, что поднимать вопрос христианского учения о воскресении на данном этапе было более чем обоснованно (см.: 4:1,2, где священники и начальники при Храме возражали более всего именно по данному вопросу). Явление воскресшего Иисуса Павлу на Дамасской дороге стало главной опорой в самозащите апостола: только Божественное оправдание воскресшего Иисуса могло обратить Павла от его прежнего рвения. Если Бог воскресил Иисуса, значит Павлу должно делать то, что он делал. Если Бог не воскресил Иисуса, значит Павел заблуждался. Это было так просто (см.: 1 Кор. 15:12—15).

9 Поднялся *большой крик* и по крайней мере некоторые из фарисеев допустили, что случившееся с Павлом по дороге в Дамаск могло произойти на самом деле.

10 Римскому тысяченачальнику снова пришлось избавлять Павла из жестокой расправы. Должно быть, теперь он утвердился в двух вещах: во-первых, иудеи не способны прийти к разумному решению по данному делу; во-вторых, распря носила в своей основе религиозный характер. Однако того, кто стал причиной столь многих волнений, нельзя было просто освободить.

11 В следующую ночь Павлу явился Господь (Он делал это и прежде, см.: 18:9,10), чтобы ободрить его и укрепить в его намерениях. Даже в этих казалось бы бесплодных столкновениях Павел должен был свидетельствовать о Господе.

23:12 — 26:32 Перед римлянами: Кесария

23:12—35 Перевод вследствие заговора. В послании Святого Духа, переданном через Агава (21:10,11), «мужа, чей этот пояс, так свяжут в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников», просматривается ирония. На самом деле язычники, выручив Павла из двух инцидентов, чреватых насилием над ним, опять воспрепятствовали тем иудеям, которые желали убить его. **12—14** Было *более сорока* злоумышленников, *сделавших такое заклание*; и то, что они пошли на такую *клятву*, демонстрирует их полную решимость довести свое

дело до конца. **15** Некоторые, хотя и не все, члены синедриона также участвовали в заговоре. Остальные же должны были ввести в заблуждение римского тысяченачальника, *как будто они хотят точнее рассмотреть дело о нем*. Приговор надлежало привести в исполнение прежде, чем Павел *приблизится* к месту повторного слушания.

16–22 Удивительно, что Лука столь скупо сообщает нам информацию о Павле; мы даже не знаем его полного римского имени! Только из этого фрагмента мы узнаем, что у него, оказывается, в Иерусалиме были родственники. Умозрительные рассуждения по поводу того, как племянник Павла мог разузнать о готовящемся заговоре, мало плодотворны.

23,24 Эскорт Павла, составлявший по некоторым подсчетам чуть ли не половину иерусалимского гарнизона, мягко говоря, был излишним. Численность военизированной охраны определялась, по всей видимости, степенью реальной опасности открытого народного восстания, о чем власти помнили всегда (см.: коммент. к **21:30—32,37,38**). Тысяченачальник прежде всего отвечал за сохранение порядка в Иерусалиме, поэтому большая часть отряда без промедлений вернулась обратно (31,32).

25—30 Ни Лука, ни Павел не могли иметь доступа к почте правителя, поэтому вступление (*написал и письмо следующего содержания*), скорее всего, означает, что Лука передает нам по существу то, что по его предположениям могло быть изложено в этом письме. Однако нельзя исключать и того, что данное письмо вошло в оперативную документацию, подготовленную для судебного процесса над Павлом и, возможно, даже было прочитано на суде. Это письмо (в той форме, в какой оно дошло до нас), составленное в тональности, вполне предсказуемой в данной ситуации, исполнено тонкого политического подтекста, подчеркивающего собственную инициативу тысяченачальника и ответственность за свои действия, а также излагающего истину в «обтекаемой» форме: *...я, пришед с воинами, отнял его, узнав, что он Римский гражданин* (ср.: 21:33; 22:29).

31—35 Подробность в отношении происхождения Павла из Киликии Феликсу была нужна, чтобы решить, под чью юрисдикцию подпадало его дело. В результате Феликс согласился взять ответственность на себя.

24:1–26 Павел перед Феликсом. Это было первое из трех слушаний перед важными официальными лицами, и, хотя все они были недостаточными для вынесения вердикта, у читателя не остается никаких сомнений, что лишь необъективность следствия и судебные формальности удерживали Павла в узах. 1—9 Данный суд выделяется из всех остальных тем, что это — единственный судебный процесс в Книге Деяний, на котором обвинители прибегли к помощи ратора. (☼ Ритор говорил речи на судебных заседаниях в пользу своих доверителей.) Тертулла часто винили (видя в нем всего лишь «второстепенного» оратора) в льстивости, которую он явил в беспомощной по содержанию речи. Однако предварительные заявления было принято начинать с изъявлений благодарности судебной власти, дабы снискать ее благорасположение по разбираемому делу, и в кратком изложении Лукой этой речи содержится несколько таких ловких приемов. Когда, например, Тертулл заявляет: *...тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром* (3), это можно посчитать за нонсенс, так как в то время случалось много беспорядков и переворотов, с которыми прокуратор жестоко расправлялся (см.: 21:31,37,38; 23:23,24). Но на самом-то деле этими словами Тертулл напоминал Феликсу, что общественное спокойствие достигалось его, Феликса, жесткостью в отношении подстрекателей к мятежу, одним из которых, продолжал Тертулл, был этот Павел, *возбудитель мятежа между Иудеями, живущими по вселенной* (5). Это очень ловкий ход, с его помощью Тертулл вплетает в обвинение сведения, которыми его, возможно, снабдили асийские иудеи (21:27,28), рассказывая о мятеже в Эфесе (19:23—41), так что обвинение в этой части Павел мог только ослабить, но не отрицать.

10 После нескольких явно вступительных замечаний, которые были минимально необходимой формулой этикета, Павел весьма убедительно опроверг обвинения, сделанные Тертуллом. Конечно, Лука записывал из речей только главное (см.: коммент. к 2:14) и, по всей видимости, довольно свободно редактировал последние две речи, чтобы выделить в выступлении ратора правильную, и, быть может, даже достойную подражания форму и

бедное содержание, тогда как правда была на стороне апостола, хотя он и не мог состязаться с Тертуллом в красноречии (см.: более приемлемое предварительное заявление в речи Павла перед Агриппой в 26:2,3). **11—13** Павел благоразумно начинает самозащиту с опровержения обвинения в том, что он по злему умыслу старался вызвать в Иерусалиме общественные беспорядки. Обвинения в наличии подобного злого умысла подтвердить свидетельскими показаниями было невозможно. **14—16** Он признает, что действительно является последователем учения, которое они называют ересью (см.: ст. 5). Это место, быть может, надлежало бы перевести «которое они принимают как ересь», поскольку то же самое слово в оригинале использовано в конструкциях типа «фарисейская ересь». Суть данного замечания состояла в том, что верования христианской группы иудеев были не менее иудейскими, чем у групп фарисеев и саддукеев: *...имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых... чего и сами они ожидают.* **17,18** Заявив, что он не начинал никакого возмущения по злему умыслу, Павел затем вносит ясность и в вопрос об осквернении Храма: он также не делал этого; более того, он пришел, чтобы доставить милостыню и приношения, а в Храме его нашли очистившимся.

19 В заключительной части речи апостол меняет тактику. Павел замечает, что обвинять его следовало бы Асийским Иудеям. Такой аргумент прозвучал как гром среди ясного неба, поскольку отсюда вытекало два прямых вывода. Во-первых, возмущение в связи с практикой обвинений, возлагаемых на кого-либо без преследования в судебном порядке (см.: коммент. к 17:17). Во-вторых, любые нарушения законности или обвинения, которые касались провинции Азии (а, как теперь выясняется, то, что Тертулл в ст. 5 называл мятежом между иудеями, живущими «по всей вселенной», касалось именно Азии), выводили дело из-под юрисдикции Феликса. **20** А сии самые присутствующие могли говорить лишь о событиях в Иерусалиме, указывая суду на распрю в собрании, устроенном синедрионом (22:30 — 23:10), на котором открылось, что там никаких обвинений не делалось и что, по сути, речь шла о различиях в верованиях сект, а не о личном поведении Павла (ср.: 14–16).

22–25 Феликс, быть может, был знаком с Путем (☼ В русской синодальной Библии в ст. 22 после имени «Феликс» пропущены слова «точнее узнав о пути» [т. е. об учении христиан].) через свою жену Друзиллу, которая находилась при нем, когда Павел говорил о вере во Христа Иисуса. Контраст между практическим смыслом и крайней надобностью учения, которое преподавал Павел, говоря о правде, о воздержании и о будущем суде, с одной стороны, и прохладным отношением, с которым оно принималось, с другой, всего рельефнее проявляется в словах Феликса: *Теперь пойди, а когда найду время, позову тебя.*

Феликс отложил судебную процедуру якобы до тех пор, пока для дачи свидетельских показаний не явится римский тысяченачальник Лисий, но на самом деле он надеялся, что Павел (или его друзья) даст ему денег. То, что в действительности Феликс не был заинтересован ни в Павле, ни в его деле, подтвердилось, когда его сменил на посту Порций Фест, после чего он оставил Павла в узах просто, чтобы доставить удовольствие Иудеям. Кесарийские иудеи ненавидели Феликса с такой силой, что послали в Рим делегацию с жалобой на его «злодеяния».

25:1–12 Павел на суде Феста. Во втором из трех слушаний перед официальными властями в Кесарии, представленном в еще более лапидарной форме, внимание сосредоточивается только на желании иудеев доставить Павла в Иерусалим и на апелляционной жалобе Павла в Рим. Этот акт и определил последние события, описанные в Книге Деяний.

1—5 В Иерусалиме обиды иудейского руководства (готовившего нападение на Павла в случае, если того отправят в Иерусалим) сочли недостаточным основанием для перевода апостола. Послав в Рим делегацию с жалобой на Феликса, иудеи продемонстрировали силу и надеялись, что Фест окажет им милость и проявит к ним благосклонность. Фест согласился (9) возобновить дело, но на своих, а не на иудейских условиях (см.: его отчет по делу в 25:15–17).

6–8 Лука сообщает, что иудеям не удалось доказать обоснованность обвинений,

выдвинутых против Павла, и что совесть апостола была чиста (тем не менее, см.: 25:17–19). **9** Фест, все еще желая угодить иудеям, не был расположен принимать решения по делу, которое имело отношение к их религиозным верованиям (см.: 25:20). Он также, возможно, не был склонен объявить Павла невиновным на данной, нестабильной стадии собственной политической карьеры. **10,11** Однако его предложения о встречном требовании суда в Иерусалиме Павел принять не мог и твердо заявил о том, что *никто не может выдать* его иудеям. (Римское гражданство Павла фигурировало также в инцидентах, описанных в 16:37–39 и 22:25–29.) Это звучит парадоксально в свете пророчества Агава о том, что иудеи предадут Павла в руки язычников (21:11), поскольку именно иудеи раз за разом пытались вырвать Павла из этих рук! **12** При внушающих сомнения обстоятельствах всякий римский гражданин, очевидно, обладал правом апелляции к императору, однако детали этих юридических норм I в. н. э. являются дискуссионными. Уйдя от окончательной ответственности по делу Павла, Фест испытал, по всей видимости, большое удовлетворение.

25:13–26:32 Павел перед Фестом и Агриппой. Последнее разбирательство в Кесарии было не более чем прихотью со стороны Ирода Агриппы. Оно проходило в отсутствие обвинителей и без определенной политической воли, хотя не без некоторых церемоний. **13** Царь и его сестра Вереника нанесли официальный визит вновь назначенному Фесту. **14–22** Вполне естественно, что это дело, казавшееся важным в свете взаимоотношений Феста с иудеями, было упомянуто в беседе с царем Агриппой, который хорошо знал иудаизм и, благодаря своей должности, имел право назначать иудейского первосвященника (см. ниже: 26:3). Фесту было важно узнать мнение Агриппы по этому делу, поскольку ему нужно было писать доклад о деле узника, но он, по его собственному признанию, *затруднялся в решении этого вопроса* (20). Поддавшись влиянию той ненависти, которую питали иудеи к Павлу, Фест полагал, что тот совершил нечто ужасное. Его описание предмета спора носит почти что юмористический характер в силу его замешательства: [довод был] *о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив.*

23 Церемонию устроили довольно пышную. Это блестящее собрание с *тысяченачальниками и знатнейшими гражданами*, с царем и его сестрой предоставило новому правителю возможность, которую в наши дни можно было бы посчитать «возможностью попасть в фоторепортаж». **24–27** Вступительная речь Феста мало что добавляет к отчету из предыдущей главы, но определенно подтверждает эмоциональную природу обиды иудейских руководителей на Павла (*кричали, что ему не должно более жить*) и собственное впечатление Феста о невиновности апостола. Однако он должен был писать доклад по делу Павла в Рим (подобный тому, который написал Лисий Феликсу, предшественнику Феста; 23:26–30) и надеялся, что знания и опыт Агриппы в этой сфере помогут ему хотя бы в главном — постичь это дело.

26:1–3 Как речи обеих сторон перед судом Феликса ранее (24:2–4,10), так и это выступление началось со вступительного заявления с выражением признательности судьям (и их восхвалением).

4–8 Далее речь продолжилась в направлении защиты, начатой в гл. 22. Как и в защитной речи перед синедрионом, Павел утверждает: *...и ныне я стою пред судом за надежду на обетование, данное от Бога нашим отцам*, а именно — за надежду и веру в то, что *Бог воскрешает мертвых*. (☼ А также апостол имеет в виду обетование о пришествии Мессии.)

9–14 Первая часть рассказа о событии на Дамасской дороге соответствует другим в гл. 9 и 22 (см., особенно: коммент. к 9:1–9), кроме того, здесь подчеркнуто, что Господь обращался к Павлу: *Трудно тебе идти против рожна*. Возникает образ вола или быка, противящихся рожну, шесту с острым железным наконечником, с помощью которого их водили; эта пословица была широко распространена в языческом мире, ее применяли даже иудейские писатели. Она точно описывает переживание Павла: его деятельность перед встречей на Дамасской дороге демонстрировала, что он и в самом деле всегда ощущал раздражение по отношению к Иисусу, и тогда Бог показал ему, раздражением какого рода это

являлось. **15–18** Последняя часть этого рассказа сокращена (то ли Лукой, то ли самим Павлом). В этом варианте особое ударение сделано на Господнем слове и желании Павла повиноваться. **19–21** Именно за повиновение представшему в видении Иисусу, Которого Бог воскресил из мертвых, и *схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать*, говорит Павел. **22,23** Разъяснение апостолом связей, которые существуют между Евангелием, с одной стороны, и *пророками и Моисеем*, с другой, также могло быть сильно сокращено (см.: коммент. к 2:14). Если предположить, что подлинная речь Павла включала выдержки из Писаний (см., напр.: речь в 13:16—41, особенно ст. 33—41; 17:3) и в ней были использованы некоторые приемы раввинистического толкования, которыми, как нам известно, Павел владел (см., напр.: Гал. 4:21—31), тогда восклицание Феста (*большая ученость доводит тебя до сумасшествия* [24]) становится понятным, как и реплика Павла: *...знает об этом царь, и его риторический вопрос, обращенный к Агриппе: Веришь ли... пророкам? знаю, что веришь* (25—27). **28,29** Двусмысленные слова Агриппы были попыткой уйти от ответа на вопрос Павла. Царь искусно уклонился от ответа: он не стал отрицать ни своей веры в пророков, ни Павлова толкования их писаний. На это Павел ответил, что больше всего он хотел бы, *мало ли, много ли* потребуется для этого времени, чтобы все сделались такими, как он, *кроме этих уз*. И в мыслях не держа, чтобы молить о свободе, какой пользовались окружающие, Павел молил Бога, чтобы все могли сделаться такими, как он! На присутствующих не могли не оказать воздействия мужество и ум, проявленные Павлом в столь эффектной беседе с царем! **30—32** И в самом деле, после такого обмена мнениями ответственным лицам стало ясно, что Павел ни в чем не повинен. Парадоксально, но только апелляция Павла к императору удерживала его в узах, поскольку освободить его теперь означало бы узурпировать право императора судить его дело. В любом случае, Павел хотел идти в Рим, а Фест был рад избавиться от ответственности перед иудейским руководством за его освобождение.

27:1–28:31 В Рим

27:1–12 Павел отправляется в Рим. О морских сообщениях в античном мире и, в частности, о соответствующей терминологии и топонимике, встречающейся в этой главе, см.: Nemer C, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (Mohr, 1989), pp. 132—152. **1,2** Рассказчик снова прибегает к местоимению *мы* (см.: коммент. к 16:10; 21:8), чтобы указать на собственное участие в этом предприятии. Среди других персонажей этой истории упоминаются сотник, именем Юлий, некоторые узники, также находящиеся под его ответственностью, и христианин Аристарх. О последнем, однако, в Книге Деяний не говорится больше ничего (**☼** О нем упоминается в 19:29 и в 20:4.) (однако см.: Кол. 4:10 и Флм. 24, послания, написанные, возможно, во время римского заключения).

3—8 С самого начала морской части путешествия им препятствовали *противные ветры*, поэтому, *медленно плавая*, они *пробирались с трудом* вдоль берега. Это путешествие морем началось в конце лета (*пост*, о котором здесь говорится, относился к Дню очищения, который отмечался в конце сентября — начале октября). Именно к этому времени все плавания прекращались до наступления весны и корабли уходили на «зимовку» в те или иные тихие гавани. **10—12** Из посланий Павла мы знаем, что у него был определенный опыт морских путешествий и даже кораблекрушений (см.: 2 Кор. 11:25). Тем не менее нет ничего удивительного (хотя, по всей видимости, Луку это все-таки удивляет) в том, что сотник *более доверял кормчему и начальнику корабля*, чем одному из своих узников. Таким образом, было решено *отправиться* и пройти еще приблизительно 40 миль до порта, расположенного в бухте, способной защитить их от зимних ветров.

27:13–44 Шторм и кораблекрушение. События этого заключительного путешествия в Рим можно считать испытанием, по существу судом. В античные времена существовало множество мифов о людях, которые, совершив преступления, избегают преследования со стороны обвинителей, однако боги (в особенности Посейдон, морской бог) находят и

наказывают их. Конечно, с точки зрения Луки и христиан, о действии подобного фактора в том, что море «щадило» Павла во время кораблекрушения, не могло быть и речи, однако такое спасение могло быть по-своему истолковано большинством язычников, современников Луки (см.: 28:4 и ниже).

Лука ведет рассказ на основе личных впечатлений; язык писателя свидетельствует о нем, как о человеке, не имеющем специальных мореходных познаний, но точно передающем все действия моряков в чрезвычайной ситуации.

13—20 Спокойный *южный ветер* (13) вскоре сменился *бурным, называемым эвроклидон* (сильный норд-ост; 14), когда корабль уже был в пути. Это привело к тому, что команда утратила возможность управлять кораблем. Все принятые меры (обвязали корпус корабля канатами, спустили парус, выбросили груз, а позднее даже вещи) были правильными и предпринимались с некоторым опережением по мере развития событий до тех пор, пока, наконец, как пишет Лука, не *исчезла всякая надежда к нашему спасению* (20).

21—26 На первый взгляд, в речи Павла можно услышать упрек: «А не говорил ли я вам?», хотя в действительности он ссылается на свой прежний совет только с тем, чтобы корабельщики с большим основанием могли поверить его последнему «прогнозу», который Бог передал ему через ангела. Не то чтобы в итоге все будет прекрасно и они выйдут из опасной ситуации без потерь, нет, но выживут все. Главное в обращении Павла — это дважды прозвучавший на протяжении пяти стихов призыв: *Посему ободритесь, мужи*.

Из этой речи мы узнаем кое-что о природе несчастных случаев и трагедий. Понятно, что бурю и крушение корабля Павел понимал не как судилище над своими охранниками, а как следствие обстоятельств. Дело не в том, что Бог преследовал их и они не смогли укрыться от Него. Если бы они по-иному относились к христианам, то при всех прочих равных условиях им также вряд ли удалось бы избежать бури. Самым верным способом не подвергнуться опасности было не принимать безумного решения идти до Финика. Критики, утверждающие, что Лука сочинил весь этот эпизод, чтобы «взвинтить» повествование и оттенить контроль Павла над ситуацией, сами «терпят крушение», потому что не замечают полного отсутствия в его речи каких бы то ни было суеверий. Несомненно, какой-нибудь поклонник Павла не посмел бы прервать этот рассказ столь внезапно, как Лука, и воспользовался бы возможностью изобразить своего героя способным при случае исцелять, как исцелял его Учитель, и к тому же усмирять бурю так же, как усмирал ее Он (Лк. 8:22–25).

Путешествие Павла в Рим

27—29 Через две недели после выхода в плавание (как казалось тогда, однодневное) корабельщики *стали догадываться, что приближаются к какой-нибудь земле* (27), о том же свидетельствовали и замеры глубины. Больше не опасаясь сесть на мель, они бросили якоря и *ожидали дня* (29), чтобы при дневном свете провести судно к берегу. **30—32** Если бы был день и если бы корабль находился в достаточно сносном состоянии, то, несомненно, было бы разумнее оставаться на борту и не предпринимать весьма рискованной попытки спастись на шлюпке. Стремление некоторых корабельщиков бежать на лодке свидетельствует об отчаянии, которое охватило их, или же о том, что буря к этому моменту успела сокрушить корабль. Очевидно, что без корабельщиков привести корабль к берегу и спасти людей было невозможно, вот почему римские воины решили обеспечить содействие команде, избавившись от лодки.

33—38 Совет Павла принять пищу понятен в свете тяжелых и суровых испытаний, которые предстояли им на рассвете. Хотя лексика, использованная для описания действий Павла в этой сцене, и напоминает изображение действий Христа на Последней вечере (*взяв... благодарив... преломил... подал*; см.: Лк. 22:19; ср.: Лк. 9:16; 24:30), однако других указаний на то, что совершалось «причащение», нет, и смешанный состав участников из христиан и нехристиан также говорит против этого.

Хотя частично груз уже был выброшен (18), груз зерна, по-видимому, еще оставался в качестве балласта. Теперь, когда стояла цель вытащить судно на берег, избавиться от последних остатков груза означало поднять ватерлинию, и чем выше, тем лучше. Понимая, что людям предстоит приложить немалые усилия для своего спасения, в частности, по избавлению от тяжелого груза, Павел и предложил своим спутникам прежде принять пищу.

39,40 С первыми лучами света они увидели землю. *Отлогий берег* в поле зрения представлял собой желанную цель — место, к которому можно *пристать с кораблем*. **41** Однако корабль не достиг берега, но *сел на мель* и разбился.

42 Намерение воинов (лучше убить узников, чем пойти на риск в связи с их побегом) отражает то же отношение, что было показано в 12:18,19 и 16:27, поскольку охрана в случае побега узников должна была нести то же самое наказание, какое было установлено беглецам.

43 Сотник воспрепятствовал этому плану. За время путешествия он проникся к Павлу симпатией и некоторым почтением. Как и было сказано накануне Павлу, *все спаслись на землю*.

28:1–10 Павел на Мальте. 1,2 Только оказавшись на берегу, спутники Павла узнали, где они оказались (см.: 27:39,40). *Иноплеменники* — у Луки буквально «варвары» (так называли все народы, не говорившие по-гречески, без намека на уровень их цивилизованности). **3—6** Случай со змеей, быть может, следует рассматривать прежде всего не как рассказ о невосприимчивости Павла к змеиному яду, а как еще один пример (ср.: 14:8–13) того, как суеверные язычники ошибочно принимали христиан за богов. До сих пор на Мальте находят змей, которых в античные времена могли относить к семейству *гадюк* (3) (☼В русской синодальной Библии — «ехидна») по их точно соответствующему внешнему сходству. Гадюка бросается на свою жертву совершенно так же, как змея, прицепившаяся к Павлу. Лука изображает Павла, стряхивающим эту змею *в огонь* (5), но это вовсе не символ сверхъестественной власти над опасным существом. Прошло довольно времени, пока стало ясно, что Павел вне опасности, и только тогда туземцы перестали считать его *убийцей*, которого неотступно преследует некий мстительный бог справедливости, но зато начали почитать его самого за *бога*.

7—10 Со временем Павла со спутниками принял римский правитель острова, Публий. Полагают, что болезнь, которой страдал отец правителя и которую исцелил Павел, была эндемической инфекцией в результате заражения через козье молоко (широко известной под названием «мальтийская лихорадка»). Исцеление пришло посредством *молитвы* и возложения рук, и известие о том, что так исцелилась известная на острове личность, широко распространилось. Можно предположить, что Павел и другие христиане, бывшие с ним, благовествовали и имели некоторый успех, хотя автор хранит об этом странное молчание, говоря только, что туземцы *оказывали нам много почести*. Островитяне сослужили всем мореплавателям хорошую службу, когда *при отъезде снабдили их нужным* (10).

28:11—31 Павел в Риме. В противоположность предыдущим этапам путешествия, последний проходил гладко и без всяких инцидентов, если не считать волнующего приветствия *братий* (15) из Рима, проделавших свыше 30 миль, чтобы встретить Павла и его спутников. 16 По прибытии в Рим, Павел пользовался относительной свободой. Лука обращает наше внимание на то, что формально Павел не был помещен в тюрьму (см. также: 28:30,31). Однако он был прикован наручниками к воину, приставленному к нему (☼ Правая рука такого узника была скована цепью с левой рукой стерегущего его солдата.) (см.: ст. 20 [...*обложен я этими узами*]).

17—20 Другое ограничение свободы Павла, возможно, состояло в том, что иудейские руководители приходили к нему, а он не мог посещать синагогу. Заявление Павла о том, что римляне *хотели освободить* его (18), было некоторым упрощением дела, хотя и в самом деле, кроме надежды на получение взятки (24:25) и желания угодить иудейской руководящей верхушке в Иерусалиме (24:26), ничто не мешало им освободить Павла. Агриппа также полагал, что Павла можно бы и отпустить, если бы он не апеллировал к кесарю (см.: 26:32). Желание Павла говорить иудеям в Риме имеет отношение к его убежденности в том, что

Иисус был *надеждой Израилевой*. Несмотря на тот факт, что во всех городах проповедь иудейским общинам оборачивалась не только обращением некоторых из народа, но также и большим противоборством, Павел сознавал, что прежде всего его послание должно быть адресовано иудеям.

21 Удивительно, что римские иудеи не получили из Иерусалима никаких сведений о таком возмутителе спокойствия, как Павел. Но, может быть, иерусалимские иудеи и не хотели оглашать это дело в Риме. Дело против Павла могло быть выигранным в Палестине перед судом официальных представителей Рима, понимавших, что им надлежит умиротворять иудеев. Но в Риме дело на основании религиозных обвинений каких-то провинциалов против римского гражданина было почти несомненно проигранным. **22** Еще менее понятным остается заявление римских иудеев об их неведении в отношении взглядов самого Павла. Отсюда следует, что, несмотря на существование в Риме христианской общины (как свидетельствуют послания Павла и текст 28:14,15), сведения о новом учении до этих иудейских руководителей доходили только в форме слухов. Но иудейская община была временно изгнана из Рима императором Клавдием (см.: 18:2). За это время местная церковь могла превратиться по своему составу в преимущественно языческую, и недавно вернувшаяся иудейская община могла не иметь с христианами никаких связей в столь огромном городе.

23,24 Павел и иудейские руководители согласовали время встречи, на которой попытки апостола обратить их в христианство имели лишь частичный успех. 25–27 Павел выразил свою горечь и разочарование с помощью пророческих слов из Ис. 6:9,10 (ср.: Мк. 4:12 и параллельные места), на часть из этой выдержки он уже ссылаясь в своем послании к римским христианам (Рим. 11:8). **28** Его заключение (*Итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат*), поскольку оно помещено так близко к концу книги, легко истолковать неверно — как исключение всякой возможности дальнейшей миссионерской работы среди иудеев. Однако этот отрывок следует понимать в том же духе, что и подобное ему заявление в 13:46. На протяжении всей Книги Деяний Павел мог отвращаться от неких конкретных иудейских общин, но ни в коем случае не от иудейского народа в целом (см. также: Рим. 11:25–32).

30,31 Положение Павла оставалось прежним, как было описано в 28:16, — он находился под «домашним арестом», но мог свободно проповедовать всем, кто попадал в пределы слышимости. Фраза *целых два года* заставляет читателя задуматься, что же произошло с Павлом в дальнейшем. В конце концов Павел был казнен римлянами, но не обязательно в то время. Вероятнее всего, настоящее дело против Павла римский суд отклонил, апостола освободили, после чего он путешествовал и писал послания (Первое и Второе послания к Тимофею и Послание к Титу), пока не был вновь схвачен и казнен в 64 г. Но почему в самом деле Лука завершает свое повествование именно здесь? Ответа на этот вопрос мы, может быть, никогда не узнаем, однако самый простой ответ представляется одновременно и самым вероятным. Лука завершил книгу здесь потому, что подвел читателя к определенной временной черте. Он писал книгу во время заключения Павла и ничего не написал о суде над ним и о его дальнейших путешествиях, потому что ни этого суда, ни этих путешествий еще не было. В своей книге Лука показал путь Евангелия от Иерусалима до столицы тогдашнего мира — Рима.

Conrad Gempf