

**3-е великое благовестническое
путешествие св. апостола Павла
(Изъяснение Деян. 18, 22–21, 16 и Гал. 2,
11–22): опыт историко-экзегетического
исследования
архимандрит Григорий (Борисоглебский)**

Глава I. В Иерусалиме (Деян. 18:22)

Четвертое посещение св. Апостолом Павлом Иерусалима в связи с планом начальной части его третьего путешествия. Исходный пункт третьего путешествия – Иерусалим. – Первоначальный план первой части путешествия. – Обет в Кенхреях, как особенная причина посещения св. Павлом Иерусалима. – Обет был дан не Акилой, но Ап. Павлом. – Данный обет был обетом назорейства. – Его сущность. – Его распространенность в то время и поводы, по которым он мог быть дан св. Апостолом. – Необходимость выяснения взгляда св. Ап. Павла на взаимоотношения христианства и иудейства. – Их взаимоотношение при жизни Спасителя и после Него, пока христианство распространялось только среди иудеев. – Отношение иудеохристиан к первому факту обращения в христианство язычников. – Обращение Корнилия, как показатель общераспространенного тогда воззрения на взаимоотношение христианства и иудейства и как причина возникновения нового. – Появление иудаистов. – Обращение в христианство антиохийских язычников, как причина, усилившая и защитников христианской свободы и ее врагов-иудаистов. – Благовестническая деятельность Ап. Павла на началах христианской свободы. – Вражда против него иудаистов из-за этой свободы. – Апостольский собор в Иерусалиме и его влияние на обособление иудаистов. – Усиление вражды иудаистов к Ап. Павлу после апостольского собора. – Вражда к нему неверующих иудеев. – Вражда к нему иудеев, склонных к принятию христианства. – Какой был тот приближавшийся праздник, на который поспешал св. Ап. Павел в Иерусалим? – Им не могла быть Пасха. – Не мог им быть и праздник Кущей. – Им была Пятидесятница. – Враждебное к Ап. Павлу настроение собиравшихся в Иерусалим на Пятидесятницу иудеев и забота его об утишении ее. – Обет назорейства, как средство к этому. – Путешествие Ап. Павла от Ефеса до Иерусалима. – Четвертое посещение Иерусалима и его цели. – Св. Павел в Иерусалиме. – Окончание им обета назорейства. – Благоприятное

впечатление сего на иудеев. – Усиление ненависти к Ап. Павлу иудеистов, как причина изменения им намеченного плана начальной части третьего путешествия. – Новый план для нее и извещение о нем Ефесян. – Краткость пребывания Ап. Павла в Иерусалиме и его отшествие отсюда.

Исходным пунктом всех трех великих миссионерских путешествий св. Апостола Павла обыкновенно принято считать¹⁵ Антиохию Сирийскую. Но на самом деле, строго говоря, Антиохия является начальным пунктом только одного того – по счету первого – путешествия св. Апостола, к которому он и был призван Духом Святым, и готовился и начал в самой Антиохии¹⁶. Для второго путешествия Антиохия уже не может считаться начальным пунктом: самая мысль начать это путешествие, не принадлежавшая самому Апостолу Павлу, была подана ему в Иерусалиме Апостолами, пресвитерами и братией тамошней церкви, которые уполномочивали его вместе с другими спутниками отнести и объявить известным церквам послание (τὴν ἐπιστολήν) с постановлениями апостольского собора¹⁷. В зависимости от такой цели путешествия теми же лицами было определено и самое направление его в таком виде: Антиохия, Сирия и Киликия¹⁸. Хотя впрочем, впоследствии, во время самого путешествия, Св. Апостол значительно расширил намеченный ему в Иерусалиме план этого путешествия, соответственно тем указаниям, которые он лично получил от Духа Святого¹⁹, однако в начале самого путешествия он строго выполнял иерусалимский план. Еще более оснований имеется к тому, чтобы считать начальным пунктом третьего миссионерского путешествия св. Апостола Павла не Антиохию, а Иерусалим. Иерусалим является, собственно, единственной исторической гранью, полагающей заключительный предел второму путешествию и начальное основание третьему. Если бы св. Апостол после остановки в Ефесе по пути из Коринфа²⁰ не отправился бы в Иерусалим²¹, а непрерывно продолжил бы свою миссионерскую деятельность в Ефесе, то тогда бы не было никаких оснований с этого именно момента начинать новое – третье – путешествие св. Апостола: эта деятельность в

Ефесе непрерывно продолжала бы второе путешествие. Далее, хотя у св. Апостола еще до путешествия в Иерусалим был намечен план, по крайней мере, первой, начальной части своей дальнейшей миссионерской деятельности, однако в Иерусалиме ему пришлось значительно изменить его под влиянием тамошних, касавшихся его, обстоятельств. Иерусалим, следовательно, является местом, где для богоспросвещенного ума св. Апостола вполне сложился и определился план начальной части его нового – третьего – путешествия.

Можно думать, что первоначальный план своей новой миссионерской деятельности после пребывания в Коринфе св. Апостол намечал уже при самом своем отъезде из Коринфа, бывшего в конце его второго путешествия местом его почти двухлетней деятельности²². Отъезжая отсюда в Сирию, он, к своим спутникам присоединил благочестивую чету: Акилу и Прискиллу, которые ревностно помогали ему в коринфской проповеди²³. Эти люди могли быть весьма полезными помощниками и в будущем: очевидно, Апостол уже имел в виду скоро воспользоваться помощью этих лиц где-либо в новом месте своей проповеди. Таким местом, куда скорее всего стремился он в это время проникнуть со своим благовествованием, была, вероятно, проконсульская Асия, где он во время своего второго путешествия не был допущен проповедовать Духом Святым²⁴. С тех пор прошло довольно времени, и Апостол успел основать новые, христианские церкви почти во всех, соседних с проконсульской Асией, странах и даже, согласно повелению Ангела²⁵, на Европейском материке. Между тем Асия со своей знаменитой столицей, имевшей чуть не всемирную известность, продолжала блуждать во мраке гнусного культа Дианы ефесской; и мало того, что она сама всецело жила этим язычеством, она была его рассадником и для других стран и народов: культ и храм Дианы ефесской были центром всего малоазийского и отчасти западно-греческого язычества²⁶. И действительно, корабль, на котором отплыл вместе с Акилой, Прискиллой и другими спутниками Апостол Павел из Коринфской гавани Кенхрей²⁷, направился к

малоазийскому берегу и достиг знаменитого Панорма, гавани Ефеса, где и бросил свой якорь²⁸. О цели этого посещения св. Апостолом Ефеса дает вполне достаточные сведения самый текст книги Деяний. Ефес не был в данном случае главной и конечной целью путешествия Апостола; ему нужно было плыть в Сирию, почему Деяния в 18 стихе и выражается про него, что он *отплыл в Сирию* (ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν); Ефес, значит, был посещен только по пути. Далее, говоря о посещении Апостолом Ефеса, св. Лука прежде всего сообщает о том, что св. Павел оставил в Ефесе Акилу и Прискиллу, а затем уже говорит и о проповеди его в тамошней синагоге. Главная цель, следовательно, посещения Ефеса состояла в том, чтобы оставить там Акилу и Прискиллу. Апостол, значит, предполагал начать свою новую проповедь именно в Ефесе, почему и не взял с собою далее этих двух спутников, надеясь к ним скоро возвратиться²⁹. Краткое известие книги Деяний о прощальном разговоре Апостола с ефесскими иудеями уясняет и дальнейшие его намерения. Когда он посетил синагогу и проповедовал там иудеям, то они просили его остаться у них на более продолжительное время; но он не согласился исполнить их просьбы: *мне нужно, отвечал он, непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме; к вам же возвращусь опять* (πάλιν ἀνακάμψω), *если будет угодно Богу*³⁰. Тот радушный прием, какой оказали Апостолу на этот раз ефесские иудеи, был для него внешним подтверждением того, так или иначе полученного, божественного разрешения начать проповедь в Азии, которое, несомненно, предшествовало его решимости направиться в Ефес и оставить там после помянутого воспрещения Св. Духа двух своих спутников. Поэтому-то он теперь довольно решительно и высказывается пред ефесскими иудеями о своем возвращении к ним. Обещание Апостола: *πάλιν ἀνακάμψω πρὸς ὑμᾶς τοῦ θεοῦ θέλοντος* употребленным в нем глаголом ἀνακάμψω³¹ говорит о том, что св. Павел намерен был, отправившись из Ефеса в Иерусалим, оттуда непосредственно, никуда не заходя в другое место, как бы тем же следом возвратиться снова в Ефес. Замечание Апостола: *мне нужно*

непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме сделано, очевидно, им с целью не только указать на ту причину, по которой он не может остаться теперь в Ефесе, но и обозначить то время, на которое он оставляет Ефес. Для первой цели достаточно было сказать Апостолу только о том, что ему *непременно* (πάντως) нужно побывать в Иерусалиме. Он же, вероятно, в утешение иудеев, так радушно принявших его проповедь и так сожалеющих о скорой разлуке с ним, как бы так говорит им: «впрочем, я с вами расстаюсь ненадолго; в Иерусалиме я проведу только праздник и оттуда, никуда более не заезжая на долгое время, снова возвращусь к вам, если, конечно, это будет угодно Богу». Последние слова Апостола естественнее всего должны относиться к возможности непосредственного его возвращения из Иерусалима: «если же не возвращусь из Иерусалима, как бы так говорил св. Апостол, то лишь только в том случае, если сам Бог отзовет меня оттуда для деятельности в какое либо другое место». Таким образом, Апостол, отправляясь из Ефеса, намерен был после иерусалимского праздника непосредственно снова прибыть обратно. А то путешествие по Галатии и Фригии, какое он предпринял в действительности после посещения им Иерусалима и до возвращения в Ефес³², в рассматриваемое время совершенно не предполагалось им; иначе он, обозначая ефесским иудеям время своего возвращения, должен был бы сказать, что ему до возвращения к ним нужно непременно не только провести приближающийся праздник в Иерусалиме, но и посетить ранее основанные им церкви в Галатии и Фригии. И это добавление было бы тем необходимее, что оно значительно увеличивало бы самый срок, которым отдалялось возвращение Апостола в Ефес: на возвращение из Иерусалима непосредственно нужны были недели, а через Галатию и Фригию – требовались месяцы. Итак, первоначальный план св. Павла для новой его миссионерской деятельности, которая составляла начало его третьего путешествия, был такой: провести приближающийся праздник в Иерусалиме и затем оттуда непосредственно возвратиться в Ефес. Но в Иерусалиме, как сказано выше, значительно

изменился этот план св. Апостола: здесь он увидел неотложную необходимость посетить основанные им церкви в Галатии и Фригии прежде, чем отправиться в Ефес. Поэтому-то пребывание Апостола в Иерусалиме и получает особенную важность.

Помимо всех других целей, вызывавших св. Павла на посещение Иерусалима и после его второго путешествия, как и после других двух его путешествий, тогда была одна еще особенная. Эта причина явилась в то время, когда он, отправившись из Коринфа, прибыл в Кенхреи, чтобы отсюда уже прямо отплыть в Сирию и затем в Иерусалим. Здесь именно Апостол *остриг голову по обету* (κεῖράμενος ἐν Κεγχρεαῖς τὴν κεφαλὴν εἶχεν γὰρ εὐχὴν)³³. Эти слова более всех других мест 18-й главы книги Деяний останавливают на себе внимание и древних толкователей и новейших комментаторов священной книги: уяснению их смысла обыкновенно отводится самое большое место. Причина этого в особенной, свойственной св. Деяписателю, краткости речи, которая в данном месте достигает наибольшей степени³⁴.

Прежде всего, возбуждается недоумение относительно самого лица, к которому нужно относить это замечание об обете. По-гречески весь 18-й стих читается так: ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανὰς τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας κεῖράμενος ἐν Κεγχρεαῖς τὴν κεφαλὴν εἶχεν γὰρ εὐχὴν. Мысль об обете примыкает к предыдущей речи посредством причастия κεῖράμενος. Но к какому из трех лиц, упомянутых ранее этого причастия, должно относиться последнее? Обыкновенно причастие в таких случаях относится к существительному ближайшему. Поэтому грамматически естественнее всего причастие κεῖράμενος относить к предшествующему ему Ἀκύλας. На такую именно, а не иную грамматическую связь этих двух понятий, по-видимому, хотел указать в данном случае и сам обычно краткий св. Деяписатель; он, будто намеренно, удаляет всякую возможность относить мысль об обете к св. Апостолу Павлу, поставляя его имя в самом наивозможно дальнем расстоянии от κεῖράμενος (σὺν αὐτῷ (т.е. Παύλῳ) Πρίσκιλλα καὶ

Ἀκύλας κειράμενος). А пренебрегая и обычным в древности предпочтением мужского имени женскому, в силу чего обыкновенно при совместном употреблении их мужское ставилось ранее женского, Апостол как бы намеренно поставляет в данном месте имя женщины Прискиллы ранее имени ее мужа, Акилы, так, что бы это последнее имя пришлось непосредственно пред самым причастием κειράμενος, и, таким образом, сама собою определилась бы грамматическая связь этих обоих понятий³⁵. Такая будто бы преднамеренность в расположении имен св. Деяписателем становится еще более заметной в виду того, что в двух других местах этой же главы, в стихах 2 и 26, он оба эти имени ставит рядом в обычном порядке: сначала мужское, а потом женское: Акила и Прискилла. На основании таких именно соображений некоторые толкователи и полагают, что в Кенхреях остриг голову по обету Акила, а не Апостол Павел³⁶. Но вникая в дело ближе, нельзя не заметить всей натянутости такого толкования этого места. Конечно, для понимания смысла того или другого места имеет важное значение грамматическое отношение слов и понятий. Но кто станет спорить, что логическая связь гораздо важнее грамматической? Пусть κειράμενος стоит непосредственно после Ἀκύλας; но стоит только прочесть весь стих сразу, и станет очевидным, что это прилагательное по внутреннему смыслу, по логической зависимости, относится к Παύλος, хотя последнее и стоит в самом начале стиха. *Павел, пробыв еще довольно дней, простился с братьями и отплыл в Сирию и с ним Акила и Прискилла, остригши голову в Кенхреях* – читая даже только один этот стих, не говоря уже о всей XVIII-й главе, невольно сознается, что главное лицо этого рассказа – св. Павел, средоточие всех этих событий и фактов, что все это – рассказ о нем; и если здесь упоминается об Акиле и Прискилле, то как бы мимоходом, как о лицах второстепенных, имеющих значение единственно только постольку, поскольку они находятся возле Ап. Павла. Поэтому совершенно уместно и вполне согласно с действительным смыслом этого места славянский и русский переводы выделяют замечание св. Луки об Акиле и Прискилле (*и с ним Прискилла и Акила*) из этого

отдела посредством скобок, как вставочное предложение. Что же касается мнимой преднамеренности св. Деяписателя через особенный порядок имен Акилы и Прискиллы указать на внутреннюю связь κειράμενος с Ἀκύλας, то приводимое в пользу этого соображение могло бы иметь силу только в том случае, если бы подобный распорядок встречался только однажды или если бы повторялся, то в аналогичных же случаях. На самом же деле такие древнейшие кодексы, как N. A. B. E. 13. vulg. sort. aeth.³⁷ не далее, как в 26 стихе той же главы Деяний, читают имена Акилы и Прискиллы в том же порядке, как они поставлены в 18 стихе: ἀκούσαντες δὲ αὐτοῦ (Аполлоса) Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας προσελάβοντο αὐτὸν. Не соглашаться с таким чтением этого стиха нет никаких оснований уже в силу одной авторитетности разделяющих его кодексов и переводов; напротив, такое именно чтение должно быть принято за несомненное в виду других параллелей. В Рим.16:3 также на первом месте стоит Прискилла, а на втором Акила (ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν); точно такой же порядок этих имен удержан и в 2Тим.4:19: ἄσπασαι Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν. И во всех этих трех местах совершенно нет никаких грамматических нужд к такому именно порядку расположения имен. Таким образом, если исключить Деян.18:2 и 1Кор.16:19, где имя Акилы стоит ранее Прискиллы решительно во всех кодексах, переводах и изданиях, то окажется, что во всех остальных четырех случаях, где встречаются в Новом Завете эти два имени вместе³⁸, обыкновенно Прискилла стоит ранее Акилы. Следовательно, такая расстановка этих имен в Деян.18:18 является не намеренно исключительной, а обычной по отношению к этим именам со стороны и св. Деяписателя и самого Апостола Павла. Причину такого предпочтения жены перед мужем вопреки литературным обычаям древности нужно полагать скорее всего в личных качествах этой христианки, которая, возможно, превосходила своего мужа и христианской образованностью и степенью благовестнической ревности по распространению св. веры³⁹. Таким образом самый текст ясно свидетельствует, что сообщение об острижении волос относится к Апостолу Павлу.

Но и кроме этого есть еще основания, по которым нельзя относить этого сообщения к Акиле. Если бы Акила принял на себя обет назорейства⁴⁰, то в силу вполне определенного и строгого постановления Моисеева законодательства он непременно должен был бы отправиться в Иерусалим и там, в храме, принести положенные жертвы, остричь свои назорейские волосы и сжечь их на огне под мирной жертвой⁴¹. Между тем Акила (с Прискиллой), как известно, из Кенхрей отправился вместе со св. Павлом в Ефес, где и оставался в течение всего времени пребывания Апостола в Иерусалиме. Наконец, допустив, что обет действительно был принят Акилой, а не Апостолом Павлом, приходится недоумевать: почему св. Деяписатель, обычно краткий в своем рассказе, считает нужным особо остановиться на обете Акилы, каковой факт совершенно не может иметь никакого значения по отношению к главной цели рассказа св. Деяписателя: говорить о распространении церкви Божией? Между тем сообщение об обете Апостола Павла имеет большую важность для уяснения ближайшего будущего в жизни этого Апостола⁴².

Если не более, то во всяком случае и не менее, чем о лице, давшем обет, существует разногласий и относительно самого объекта, какой должно разуместь в данном месте. Действительно, какой здесь разумеется обет? Для решения этого вопроса представляет вполне достаточные данные самый текст книги Деяний. Во-первых, этот обет св. Лука называет одним только греческим существительным, без всяких других определений – εἶχεν ὅαρ εὐχήν. Εὐχή как по употреблению и у классиков, так и у новозаветных священных писателей обычно означает религиозный обет, который, конечно, всегда соединяется с молитвой⁴³. Но так как у евреев было несколько различных обетов, между тем как св. Деяписатель употребляет одно εὐχή, без всякого определения, то само собой понятно, что он этим словом хотел обозначить такой обет, содержание и форма которого не подлежали личному усмотрению обещающихся, но были строго определены законом. Εὐχή Деяписатели – это εὐχή κατ' ἐξοχήν, а таким обетом по преимуществу был

общеизвестный и распространенный у евреев обет назорейства. Во-вторых, Дееписатель указывает и одну черту этого обета – *κεῖράμενος τὴν κεφαλὴν*. Острижение волос – это, конечно, внешняя принадлежность обета; о ней, как подлежащей внешнему наблюдению, и говорит св. Лука, не касаясь внутреннего содержания обета, но стрижение волос было существенной внешней стороной именно обета назорейства. Наконец, в-третьих, сохраненные Дееписателем слова в ответе Ап. Павла ефесским иудеям: *δεῖ με πάντως τὴν εὐερίην τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα*⁴⁴ – всего вероятнее должны иметь непосредственную связь с замечанием о данном апостолом обете. Ни из предыдущего, ни из последующего в книге Деяний, а равно и ни из посланий самого Ап. Павла ничего не известно о той неотложной надобности, которая так настойчиво (*πάντως*) и так поспешно отзывала его тогда в Иерусалим. А если поставить в связь эту поспешность апостола непременно к назначенному и притом очень близкому (*τὴν εὐερίην τὴν ἐρχομένην*) сроку быть в Иерусалиме с известием о недавно данном им обете, то тогда эта поспешность получает себе надлежащее уяснение. Кажется, что св. Лука потому и не говорит о причинах этой поспешности, что они понятны сами собой из известия об обете св. Апостола: данный им обет неотложно⁴⁵ требовал прибытия его в Иерусалим к назначенному сроку⁴⁶. Таким же обетом мог быть только обет назорейства, который требовал при своем окончании принесения жертв и снятия волос непременно в Иерусалиме.

Обет назорейства – самый важнейший из всех иудейских обетов, почему Моисеево законодательство весьма подробно определяет его сущность и исполнение. Давший обет назорейства обязан был: а) во все время его продолжения не пить никаких опьяняющих напитков, не есть ничего, что готовится из винограда, словом – как сильно выражается Законодатель – ничего от винограда, *от зерен до кожи*; б) во все дни своего назорейства растить свои волосы, так чтобы бритва не касалась его головы; в) наконец, назорею воспрещалось всякое, даже и нечаянное, прикосновение к мертвому телу, хотя бы это был труп его отца или матери⁴⁷.

Распространенность этого обета у евреев была довольно обширная; особенно много было назореев в смутную эпоху судей. В дальнейший период истории народа Божия следует умолчание свв. книг о назореях, но с 1Мак.3:49 снова встречаются сведения о них. Во время Ап. Павла назорейские обеты были также не редки. Иоанн Креститель был назореем от чрева матери своей⁴⁸. По преданию, идущему от Гегезанна, которое записано Евсевием, Иаков Праведный, брат Господень, также был назореем от материнского чрева⁴⁹. Иосиф Флавий почти о времени Ап. Павла свидетельствует, что тогда назорейские обеты были в большом распространении; правда, он не называет их своим именем, но указанные им характерные черты этих обетов решительно не оставляют никакого сомнения в том, что это были именно назорейские обеты. Вот его слова: ἐπεδήμει (Вереника, сестра царя Агриппы) ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις εὐχὴν ἐκτελοῦσα τῷ θεῷ: τοὺς γὰρ ἢ νόσῳ καταπονουμένους ἢ τισὶν ἄλλαις ἀνάγκαις ἔθος εὐχεσθαι πρὸ τριάκοντα ἡμερῶν, ἧς ἀποδώσειν μέλλοιεν θυσίας, οἶνου τε ἀφέξεσθαι καὶ ξυρῆσεσθαι τὰς κόμας⁵⁰. В этих жертвах и стрижении волос по окончании обета в Иерусалиме и в этом воздержании от вина нельзя не узнать назорейства. Что же касается причин, которыми обычно предварялись назорейские обеты, то ими естественнее всего бывали чувства благодарности к Богу или за благополучный исход какого либо предприятия, или за избавление от какой либо угрожавшей опасности, например, от бури на море, от болезни и т. п.⁵¹. Конечно, подобных поводов к назорейскому обету в жизни св. Ап. Павла, который много *был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти*, который пять раз подвергался сорока без одного ударам от иудеев, три раза был побиваем камнями, три раза терпел кораблекрушение, раз целые сутки пробыл в морской глубине, подвергался многочисленным опасностям на реках, от разбойников, от единоплеменников, от язычников, в городе, в пустыне, на море, между лжебратиями, в труде и изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготе⁵², поводов к назорейству не могло не доставать в этой многотрудной жизни. Возможно, что и в последнее время его

пребывания в Коринфе с ним случилось какое либо особенно сильное несчастье, благополучно освободившись от которого, он в чувстве горячей благодарности к Богу и воспользовался иудейским обетом назорейства, чтобы в нем принести Господу дань своего благодарного сердца. Начало такого обета он и совершил в кенхрейской гавани, остригши голову, и этим внешним актом начавши исполнение обета. Потому-то Деяния, сказав об острижении Павлом волос, далее о причине этого поступка говорит уже в imperfectum'e: εἶχεν ὑὰρ εὐχὴν, т. е., желая этим сказать, что через этот именно акт и началось (но еще не окончилось) исполнение им обета⁵³.

Но как возможно согласить этот поступок Ап. Павла, в котором проявилась его самопроизвольная, чуждая всяких внешних принуждений и побуждений, расположенность к исполнению чисто внешних предписаний Моисеева законодательства, с отличительной и характерной чертой его, как Апостола язычников, состоявшей в его учении о свободе христианства от мертвого уже ветхозаветного закона? «Если бы Павел на самом деле предпринял исполнение обета, то он стал бы в противоречие со своими основными положениями касательно свободы от обрядового Моисеева закона»⁵⁴. Ответ на этот вопрос есть собственно решение вопросов о тех причинах, которые побуждали св. Апостола принять обет назорейства, и о тех целях, которые он имел в виду достигнуть посредством его. А эти вопросы в свою очередь могут быть разрешены только на почве выяснения одного из самых крупнейших явлений апостольской эпохи – взаимоотношения и в теории и на практике между Моисеевым законом и христианством – и того положения, которое занимал по отношению к этому явлению сам св. Павел до рассматриваемого времени⁵⁵.

Господь Иисус Христос во время своей земной жизни обитал и действовал среди родного ему по плоти, богоизбранного еврейского народа. Отличительной чертой тогдашних, особенно палестинских, евреев была привязанность к Моисееву закону. В нем они видели свое единственное и исключительное преимущество, равного или

подобного которому не имел никакой другой народ. Фарисейская набожность еврейских раввинов и законников, не умевшая прозревать во внутрь закона, в его дух и идею, поняла его прежде всего и главнее всего, как форму. Она измыслила и продолжала измышлять одно за другим – целую массу мелочных предписаний, все тяжелое бремя которых возлагала на иудеев. И иудеи несли это иго, полагая в нем свою отличительную черту, как богоизбранного народа. Спаситель, Которого пришествие и совершенное Им искупление были действительным исполнением сеновного закона и ео ipso – уничтожением его⁵⁶, по богочеловеческой своей мудрости не возвестил сразу же иудеям уничтожения и отмены закона. Он, правда, показывал иудеям, что их фарисейские учителя извратили закон; но, исправляя эти извращения, Он сам был исполнителем этого закона; обрезанный по Моисееву закону, Он блюл иудейские праздники, участвовал при иудейском богослужении и т. п.; словом, Он исполнял закон и водворял христианство на почве иудейства. После смерти Господа свв. Апостолы, облагодатствованные дарами сошедшего Духа Святого, начали, во исполнение заповеди Господней, проповедовать христианство. На первых порах эта проповедь раздавалась исключительно только в пределах иудейства. Сами евреи по происхождению и строгие блюстители закона по воспитанию, Апостолы продолжали нести иго закона на себе и тогда, когда сделались проповедниками Христовой веры. Равным образом не снимали они этого бремени и с уверовавших иудеев: христиане из иудеев, принимая веру Христову, не оставляли Моисеева закона, но продолжали держаться его обрядовой стороны, приобщивши к нему, конечно, стяжания христианства. Свв. Апостолы сами исполняли закон, во всяком случае, не потому, что считали это безусловно необходимым в христианстве, без чего нельзя спастись. Речи свв. Петра и Иакова на апостольском иерусалимском соборе и составленное там соборное определение, напротив, ясно говорят за то, что Апостолы считали закон не нужным в христианстве. Цель же исполнения ими закона заключалась в том, чтобы неисполнением закона не произвести соблазна в

иудеях, принимающих христианство. Последние были так твердо и так слепо преданы закону, что никак не могли представить себе возможности быть истинными христианами без закона. Закон Моисеев и христианство, по их мнению, так родственны между собою исторически, что христианство может быть только там, где закон. И вот с самых первых пор возникновения апостольской проповеди, иудеи-христиане во главе с Апостолами, веруя во Христа и живя по-христиански, однако продолжали исполнять Моисеев закон. И был мир в церкви.

Но вот вскоре совершился факт, который поставил на очередь вопрос о взаимоотношении закона и христианства, хотя и не во всей широте, но во всяком случае решительно. Ранее распространение христианства ограничивалось только одними обрезанными или природными иудеями, или прозелитами из язычников. Так как Испытатель-Мессия и был обещан обрезанным и среди них действительно и явился, и так как все принимавшие христианство были из обрезанных, то у тогдашних иудеохристиан сложилось убеждение, как вывод из двух предыдущих положений, что христианство – для обрезанных, что к нему возможно прийти только через обрезание. Поэтому, заключали они, если необрезанный язычник пожелает принять христианство, то он может это сделать не прежде, чем примет обрезание и подчинится Моисееву закону. Что такое именно убеждение существовало у тогдашних христиан и разделялось даже теми из них, которые особенно близко стояли к самим свв. Апостолам и даже бывали их спутниками в недалеких миссионерских путешествиях, это легко можно видеть из первого, подробно рассказанного в кн. Деяний, факта принятия христианства язычниками непосредственно, помимо обрезания и вообще Моисеева закона⁵⁷. Почему Господь устраивает это принятие язычников в лоно христианской церкви чудесным образом? Зачем нужно было послание Ангела Корнилию? Зачем – троекратное чудесное видение Апостолу Петру и Господне истолкование сего видения? Все это потому и с той целью, чтобы сильнее подействовать на окрепшее среди иудеохристиан убеждение о

невозможности язычникам принимать христианство без посредства Моисеева закона. Особое божественное повеление касательно принятия в церковь Корнилиева дома, обставленное чудесными явлениями, должно было говорить за истинность и, так сказать, согласие с волей Божией этого события. Однако спутники Ап. Петра, хотя они, конечно, и были осведомлены об особом божественном велении о сем, однако, когда увидели, что в конце проповеди Апостола дары Духа Святого излились на язычников необрезанных, т.е. иначе, что они видимо стали истинными христианами без посредства Моисеева закона, то изумились (ἐξέστησαν). Они изумились необычности и неожиданности подобного явления. Оно никак не мирилось с их убеждениями. Изумление их было так сильно, что они даже хотели своими советами воспрепятствовать св. Петру совершить над уверовавшими таинство крещения; в ответ на это именно сопротивление св. Петр и говорил: *кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Св. Духа?*⁵⁸ И замечательно: Ап. Петр в этом своем ответе ссылается единственно только на божественное веление, по которому совершилось это событие. Во всяком случае, если не сам он, то его спутники, могли помириться с совершившимся фактом, но только никак не на почве человеческих убеждений. Но вот весть об обращении в христианство Корнилиева дома без посредства Моисеева закона дошла до других Апостолов и христиан; *услышали Апостолы и братия, бывшие в Иудее, что и язычники приняли слово Божие*⁵⁹. И что же? Обрезанные христиане так были смущены этим фактом, что, *когда Петр пришел в Иерусалим, они упрекали его* (διεκρίνοντο πρὸς αὐτὸν)⁶⁰. Их совесть не мирилась даже с самой возможностью обратиться Ап. Петру с проповедью к необрезанным язычникам. Как же это могло произойти, спросили они Петра, что *ты ходил к людям необрезанным и ел с ними?*⁶¹ Св. Петр подробно передал им, как сам Бог повелел ему обратиться с проповедью к Корнилию, и как дары Святого Духа излились на уверовавших еще до окончания проповеди; *итак, заключил он, если Бог дал им такой же дар, как и нам* (т.е. обрезанным), *уверовавшим в*

Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?⁶² Последние слова Апостола предполагают, что если бы не было особого божественного указания, то он, быть может, и воспрепятствовал бы креститься необрезанным. И немощная совесть обрезанных христиан помирилась с этим событием, видя в нем участие самого Господа: *видно и язычникам дал Бог покаяние в жизнь*⁶³ – говорили они.

Но это успокоение иудеохристиан или не было всеобщим, так что уже в то время было несколько таких иудеохристиан, которые считали этот факт только за исключение, а свои раннейшие убеждения на этот счет за правило, или же оно, если и было всеобщим, то у некоторых скоро прошло, и они остались при своих прежних убеждениях. По крайней мере, с этого времени и впредь на всем почти протяжении апостольской⁶⁴ и даже начала послеапостольской⁶⁵ эпохи существует вышедшая из Иерусалима и там преимущественно централизовавшаяся, обособившаяся от других, группа таких иудеохристиан, которые, не смотря ни на обличения и увещания св. Павла⁶⁶, ни на соборное определение свв. Апостолов в Иерусалиме⁶⁷, упорно держались того убеждения, что *должно обрезать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев*⁶⁸, иначе же нельзя спастись в христианстве язычникам. Свое ложное убеждение, которое, очевидно, извращало смысл и значение христианства, эти иудеохристиане не отказывались защищать перед Апостолами⁶⁹, а св. Павла они впоследствии даже и не считали за Апостола Христова⁷⁰. Не подлежит сомнению, что эти лжеучители отделились от истинно-христианского общества в Иерусалиме, так что св. Павел имел полное основание называть их *лжебратиями* (ψευδαδέλφοι)⁷¹, а составители послания апостольского собора – сказать про них, что проповедывать необходимость для язычников обрезания и соблюдения Моисеева закона они *им не поручали* (οἱς οὐ διεστείλαμεθα)⁷². Несмотря на это, они однако обычно прикрывались именем единомышленников истинных Апостолов⁷³. Эти лжеучители не только сами держались и отстаивали свое заблуждение, но и ревностно

старались распространить его между новообращавшимися в христианство язычниками.

До времени апостольского собора в Иерусалиме иудействующие лжеучители, как отдельная группа, не особенно были заметны. Но что они существовали и тогда, об этом можно догадываться на основании следующего места книги Деяний: когда рассеявшиеся от гонения, последовавшего на христиан за казнь св. Стефана, отправились с проповедью по соседним странам, то, *некоторые из них Кипряне и Киринецѣы..., пришедши в Антиохию (Сирийскую) говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса, и была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратились к Господу*⁷⁴. Здесь, очевидно, идет речь о том, как рассеявшиеся иерусалимские христиане из Кипрян и Киринейцев начали проповедовать христианство антиохийским язычникам⁷⁵ и, по примеру св. Петра, принявшего по особенному божественному указанию Корнилия и бывших с ним в церковь без посредства Моисеева закона⁷⁶, не налагали на обращавшихся тяжелого для них бремени ветхозаветного закона. Эта, совершенно новая деятельность проповедников имела громадный успех; при помощи Божией, в непродолжительное время в Антиохии обратилось в христианство весьма большое количество язычников (πολύς τε ἄριθμός)⁷⁷. Но вот слухи об этой успешной деятельности в совершенно новом, доселе еще не практиковавшемся, направлении доходят до Иерусалима. А Иерусалим, вся тамошняя христианская община, твердо держится закона Моисеева. Одни только считают его делом безразличным самим в себе, другие же, люди немощные, видят в этом вековом наследии иудеев нечто необходимое и в христианстве. Если здесь известие об обращении Корнилия встретили упреками Ап. Петру и примирились с этим фактом лишь только, как с совершившимся по особому указанию Божию, то, понятно, известие об обращении антиохийских язычников без посредства Моисеева закона в людях, особенно преданных этому закону, вызвало сильные недоумения и, может быть, возражения. По крайней мере, передовая часть иерусалимской общины, Апостолы, пресвитеры и вообще люди,

смотревшие на закон, как на дело само в себе безразличное, и, потому, видевшие в антиохийском событии дело правое, запечатленное истинным благословением Господним⁷⁸, решились выбрать наиболее благодатствованного и естественными и сверхъестественными дарами мужа и послать его в Антиохию с целью защищения и наиболее прочного утверждения положенных оснований для образования антиохийской церкви из язычников, не связанных исполнением Моисеева закона. Таким человеком оказался св. Ап. Варнава, муж добрый (ἀγαθός) и исполненный Духа Святого и веры (πίστεως)⁷⁹. Но особенную силу приобретают иудаисты ко времени окончания св. Ап. Павлом своего первого благовестнического путешествия, причем вся злоба их ожесточения направляется преимущественно, если не исключительно, против личности великого Апостола языков и основанных им церквей.

Св. Апостол Павел при самом своем божественном избрании на апостольское служение получил предуказанное Господом особое назначение: проповедывать Евангелие преимущественно язычникам⁸⁰. *Бог, содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных, содействовал Павлу в апостольстве у язычников*⁸¹. Если другие Апостолы, например, Иаков, Кифа и Иоанн, преимущественно благовествовали среди иудеев, то они в св. Павле видели преимущественно благовестника язычникам⁸². И вот богоизбранный Апостол языков, после годичного проповедования слова Божия в новоустроившейся антиохийской церкви из язычников вместе со св. Варнавой, побывав вторично в Иерусалиме⁸³, был призван Духом Святым на благовестническое путешествие по некоторым, на первый раз – ближайшим, языческим странам. Вместе со своими спутниками он проходил остров Кипр (Саламин-Паф), Памфилию (Пергия и Атталия), Писидию (Антиохия), и Ликаонию (Икония, Листра и Дервия). Хотя в этих странах среди язычников жили иудеи, и к последним св. Павел обычно обращался с проповедью прежде первых, однако ввиду того, что иудеи оказывали упорное сопротивление его благовествованию, он благовествовал на сей раз

преимущественно среди язычников. И эта проповедь имела весьма большой успех⁸⁴: христианские церкви из язычников появились во многих местах. Св. основатель этих церквей, несомненно, непосредственно наставленный Духом Святым касательно того, в какое отношение поставлять христиан из язычников к Моисееву закону, укрепленный в этом наставлении примером обращения Корнилия и основания антиохийской церкви из язычников, каковые события были запечатлены особым благословением Божиим, теперь вполне уверенно освобождал новообращавшихся язычников от Моисеева закона. Этот, полагавшийся в основу церквей из язычников, принцип христианской свободы требовал и от самого проповедника верности этой свободе не на слове только, но и на деле; и св. Павел сам свидетельствует о себе, что он *для чуждых закона был, как чуждый закона, чтобы приобрести чуждых закона*⁸⁵; для иудеев – иудей и для подзаконных – подзаконный, он, живя и проповедуя среди язычников, сам оставлял обрядовый закон Моисеев и жил так, как бы был христианином из язычников. Конечно, на стороне богоизбранного Апостола Павла была истина: закон терял свою силу после открытия новозаветного царства благодати Христовой. Если другие Апостолы из снисхождения к иудеям, которые, с младенчества возросшие в законе и связанные им во всех сферах частной, семейной и общественной жизни, не имели силы сразу расстаться с ним, – щадили их приверженность к нему и в христианстве, чем значительно облегчались успехи проповеди, то, само собою разумеется, для св. Павла, проповедовавшего в странах языческих и язычникам, для которых Моисеев закон не имел обязательной силы и значения ни в жизни религиозной, ни в общественной и ни в гражданской, не было никакой особенной нужды налагать иго законное на христиан из язычников.

Но слепотствующие иудеохристиане, особенно те из них, которые считали Моисеев закон обязательным непременно для всех христиан, те, которые мирились с обращением Корнилия, как с исключением, совершившемся по особому чрезвычайному указанию Божию, те, сопротивления которых опасалась церковь иерусалимская, посылавшая в новоустроившуюся антиохийскую

церковь св. Варнаву, когда стали идти слухи об основанных св. Павлом церквах из языческих обращенцев и о проповедуемой им свободе в них, эти иудеохристиане сильно смутились духом. Их немощная совесть не мирилась с этим беззаконным нововведением. Их ложное убеждение о необходимости в христианстве закона достигло такой степени, что они готовы были уже считать погибшими для Христа всех Павловых обращенцев из язычников. В порыве слепотствующей любви к проповедуемому ими заблуждению они восчувствовали себя нравственно обязанными пойти по следам св. Ап. Павла и вразумить тех, кого он, по их мнению, ввел в заблуждение. На это решались, конечно, наиболее сильные в своем убеждении и ревностные люди. Поддержки своим намерениям они, разумеется, не находили в иерусалимских Апостолах⁸⁶. Но снисхождение последних к приверженности иудеохристиан к Моисееву закону дало им мысль и смелость прикрыться их именем и отправиться по следам Павловым. И вот, действительно, эти иерусалимские иудаисты⁸⁷, пылая слепой ревностью к распространению своего лжеучения, как истины, отправились в Сирию, побывали в Антиохии, были даже в соседней с ней Киликии и проповедовали здесь всем, что обращаемым Ап. Павлом язычникам непременно *должно обрезываться и соблюдать закон*⁸⁸. Постановление апостольского иерусалимского собора, где сообщается о сей проповеди иудаистов, умалчивает, конечно, о подробностях их лжеучительства. Но надо полагать, что, если их слушатели, по своей еще не твердой и не широкой наученности в христианстве, не могли теоретически оправдать свою христианскую свободу, то они, несомненно, защищали ее авторитетом св. Павла, который проповедовал им ее и сам имел ее. Таким образом, лжеучителям, естественно, приходилось направлять свои обличения на личность св. Ап. Павла. Они, ссылаясь на пример иерусалимских Апостолов, выставляли на вид Павлово противоречие им. Они восхваляли иерусалимских Апостолов, говоря, что они столпы церкви, самовидцы Иисуса Христа, словом, истинные Апостолы. Павел же Иисуса Христа не видел, он посему и не Апостол. Тут и в это

время, вероятно, были применены к делу те дерзкие обвинения и порицания личности св. Павла, которые впоследствии были распространяемы усердно теми же лжеучителями в Галатии⁸⁹. Таким образом, борьба из-за принципа перешла в борьбу, направленную против личности. Св. Павел стал врагом для лжеучителей. Теперь их задачей сделалось преследовать Ап. Павла и, разрушая труды его благовестничества, созидать на этих развалинах свое новое здание. В данный раз проповедь лжеучителей имела успех; под ее влиянием церкви, недавно только основанные св. Павлом, несколько поколебались в твердости стояния за проповеданную им свободу: лжепроповедники *смутили* (ἐτάραξαν) их *своими речами* и *поколебали их души* (ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς)⁹⁰.

Когда св. Ап. Павел, по окончании своего первого путешествия, явился в Антиохию Сирийскую, то здесь ему пришлось встретиться лицом к лицу с этими лжеучителями. Они здесь проповедовали антиохийским христианам из язычников, наставником в благовестии которых был св. Павел, необходимость обрезания и вообще соблюдение всего Моисеева закона. Ап. Павел, конечно, не мог быть безучастным к этой проповеди, и вот между ним и Варнавой с одной стороны и лжеучителями с другой возгорелись распри и споры (γενόμενης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης)⁹¹. Так как эти распри и споры породили смуту и в самой церкви антиохийской, то за окончательным решением недоумений положено было отправить Павла и Варнаву в Иерусалим, к тамошним Апостолам и пресвитерам. Уже один факт осознанной в Антиохии необходимости общеапостольского решения вопроса показывает, что лжеучители были необыкновенно тверды и настойчивы в своих убеждениях и в своей полемике со св. Павлом. В сделанном Апостолом в Послании к Галатам⁹² описании этого, по счету третьего, его путешествия в Иерусалим⁹³ есть замечка, что лжеучители, по приходе Ап. Павла в Иерусалим, так были уверены в своей правоте, а, следовательно, и в успехе своей полемики против Ап. Павла, что имели особенный надзор за поведением его и пытались *поработить* его, привлечь на свою сторону. Но *мы*,

выразительно говорит Апостол Павел, *ни на час не уступили и не покорились*⁹⁴. Время перед апостольским собором было, вероятно, периодом особенно сильного подъема ревности лжеучителей и их ненависти к св. Павлу. Хотя иерусалимские Апостолы были вполне на стороне св. Павла⁹⁵, однако во время самого собора лжеучители настойчиво высказывали свои заблуждения, и споры с ними длились долгое время⁹⁶. Но апостольский собор постановил решение вопреки лжеучителям: не возлагать на язычников, обращающихся в христианство, бремени закона Моисеева⁹⁷. Такое решение окончательно должно было успокоить и св. Павла с его сподвижниками⁹⁸ и тех иудеохристиан, которые, если и далеки были от желания налагать законное иго на язычников, то все-таки смущались в своей немогущей совести проповедуемой Ап. Павлом свободой. Но не успокоились от соборного постановления иудаисты. Защищавшие свои ложные принципы до самого конца собора, они, конечно, и остались при своих убеждениях, не взирая на постановление собора. По крайней мере, несколько времени спустя снова появляются известия об их лжепроповеднической деятельности, по своей ревности значительно превосходившей прежнюю, дособорную⁹⁹. Нужно полагать, что соборное постановление еще более усилило обособленность лжеучителей, как таких. Доселе они надеялись на поддержку своим убеждениям со стороны иерусалимских Апостолов; теперь она потерялась для них навсегда. Почувствовав себя одинокими и самостоятельными, они теперь еще более ожесточились против учения о христианской свободе и против его проповедника – св. Апостола Павла.

Новый круг апостольской деятельности св. Павла после апостольского собора, обнимавший собою даже и европейские страны, и постепенно, таким образом, все более и более возраставшие церкви из необрезанных – все это должно было сильнее и сильнее ожесточать против св. проповедника его давних врагов. Правда, не видно, чтобы они вскоре после апостольского собора предпринимали свои обычные путешествия по основанным св. Павлом церквам. Этому мешало прежде всего то обстоятельство, что сам их св.

основатель, уполномоченный собором сообщить им его решение, проходил через них в начале своего второго путешествия: лжеучители не могли надеяться на успех своей проповеди в его присутствии. Кроме того, являться им снова со своим лжеучением вскоре же после объявления в основанных Ап. Павлом церквях соборного постановления было также делом неразумным: их лжеучительство несомненно не имело бы успеха. Но впоследствии, когда св. Павел уже переправился на европейский материк, и впечатление соборного постановления несколько сгладилось, лжеучители снова начинают свою ожесточенную борьбу с Ап. Павлом¹⁰⁰. От их внимания, конечно, не ускользал ни один новый шаг в проповеднической деятельности Ап. Павла, и пропорционально его успехам росла и их злоба к нему. К концу второго путешествия его она, таким образом, достигла одной из самых высших степеней своего развития.

Кроме иудаистов Ап. Павел имел врагов и среди иудеев, как не уверовавших, так и принявших уже христианство. Едва ли кто другой из свв. Апостолов перенес столько иудейской злобы и ненависти, как св. Павел. Начавши свою апостольскую деятельность в Дамаске, он тогда же подвергся такой ненависти тамошних иудеев, что они составили даже заговор на его убийство, и лишь только предупредительность христиан, спустивших его в корзине за стену, спасла его жизнь от убийц, денно и ночью стерегших его выхода у городских ворот¹⁰¹. Спасшись бегством из Дамаска, св. Павел прибывает в Иерусалим; но здешняя проповедь вовлекла его в споры с эллинистами, и смерть снова грозила ему: ожесточенные иудеи-эллинисты не только угрожали ему убийством, но несколько раз даже покушались на это (οἱ δὲ ἐπεχέιρουν ἀνελεῖν αὐτόν), и Павел уходит из Иерусалима в Тарс¹⁰². На острове Саламине во время своего первого путешествия св. Павел встретился между прочим с волхвом, иудеянином Елимой; и он, злобствуя на Апостола, старался помешать успехам его проповеди¹⁰³. Когда, далее, св. Павел благовествовал в Антиохии Писидийской, то в то время, как язычники и прозелиты охотно принимали его слово, иудеи исполнились зависти, и, противореча и злословя,

сопротивлялись тому, что говорил он¹⁰⁴; и этот протест иудеев достиг до того, что они *воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов*¹⁰⁵. Когда изгнанные прибыли и проповедовали в Иконии, то и здесь *неверующие иудеи возбудили и раздражили против братьев сердца язычников*¹⁰⁶; на ряду с партией, сочувствующей проповедникам, под влиянием ожесточившихся иудеев образовалась партия гонителей их, которая во главе с начальниками *устремилась на них, чтобы посрамить и побить их камнями*, и только их поспешное удаление из города в Ликаонию спасло им жизнь¹⁰⁷. Но и в Листре, где так язычески-радушно приняли проповедников, враги-иудеи не оставили их в покое: они *пришли из Антиохии и Иконии и, когда Апостолы смело проповедовали, убедили народ отстать от них, говоря: они не говорят ничего истинного, а все лгут, и, возбудив народ, побили Павла камнями и вытащили за город, почитая его умершим*¹⁰⁸. Когда свв. проповедники, заканчивая свое путешествие, *обратно проходили Листру, Иконию и Антиохию*, то под влиянием тяжести всех перенесенных ими во время путешествия скорбей от иудеев, а также и в виду преследования иудеями после Апостолов и самих христиан, не преминули поучать своих обращенцев, *что многими скорбями надлежит войти в царствие Божие*¹⁰⁹. Во время второго путешествия св. Павла, когда он прибыл в Филиппы, то, схваченный вместе со своим спутником Силой господами исцеленной им служанки-прорицательницы, был повлечен на площадь к начальникам; обвиненные в том, что они, *будучи иудеями, возмущают город и проповедают обычаи, которых римлянам не следует ни принимать, ни исполнять*, они навлекли на себя негодование толпы (*καὶ συνεπέστη ὁ ὄχλος κατ' αὐτῶν*). Св. Деяписатель, правда, не упоминает о том, чтобы в числе восставших были именно иудеи, но в этом едва ли можно сомневаться: такое скорое применение к обвиняемым наказания даже без расследования о законности его применения к ним, показывает, что обвинение было единодушно поддержано всеми, и иудеями¹¹⁰; обвиненные претерпели много

ударов и темничное заключение¹¹¹. Пришедши в Фессалонику, св. Павел подвергся ненависти неверовавших иудеев, которые, взяв с площади некоторых негодных людей, собрались толпою и возмущали город и, приступив к дому Иасона (где находились проповедники), домогались вывести их к народу. От дальнейших бедствий спасла проповедников лишь заботливость христиан, которые ночью отправили Павла и Силу в Верию¹¹². Мирное и плодотворное проповедование в Верии скоро нарушилось вторжением сюда фессалоникийских врагов, которые, узнав, что и в Верии проповедано Павлом слово Божие, пришли и туда, возбуждая и возмущая, народ¹¹³. Посетив после этого Афины, Ап. Павел прибыл в Коринф; но когда он и здесь проповедовал иудеям, что Иисус есть Христос, то они противились и злословили; а затем, в проконсульство Галлиона в Ахаии иудеи единодушно напали на Павла и привели его пред судилище, как обвиняемого. Но благоразумие Галлиона обеспечило безопасность св. Павлу, и он, пробыв еще довольно дней, простился с братьями¹¹⁴. Вышеприведенные случаи проявления ненависти иудеев к св. Павлу, конечно, не исчерпывают собою всех, какие только приходилось ему испытывать. Св. Дееписатель, обычно краткий в своем повествовании, не имел возможности и нужды заносить в свою священную книгу непременно всех без исключений фактов из жизни св. Апостола. С другой стороны краткое сообщение и о записанных фактах естественно умалчивает о силе и степени ненависти враждовавших против Апостола иудеев и скорбей, причинявшихся ими многострадальной душе его. Но кажется, не будет преувеличением, если и на основании только записанных у св. Луки и приведенных случаев сказать, что в иудейском обществе почти всех, посещенных св. Павлом, городов и местечек он имел непримиримых врагов, которые противились ему, как проповеднику новой христианской религии. Эти враги были исключительно неверующие иудеи.

Но были ненавистники св. Апостола и среди тех иудеев, которые, хотя и склонны были внимать его проповеди и были готовы даже принять ее, но, смущаемые проповедуемой им

христианской свободой от Моисеева закона не только для язычников, но и для иудеев, не могли мириться с этой будто бы изменой его святым заветам иудейского народа и восставали против него, как врага своей родной религии и родного народа. Св. Дееписатель не оттеняет более или менее заметно таких именно врагов св. Ап. Павла; но факт их существования подтверждается некоторыми косвенными его указаниями. Так, для чего св. Павел обрезывает Тимофея, которого он сделал своим спутником? Он это совершил *ради иудеев, находившихся в тех местах, ибо все знали об отце его, что он был эллин*¹¹⁵. Очевидно, христианская свобода могла служить и служила соблазном для иудеев; она могла вместо того, чтобы располагать их к христианству, отталкивать от него и даже ожесточать их против самого проповедника. И вот богомудрый Апостол, наученный раннейшими опытами, и обрезывает Тимофея *ради иудеев*. А что действительно св. Апостол, проповедовал и допускал свободу не в отношении одних только язычников, но и иудеев, и что такой образ действий его возбуждал недовольство и ненависть иудеев, которые в противном случае, может быть, сделались бы и христианами, в этом можно удостовериться из следующих двух известий св. Дееписателя. Когда взбунтовавшиеся против Апостола коринфские иудеи привели его пред судилище, то обвиняли его вот в чем: *он учил людей чтить Бога не по закону* (παρά τὸν νόμον ἀνατρεῖται οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν θεόν)¹¹⁶. Под τοὺς ἀνθρώπους разумеются все слушатели св. Апостола без различия национальностей: эллины и иудеи. Но обвинители, конечно, должны были особенно разуместь под ними иудеев, потому что самый смысл их обвинения такой: «Наша религия, состоящая в исполнении закона Моисеева, как такая – есть religio licita, она дозволена для нас высшим римским правительством¹¹⁷; но этот Павел проповедует нам и даже эллинам другую религию, не покоящуюся на Моисеевом законе¹¹⁸, religionem illicitam, и, таким образом, идет против римского правительства; он государственный преступник, потому мы и обращаемся к тебе за разбирательством его вины»¹¹⁹. Следовательно, св. Апостол проповедовал

христианскую свободу от Моисеева закона не только язычникам, но и иудеям; он учил их христианству παρὰ τὸν νόμον. Если бы он проповедовал им христианство так же, как иерусалимские Апостолы – тамошним иудеям, т.е. с сохранением в христианстве Моисеева закона, то во всяком случае это было бы проповедью παρὰ τὸν νόμον σέβεσθαι τὸν θεόν. Другой пример можно находить в XXI главе книги Деяний. Когда св. Ап. Павел, при окончании своего третьего путешествия, прибыл в Иерусалим, то св. Иаков вместе с тамошними пресвитерами, выслушав его подробный рассказ о том, что при помощи Божией совершено им в посещенных языческих странах, сказал ему: *видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они – ревнители закона. А о тебе наслышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям. Итак что же? Верно, соберется, народ, ибо услышит, что ты пришел*¹²⁰. Здесь уже прямо утверждается, что Ап. Павел проповедовал свободу от Моисеева закона и иудеям, и что к этому крайне враждебно относились иудеохристиане. Св. Павел не отрицал достоверности распространявшихся о нем слухов и согласился на предложенный Ап. Иаковом способ усмирить ярость иудеев. Но их вражда была сильна настолько, что схваченный в храме, Апостол едва не был лишен жизни и должен был претерпеть узы¹²¹. Правда, описанный факт совершился после третьего путешествия; но тут дороги не столько поступки Св. Павла, сколько те принципы, которыми он руководился при их совершении. Если он проповедовал иудеям свободу от закона во время своего третьего путешествия, то, несомненно, тех же воззрений и той же практики он мог держаться и до третьего путешествия; кроме того, известно, что во время третьего своего путешествия он не столько основывал новые христианские церкви, сколько утверждал уже ранее, преимущественно во второе путешествие основанные, следовательно, для него учить во время третьего путешествия иудеев рассеяния отступлению от Моисея значит повторять свои наставления, преподанные им еще во второе путешествие.

Всего вероятнее, таким образом, эти слухи о проповедании Ап. Павла иудеям об отступлении от Моисеева закона, о том, что он враг своего народа и Моисея, имели большую распространенность еще к концу его второго путешествия.

Между тем, когда св. Апостол, пробыв в Коринфе более, чем полтора года¹²², намеревался перенести на продолжительное время свою благовестническую деятельность в столицу проконсульской Азии, приближался один из праздников, особенно торжественно праздновавшихся в Иерусалиме. Самый текст книги Деяний не дает каких либо ясных и определенных указаний на самое наименование этого праздника. Св. Апостол ефесским иудеям говорит как об известном им, уже приближающемся, празднике: *мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме* (τὴν εορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα)¹²³. Не подлежит сомнению, что под этим εορτὴ нужно разуместь какой либо один из больших иудейских праздников, каковыми были Пасха, Пятидесятница и Кушцей, на которые обычно иудеи путешествовали в Иерусалим и относительно каждого из которых можно было выразиться: τὴν εορτὴν без добавления его собственного имени¹²⁴.

Была ли этим праздником Пасха, как полагают большинство толкователей¹²⁵? Правда, однокоренной с εορτὴ глагол εορτάζω как в Новом Завете¹²⁶, так и у LXX в Ветхом¹²⁷, употребляется только в приложении к празднику Пасхи. Равным образом и самое ἡ εορτὴ в Евангелиях иногда употребляется без всякого другого значения именно в применении к Пасхе¹²⁸. по-видимому, на этих основаниях εορτὴ можно считать за специальный термин, который из нарицательного имени праздника стал собственным именем Пасхи¹²⁹. Но, всматриваясь ближе, нельзя не видеть, что если в приводимых обыкновенно местах Нового Завета и употреблено εορτὴ именно в смысле праздника Пасхи, то это отнюдь не потому, что εορτὴ было преимущественно именем Пасхи, а просто ради краткости речи, так как во всех указываемых местах обычно вблизи или перед или после этого εορτὴ находится полное наименование праздника. По точно таким же основаниям одно εορτὴ без других

определений употреблено и в отношении к празднику Кущей¹³⁰. Поэтому, можно встречать в Евангелиях полное название Пасхи: ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ¹³¹ или: про δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα¹³². Таким образом, одно εορτή может столько же указывать на Пасху, сколько и на Пятидесятницу и на праздник Кущей. Но в самом тексте книги Деяний можно найти такие указания, которые прямо не позволяют под этим праздником разумеать Пасху. Пасха праздновалась у иудеев вечером 14-го Нисана. Если Апостол непременно хотел прибыть в Иерусалим к празднику Пасхи, то ему нужно было отправляться из Кенхрей за несколько недель до праздника, но меньшей мере недель за 6–7. Известно, например, что при окончании третьего своего путешествия Ап. Павел, направляясь морем в Иерусалим на праздник Пятидесятницы, выехал из Филипп *после дней опресночных*¹³³, т.е. почти за семь недель до Пятидесятницы. Так как еврейский Нисан соответствует нашему марту-апрелю¹³⁴, то начало путешествия Апостола на Пасху должно относить к январю-февралю, каковые месяцы были уже зимними (χειμῶν). Но зимою море было совершенно закрыто для плавания кораблей. Из той же книги Деяний известно, например, что, когда Ап. Павел плыл в Рим, то по причине приближавшейся зимы плывшие вместе с ним хотели перезимовать в одной из гаваней острова Крита. Когда же этому помешала непригодность ближайшей гавани для зимней стоянки корабля и сильная буря, отнесшая корабль к острову Мелиту, то путники принуждены были провести остальные три зимних месяца в Мелитской гавани, очевидно, хорошо приспособленной к зимовке кораблей (тут тогда же зимовал александрийский корабль Диоскуры)¹³⁵. Иосиф Флавий¹³⁶ также сообщает, что Веспасиан, узнав о смерти Нерона и провозглашении Вителлия, и сам имея надежду и возможность достигнуть римского трона, однако не поехал тогда же в Рим из Палестины единственно по причине χειμῶνος ὥρᾱ. Равным образом когда тот же Веспасиан послал в Италию с войском Муциана, то последний побоялся ехать в виду приближавшейся зимы, но повел войско сухим путем через Каппадокию и Фригию¹³⁷. Очевидно, зимой в то время не

плавали¹³⁸. Причина этого, по-видимому, странного, по крайней мере для теперешнего времени, явления заключается в том, что зима на Средиземном море – время сильных бурь и волнений, когда небо обыкновенно весь день и ночь закрыто сплошными массами густых облаков, за которыми не только не видно бывает звезд, но даже и солнца. Сильные дожди еще более усугубляли мрак. А мрак неба, отсутствие звезд при буре несет верную гибель мореходцу: известно, что древним теперешний компас заменяли звезды¹³⁹. Что касается пределов, которыми замыкалось зимнее время, то они определяются, например, *Vegetius*’ом так: ex die III Id. Novembr. usque in diem VI Id. Martii maria claudebantur¹⁴⁰; *Plinius* же о времени открытия мореходства говорит так: ver aperit navigantibus maria: cujus in principio, Favonii hibernum molliunt coelum, sole Aquarii XXV obtinente partem¹⁴¹. При этом начало весны по Цезареву календарю он определяет не весенним равенством ночей (aequinotium vernum), как греки (а оно было 25-го Марта)¹⁴², а седьмым числом февраля: is dies sextus est ante Februarias Idus¹⁴³. Но это чисто астрономо-климатические определения. И, как всегда бывает, природа не особенно строго придерживалась указанных пределов. Плавание по морю вследствие уже начинавшихся бурь и темноты становилось в действительности опасным уже в конце сентября; *плавание было опасно, потому что и пост уже прошел*, замечает Св. Дееписатель (ὄντος ἤδη ἐπισφαλοῦς τοῦ πλοῦς διὰ τὸ καὶ τὴν νηστείαν ἤδη παρεληλυθέναι)¹⁴⁴, а этот пост – Киррог, или великий день очищения, – единственный в иудейском календаре, был 10-го Тишри, что приблизительно соответствовало весеннему равноденствию, которое приходилось на 24-е сентября¹⁴⁵. Очевидно, также и открытие навигации обычно начиналось много позднее 6-го дня мартовских Ид, как говорит *Vegetius*, не говоря, конечно, о 7 февраля, указываемом *Плинием*: последний с него начинает весну, но навигация, конечно, открывалась не в первый же день весны¹⁴⁶. Таким образом, если предположить, что праздником, на который отправился Ап. Павел из Кенхрей, была Пасха, то ему пришлось бы начинать морское плавание еще в лютое зимнее время, когда, как

показано выше, никто не плавал. Между тем, судя по замечаниям Дееписателя об этом плавании, оно было очень спокойным: по пути Апостол заезжает в Ефес, здесь он высказывает надежду без задержек доплыть в непродолжительное время до Палестины и, судя по умолчанию св. Дееписателя, благополучно прибыл туда во время: навигация, очевидно, была вполне безопасная. Следовательно, εορτή ερχόμενη – не Пасха.

Не есть ли этот εορτή ερχόμενη – праздник Кущей, который праздновался 15–22 месяца Тиши? Так как этот месяц соответствовал сентябрю-октябрю, то, положив для плавания св. Апостола 6–7 недель, отправление его из Кенхрей, а равно и все плавание, упадет на время обычной навигации (август), и, таким образом, уничтожится вышеизложенное затруднение. Но, во-первых, если Пасха и Пятидесятница, будучи праздниками чисто иудейского происхождения, однако с самого же начала новозаветной истории царства Божия приняли чисто христианский характер и были христианскими праздниками, то праздник Кущей, напротив, не имел никакой точки соприкосновения с христианством; он был и остался чисто иудейским праздником¹⁴⁷. Посему весьма сомнительно, чтобы Ап. Павел, который и других отчуждал и сам чуждался иудейского закона и обряда, как таких, вне их отношения к христианству¹⁴⁸, одно из своих, весьма редких, путешествий в иудеохристианскую столицу приурочил именно к чисто иудейскому празднику, не имевшему никакого значения для его христианского сознания¹⁴⁹. Во вторых, надо полагать, что Ап. Павел в Афины из Верики прибыл морским путем¹⁵⁰. Если εορτή ερχόμενη был праздник Кущей, то из Коринфа он должен был тогда отправиться 6–7 неделями ранее, т.е. приблизительно в августе. В Коринфе он, по точному сообщению св. Луки, провел 1 год и 6 месяцев с несколькими днями; на путешествие из Афин до Коринфа он мог употребить не более 2 дней¹⁵¹. В Афинах он пробыл также не долго,¹⁵². Итак, отъезд его из Коринфа отделяется от прибытия в Афины никак не более, чем одним годом и семью месяцами; следовательно, в Афины он явился в январе-декабре, но это время было самым глубоким

зимним временем, когда никак не могло случиться морского путешествия св. Павла из Верии в Афины. Очевидно, св. Апостол в Иерусалим отправился не на праздник Кущей.

Теперь уже *a priori*, по закону остатков, можно смело заключать, что *εορτή ἐρχόμενῃ* был остающийся последний из трех великих праздников – Пятидесятница. И действительно, при таком заключении сами собой устраняются указанные выше трудности. Пятидесятница праздновалась через семь недель после Пасхи, поэтому для путешествия в Иерусалим на Пятидесятницу св. Павлу приходилось употребить промежуточные недели между этими двумя праздниками: это были самые лучшие дни навигации; этим-то и объясняется попутное посещение им Ефеса и та уверенность, с которой он уже в Ефесе соразмерял свой дальнейший путь с оставшимся временем. В его словах: *мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме*¹⁵³ так и слышатся недоговоренные мысли: «и я, хотя этот праздник и очень уже близок (*ἐρχόμενῃ*), однако вполне надеюсь приехать к нему вовремя». Этим-то далее объясняется и решительное намерение Ап. Павла по миновании праздника опять, немедля, возвратиться тем же морским путем в Ефес¹⁵⁴. Ничуть не препятствует подразумевать под *εορτή* Пятидесятницу и морское путешествие Апостола от Верии до Афин. На Пятидесятницу он должен был выехать из Кенхрей шестью-семью неделями раньше, по крайней мере, отпраздновав Пасху, т.е. в апреле. Отсчитывая назад семь месяцев, получаем август или начало сентября, когда навигация, особенно побережная, могла быть еще вполне безопасной. Наконец, Пятидесятница, будучи праздником иудейского происхождения, в новозаветной истории однако была ознаменована таким важным событием, которое сделало ее чисто христианским праздником. Особенно же важна она была для Апостолов: с этим днем в их сознании связывалось воспоминание о первом дне открытия на земле Воскресшим и Вознесшимся Царства Божия, о первом моменте жизни Церкви Христовой на земле, о первом апостольском слове, которое прозвучало в Иерусалиме и тогда же, в тот же

великий день, стяжало целые тысячи новых членов Церкви. Этот праздник был одинаково дорог сердцу всех Апостолов¹⁵⁵, но несомненно особенное значение он имел для св. Павла. Насколько другие Апостолы чтили этот праздник, как воспоминание о бывшем сошествии на них Св. Духа в первую Пятидесятницу, настолько св. Павел, не только не сподобившийся получения Св. Духа в первую Пятидесятницу, но даже тогда еще враждовавший против христианства, теперь, по своем приобщении благодати Христовой и сонму Апостолов, в ежегодных воспоминаниях первой Пятидесятницы почерпал сугубую радость о явленной к нему Божией милости. Особенно же радостно было для духа Павлова проводить этот праздник в самом Иерусалиме, в общении с сонмом св. Апостолов. И если апостольские труды не позволяли ему часто являться в Иерусалим на Пятидесятницу, то теперь, при представившемся случае, он тем радостнее стремился туда¹⁵⁶.

Пятидесятница вместе с Пасхой и праздником Кущей по закону Моисееву должна была посещаться всем мужским полом еврейским. Конечно, это требование выполнялось палестинскими иудеями, по возможности, одинаково по отношению ко всем трем праздникам. Но нельзя того же сказать про иудеев рассеяния. Живя часто в странах, очень отдаленных от Палестины, они слишком затруднялись пользоваться легчайшим и удобнейшим морским путем для путешествий в Иерусалим на праздник Пасхи: почти неодолимое препятствие заключалось в зимней поре. Но время, которое занимала в году Пятидесятница, давало полную возможность иудеям рассеяния, жившим даже в самых далеких странах, пользоваться удобствами мореплавания. Поэтому обычно на Пятидесятницу иудеи рассеяния собирались в весьма значительном количестве. В ту Пятидесятницу, которая по особенному, совершившемуся тогда событию наиболее подробно описана св. Деяниями, в Иерусалиме находились *Иудеи из всякого народа под небесем; тут были Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи из Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее и пришедшие*

из Рима, Иудеи и прозелиты Критяне и Аравитяне¹⁵⁷. Такое стечение иудеев из многочисленных, и ближних и самых отдаленных стран тогдашнего мира наиболее всего объясняется именно удобствами морских путешествий ко времени Пятидесятницы. Несомненно, что такое же многочисленное стечение иудеев как бывало в другие годы, так ожидалось и на этот раз. Быть может, самому св. Павлу в различных местах приходилось узнавать о количестве собиравшихся на этот праздник. Несомненно также, что вместе с самим Апостолом на корабле, идущем из Коринфа в Палестину и, очевидно, поспешавшем к приближавшемуся празднику, ехали на Пятидесятницу иудеи из Коринфа и соседних городов. Св. Павел мог живо себе представить эту, имеющую встретить его в Иерусалиме, многочисленную толпу *набожных*¹⁵⁸ иудеев и угадать тот основной тон, который будет звучать в ее тысячеутом говоре. Оканчивая свое второе великое миссионерское путешествие, св. Апостол, естественно, задумывался о результатах своей деятельности. Его апостольскому духу, конечно, было утешительно вспоминать о той жажде религиозного ведения и той искренне-сердечной отзывчивости на его проповедь со стороны язычников, которые помогли ему основать среди них многие церкви. Но, отправляясь своею мыслью от недавно бывшего, последнего коринфского мятежа против него иудеев и постепенно углубляясь вдаль своей прошлой благовестнической деятельности, он глубоко скорбел духом о вражде против него иудеев, неоднократно и почти беспрерывно выражавшейся в самых резких формах. Он убеждался, что иудеи ненавидят его, считают его врагом своего родного народа и презрителем его величайшего и священнейшего сокровища – Моисея и его закона. Ему живо слышались те возгласы, которыми оглушала бунтовавшая толпа иудеев воздух в виду судейского Галлионова трона: *он учит людей чтить Бога не по Моисееву закону*¹⁵⁹, в которых звучала оскорбленная слепотствующая иудейская преданность Моисееву закону. Ему припомнились те обвинительные слухи, направленные против него, что он учит всех иудеев, живущих между язычниками, отступлению от

Моисея¹⁶⁰, которые возникли и распространились за последнее время. Он твердо был уверен, что все это, сильно оскорбившееся им и яростно враждующее против него, набожное иудейство понесет свою ненависть и вражду в лице паломников на Пятидесятницу в Иерусалим, этот центр и отечество иудейства и местопребывание других Апостолов христианства. Строгие ревнители закона, враги св. Павла, будут искать себе здесь в виду знаменитого храма и у хранителей незыблемости закона сочувствия своему оскорбленному духу и совета для удобного пресечения такой противонародной и противоапостольской деятельности отступника Павла. Другие из иудеев, склонные к принятию проповедуемого Ап. Павлом христианства, но смущенные его христианской свободой, его проповедью об *отступлении от Моисея*¹⁶¹, пойдут искать в Иерусалиме, среди тамошних христиан, которые по воле иерусалимских Апостолов, принимая христианство, однако не расстаются со своим священным вековым наследием, законом Моисеевым, обличения Павлу. Апостол знал, что эти набожные паломники, отправляющиеся в Иерусалим обычно со своими религиозными нуждами, на этот раз прежде всего принесут туда свои вести об его деятельности и жалобы на его противонародную и противо-Моисееву проповедь. Его имя обойдет все эти тысячи, и его осуждение станет, так сказать, злобой праздничных дней. В многоголосном шуме этих обвинений, очень различных по своему содержанию и по приводимым в их пользу фактам, будет одинаково слышен и в обвинении иудея из Коринфа и иудея из Дервии, это: Павел учит отступлению от закона Моисеева¹⁶². И это обвинение должно было окрепнуть и возрасти сильнее, когда обвинители в противоположность Ап. Павлу увидят в Иерусалиме предстоятеля христианской церкви, Иакова, брата Господня, этого строгого блюстителя закона Моисеева, самым именем и авторитетом которого прикрывались иудаисты в Антиохии и злоупотребляли впоследствии при своих миссиях, направленных против св. Павла. А как отнесутся к этим обвинительным слухам и речам среди праздничной толпы

иерусалимских паломников тамошние закоренелые враги Апостола, иудействующие? Они не переставали следить за его деятельностью во все время его последнего путешествия; они собрали много обвинительных фактов; теперь они примкнут к этой толпе и будут самыми яростными его обвинителями. Тысячная толпа ободрит их и придаст им невероятную ревность. Горестно отзывались в любвеобильнейшем сердце св. Апостола эти грустные мысли; подобно тому, как евангельский пастырь при известии, что одна овца из его сотенного стада заблудилась, сильно сокрушается о заблудшей, покидает своих девяносто девять овец и идет отыскивать одну, так и св. Апостол, как бы забывал о всех своих апостольских успехах, забывал свою радость о них, когда его взору предносилась эта многотысячная толпа враждующих иудеев, упорно противляющихся ему и сильно препятствующих его миссии. И он покидает своих девяносто девять овец. Отплывая из языческого округа своей деятельности, он спешит в Иерусалим к этой одной овце и хочет приобщить ее своему стаду. Хотя св. Павел и был избран самим Господом на апостольство среди язычников, обычно его проповедь первоначально обращалась к иудеям. Следовательно, эта заблуждающаяся толпа была из его стада. Но в то же время иудеи были важны и для его проповеди язычникам: неверующие они ей обычно сильно препятствовали. Посему, и как Апостол преимущественно языков, он должен был заботиться об отыскании этой овцы. Особенно же ему были опасны иудаисты.

Но чем же ему всего удобнее и действенной возможно было утишить вражду этой тысячной толпы? Чем всего сильнее мог он уничтожить возводимые на него обвинения? Общее обвинение, в котором единодушно были согласны все его обвинители: и неверующие, и желающие уверовать, и иудаисты, гласило, что он учит отступлению от закона, что сам он – презритель закона. Слепцы! Они не понимали св. Павла. Он, правда, проповедовал свободу от закона, но какую свободу? Он отрицал в нем оправдывающую силу. Он учил отступлению и сам иногда, бывая для язычников язычником, отступал от него, но лишь потому, что закон потерял свою силу в христианстве.

Но этот проповедник свободы был совершенно чужд всякой мысли презирать закон. Он, напротив, благоговел перед ним, как перед сокровищем, врученным евреям самим Богом. Смущаются они его свободой?! Да, ведь, он готов для них явиться строгим исполнителем закона. Ведь не задумался же он обрезать Тимофея ради пользы смущающихся? Не задумывался же он, когда было то нужно, быть для иудеев иудеем! Всецело и искренне готов он и теперь явиться пред этой многотысячной толпой набожных иудеев самым строгим исполнителем закона, пусть лишь только знают они, что он не презирает закона, но считает его безразличным для христиан. И вот Павел, некогда учено-образованный фарисей, хорошо знавший степени и значения, которые придаются иудеями тем или другим фактам из области законной обрядности, останавливается своей мыслью на обряде назорейства, как самом наилучшем и сильнейшем доказательстве своей верности левитским уставам, и как безразличном, конечно, для христианского сознания¹⁶³. Часто бывавший иудеем для иудеев, он теперь более, чем когда либо, решился стать иудеем для иудеев: принял обет назорейства¹⁶⁴. Но может быть, этот факт возбудит в иерусалимских паломниках недоверие к нему? Может быть, его назорейство сочтут притворством, ибо в его жизни усмотрят противоречие самому себе: то, как могли засвидетельствовать знавшие о сем, бывал язычником для язычников, то увидят – вдруг является назореем! Но св. Павел не боялся этих обвинений в противоречии, можно сказать, что эта мысль и была главнейшим и плодотворнейшим результатом, которого стремился он достигнуть в Иерусалиме своим обетом. Желая своим обетом воочию доказать только иудеям, что он не презритель закона, св. Апостол далек был от мысли ложно казаться пред ними постоянным и строгим исполнителем его. Не хотел также он этим и внушать им неверную мысль о безусловной необходимости закона в христианстве. Наоборот, с уверенностью можно сказать, что постоянным и сильным желанием св. проповедника христианской свободы было показать иудеям, что закон – сень, а христианство – сама действительная истина, и что, посему,

оправдание в одном только христианстве, а закон для оправдания безразличен. А если он и бывает иудеем для иудеев, то это только из любви к своему родному народу и из святого желания, снисходя к их немощи в делах безразличных, успешнее привлекать их к истине св. Евангелия. А указанное выше мнимое противоречие и разрешалось этими мыслями о значении закона в христианстве и смысле его допущения для иудеев. Кратко, таким образом, смысл этого принятия св. Павлом обета назорейства словами блаженного Феофилакта можно выразить так: «так как иудеям казалось, что он учит отступничеству от закона, и так как многие гнушались его и не принимали его проповеди, то и в Кенхреях и в храме Иерусалимском делает это с высокою целью. Это тоже, что он говорил: *бых подзаконным, яко подзаконен, да подзаконные приобретаю*»¹⁶⁵.

Корабль, на котором св. Апостол отправился из Ефеса, держал свой путь до Кесарии Палестинской или Стратоновой, которая представляла из себя самую лучшую гавань на палестинском берегу Средиземного моря с удивительными инженерными и архитектурными приспособлениями для порта, устроенными Иродом Великим¹⁶⁶. В этом шумном, почти совершенно языческом, блестящем портовом городе св. Павел долго не медлил. Видимо, времени до праздника оставалось очень немного¹⁶⁷, и он вместе со своими спутниками и некоторыми иудеями-паломниками, приплывшими вместе с ним, поспешил пройти, по обычаю, пешком те 454 стадии, на каковом пространстве растягивался обычный Иерусалимский путь от Кесарии до Иерусалима¹⁶⁸. Хотя почти до половины путь в Иерусалим шел вблизи морского берега, от Кесарии постепенно уклоняясь к юго-востоку вплоть до Антипатриды¹⁶⁹, где близость моря при отлогости берега значительно умеряла майские-июньские жары, хотя св. путник, вероятно, по принятому обычаю, путешествовал ночью, а жаркое время дня уделял сну, однако палестинская жара давала сильно чувствовать себя назорею. Если в это время жатвы, когда на небе не показывается ни одного облачка, а дождь и дождевые тучи – неслыханное дело¹⁷⁰, когда жар не

только мучает жителей в течение дня, но не пропадает даже и ночью, обычный прохладительный палестинский напиток – вода, растворенная вином или виноградным уксусом, составляла самое употребительнейшее и почти единственное питье не только для путешественников, но и для всех жителей, то само собою понятно, как было мучительно для св. Павла то физическое лишение, которому подвергал его обет назорейства: своей нестерпимой жажды он не мог удовлетворить уксусным или винным раствором, этим прохладительнейшим питьем¹⁷¹. Наконец, через 2–3 дня пути св. Павел достиг Иерусалима. Вполне точного и ясного указания на посещение им Иерусалима в священном тексте нет. Деян.18:22, где находится указание на посещение Иерусалима, читается так: καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν. Если взять эти слова вне их связи со стихами 18 и 21 той же главы, то на первый взгляд может показаться, что здесь и речи нет о хождении Апостола в Иерусалим, а сообщается только о посещении и приветствовании им кесарийской церкви и удалении отсюда в Антиохию. Так действительно и полагали некоторые толкователи¹⁷²: они ἀναβὰς относят к Кесарии и под τὴν ἐκκλησίαν разумеют церковь кесарийскую¹⁷³. А в объяснение употребленного после κατελθὼν εἰς Καισάρειαν – ἀναβὰς, указывающее на восхождение из Кесарии куда то выше, ἀνά, приводят то соображение, что или самый город Кесария лежал выше, чем расположенные на самом морском берегу гавань и другие портовые постройки¹⁷⁴, или если город не возвышался особенно над уровнем моря, т.е. над высотой берега, то, значит, посещенное св. Апостолом место общественных собраний христиан было расположено на возвышенности¹⁷⁵. Правда, если бы раньше не было замечания св. Луки о намерении Ап. Павла посетить Иерусалим во время приближающегося праздника и о принятии им обета назорейства, требовавшем срочного посещения св. города, то в таком случае изложенное толкование, хотя не находило бы для себя подтверждений в священном тексте, однако не могло бы быть оспариваемо на основании его. Но так как подлинность 21-го стиха в полном его виде, а равно и принятие св. Апостолом

обета назорейства не подлежат сомнению, то последовательность мыслей в этом отделе (стт. 18–22) не только не позволяет принимать изложенного толкования, но положительно требует, не взирая на краткость священного повествования в этом месте, ἀναβὰς καὶ ἀπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν относить к Иерусалиму. Но и помимо этого, в самом тексте этого стиха есть несомненные указания, что св. Деяния здесь говорит именно о хождении Апостола в Иерусалим. Обычно краткий в своем повествовании св. Лука особенно сжато говорит в 22-м и 23-м стихах. Всего несколькими словами он описывает большое путешествие св. Павла от Кесарии и через верхние страны Малой Азии до Ефеса. Но если принять изложенное толкование, то как тогда согласить с этой необыкновенной краткостью Луки странную тавтологию: κατελθὼν εἰς Καισάρειαν и ἀναβὰς?! Что за нужда была ему отдельно говорить не только о прибытии Апостола в Кесарию, но даже и о восхождении в нее? При этом нужно знать, что κατελθὼν εἰς Καισάρειαν никак не может означать одной только гавани или берега, но, по обычному употреблению, самый город Кесарию, который к тому же был настолько близок к гавани и берегу, что между ними не было никакого расстояния, почему Καισάρια одинаково означало и гавань и город¹⁷⁶. Далее, если принять, что св. Павел, прибыв только в Кесарию, отсюда же отправился и в Антиохию, то тогда выражение св. Деяния: κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν (т.е. из Кесарии) должно страдать такой неправильностью, какую он ни в каком случае не мог допустить. Κατέβη указывает на переход с места более возвышенного на место более низменное (спускание, нисхождение), а между тем Антиохия, отстоявшая от морского берега на расстоянии 180 стадий¹⁷⁷, находилась сравнительно с приморской Кесарией на более возвышенном месте, почему о путешествии из последней в первую можно выразиться через ἀναβαίνειν, а не через καταβαίνειν. Напротив, вполне согласно и с ходом мыслей в этом отделе, и с обычной краткостью Деяния, и с употребленными здесь глаголами: ἀναβὰς и κατέβη, а также и словом: ἐκκλησία можно усматривать здесь сообщение о

путешествии Апостола в Иерусалим из Кесарии. Этого требует самый контекст, как уже сказано выше, этим устраняется помянутая странная тавтология и вполне выдерживается обычная краткость Деяписателя в этом отделе. Если видеть в Иерусалиме *terminus ad quem* по отношению к ἀναβάς и *terminus a quo* к κατέβη, то противоположение ἀναβάς и κατέβη получает себе объяснение в различии высот поверхностей, на которых расположены Кесария, Иерусалим и Антиохия. Из Кесарии в Иерусалим нужно было подниматься: (ἀναβαίνειν), а из Иерусалима в Антиохию – спускаться (καταβαίνειν)¹⁷⁸. На Иерусалим же указывает и употребленное свящ. Писателем τὴν ἐκκλησίαν без добавления τὴν οὔσαν, как то сделано им, напр., несколько выше по отношению к антиохийской церкви¹⁷⁹: очевидно, он говорит о церкви, которая есть ἡ ἐκκλησία κατ' ἐξοχήν, каковой, конечно, была иерусалимская церковь¹⁸⁰.

Это посещение св. Ап. Павлом Иерусалима было по счету четвертым после его обращения ко Христу. В первый раз он был здесь вскоре после чудодейственного обновления своего духа. Недавно шедший из Иерусалима с сильной яростью против иудеев, он тогда возвратился туда полный высочайшей любви ко Христу и старался пристать (κολλᾶσθαι) к ученикам Его. Но все боялись его, не веря, что он уже ученик Христов, и лишь братское участие св. Варнавы рассеяло тогда опасения тамошней христианской общины, и он вскоре был приобщен к сонму проповедников веры Христовой¹⁸¹. Во второй раз он вместе со св. Варнавой носил усердное приношение антиохийских братьев христианам, живущим в Иудее, когда пророк Агав предвозвестил о будущем голоде¹⁸². В третий раз он с тем же св. Варнавой был отправлен антиохийскими христианами в Иерусалим для разрешения тех недоумений, которые возбудили прибывшие в Антиохию иудействующие, т.е. на известный апостольский собор¹⁸³. После этого он начал свое второе миссионерское путешествие и вот, окончив его, он является в Иерусалим в четвертый раз. О тех целях, которые соединял с этим путешествием Апостол, св. Лука умалчивает, но они понятны сами собой. Во время третьего посещения

святого города Ап. Павел получил от тамошних Апостолов и пресвитеров два поручения, из которых одно состояло в том, чтобы отнести послание с соборным постановлением церквам Сирии и Киликии. Несомненно, цель этого поручения не ограничивалась только передачей самого послания церквам, но требовала и соответствующих словесных, лично св. Павлом предложенных, наставлений и разъяснений по этому поводу. Вероятно, Апостол уже имел случай известить иерусалимскую церковь о том, как он исполнил данное ему поручение; но во всяком случае его личное сообщение ей об этом важном деле никогда не было поздним. Ранее он не имел удобного случая быть в Иерусалиме, но теперь, будучи вблизи его, окончив одно путешествие и намереваясь начать продолжительную деятельность в Азии, он счел благовременным явиться в Иерусалим со своим личным сообщением. Другим завещанием, полученным им в предыдущее посещение Иерусалима, была просьба тамошних Апостолов, чтобы не позабывал он иерусалимских бедняков-христиан своей помощью: собирать в их пользу по тем церквам, которые проходил он и которые основывал вновь, посильные пожертвования¹⁸⁴. Эта просьба была для Апостола Павла священным заветом, который он всегда памятовал и *старался исполнить в точности*¹⁸⁵. И вот теперь, пользуясь удобным временем, он присоединил к одной цели своего посещения Иерусалима другую: вручить Апостолам и братьям собранные им пожертвования от усердия многих посещенных и вновь основанных им церквей. Кроме того, св. Павел, закончив свое обширнейшее путешествие и преднамерившись начать свою деятельность в новом месте, считал своим прямым долгом сообщить иерусалимским Апостолам и братьям о своей проповеди. Со времени Баура, самоуверенно разрешившего всю апостольскую историю на борьбу двух противоположных партий, одной во главе с Петром¹⁸⁶, а другой – с Павлом (Paulinismus und Petrinismus), из взаимно-враждебной деятельности которых будто бы складывается вся первая эпоха истории распространения христианства¹⁸⁷, не смотря на то, что эта теория не встретила особенно многих последователей,

однако в трудах западных богословов, касающихся апостольской истории, не редкость встретить, как самое обычное и безобидное воззрение, что св. Павел не пользовался расположением иерусалимских Апостолов и сам несочувственно относился к ним и к их снисходительности к христианам из иудеев. Но такой взгляд положительно лишен всяких оснований. Правда, в некоторых своих Посланиях, особенно же в Послании к Галатам, св. Павел сильно подчеркивает мысль, так сказать, о самостоятельности своего апостольства, о своей независимости от прочих Апостолов. Но не говоря уже о том, что подчеркивание этой мысли в некоторых местах Посланий было вызываемо особенными причинами и целями, которые переносили центр тяжести именно на эту мысль, стоит только припомнить, как в других местах говорит он же о том, что он меньший из Апостолов¹⁸⁸, что, напротив, иерусалимские Апостолы – *знаменитейшие* Апостолы, столпы. Ап. Павел не только не был с ними в несогласии и не действовал враждебно по отношению к ним, но, напротив, всегда старался свою деятельность согласовать с их указаниями. Явившись в первый раз по обращении в Иерусалим, он ищет общения с Апостолами. Принятый в их сонм, он проповедует в Иерусалиме под их непосредственным руководством¹⁸⁹. Если первое свое путешествие он начал по непосредственному повелению св. Духа, не сообщивши о нем иерусалимским Апостолам, то по окончании его он идет за решением недоумений в Иерусалим и здесь предлагает Апостолам свое благовествование: не напрасно ли он подвизается¹⁹⁰. Второе путешествие он начинает и по инициативе и по плану иерусалимских Апостолов. Известно далее, что по окончании третьего путешествия он также является в Иерусалим и сообщает им о своей проповеди. Очевидно, он питал глубокое чувство уважения к иерусалимским Апостолам и считал своим долгом видеть в них высших себя. Конечно, он, получивший призвание и наставляемый самим Господом, в своем благовестии был независим от них, но указанное чувство к ним вполне понятно в нем. Оно могло родиться уже из одного

сознания, что он прежде был гонителем Христа, а те последователи с самых первых пор Его проповеди, не говоря о других, признаваемых им в них, преимуществах. И вот глубоко-благоговейный к матери-церкви и ее святым Апостолам, он теперь спешит туда с намерением поведать там о своем благовествовании, порадовать церковь вестью об успехах христианства и выслушать отзыв о своей деятельности от знаменитейших столпов церкви¹⁹¹.

Трудно сказать – да это и не важно, – где нашел себе пристанище Апостол языков, когда прибыл в Иерусалим, обычно, переполненный в то время паломниками. Может быть, он поселился у своей сестры, кажется, жившей там в замужестве¹⁹², или же у тамошних христиан. Вероятно, это прибытие совершилось вблизи самого праздника. Св. Деяписатель говорит об этом пребывании всего в нескольких словах: ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν. Конечно, глагол ἀσπάζω в данном случае не означает обычного только приветствия братии¹⁹³, которое произносилось при первой встрече. Он указывает вообще на свидание Апостола с церковью, т.е. Апостолами, пресвитерами и братьями, давая знать в то же время, что оно было радостное: оно во все время своего продолжения было как бы не прерывавшимся взаимным лобзанием, приветствием встретившихся. Прежде всего, конечно, по прибытии в Иерусалим св. Павел поспешил вручить Апостолам принесенные им пожертвования в пользу иерусалимских бедных христиан, затем сообщил им об исполнении данного ему поручения касательно апостольского постановления, *рассказывал подробно, что сотворил Бог у язычников служением его*¹⁹⁴, а так как его деятельность в языческих странах встречала себе сильное противление в иудеях, то, конечно, не преминул высказать своей глубокой печали по этому поводу, а равно и сообщить о том средстве, какое избрала его любовь для смягчения этой вражды к нему иудеев. А на основании того, что позднее, в следующее посещение им Иерусалима, св. Иаков и пресвитеры сами предложили ему употребить для той же цели подобное же средство, можно думать, что в настоящий раз намерение Ап.

Павла подействовать на иудеев исполнением обета назорейства получило одобрение со стороны приветствуемых. Несомненно также, что от них по этому поводу он получил сообщение о своих ярых врагах – иудействующих, которое и послужило первым звеном в том ряде причин, сложившемся в Иерусалиме, который заставил его переменить намеченный им план дальнейшей апостольской деятельности. Было ли первое посещение св. Павлом церкви ранее Пятидесятницы или в самый праздник – сказать трудно, но во всяком случае он этот великий день провел среди христиан, принимая участие в их богослужебно-молитвенном воспоминании великого празднуемого события.

Непосредственно после первого дня праздника св. Павел, вероятно, приступил к исполнению своего назорейского обета. Ему, конечно, трудно было оставаться неузнанным в этой, сошедшейся из разных концов, толпе иудеев: многим из них хорошо была известна личность этого неустрашимого, слабого телом, но мощного словом и делом Апостола языков, обходившего со своею проповедью и Малую Азию и Элладу¹⁹⁵. К тому же таиться от этой толпы ему было и не нужно, напротив, чем больше иудеев знало об его прибытии, тем задуманное им средство приобретало все большее и большее поле для воздействия на его врагов. И вот, когда чуть не вся многотысячная толпа, много уже наслышавшаяся и наговорившая о презрителе Моисея и еврейского народа, узнала, что он прибыл на праздник, то недавний говор о нем возобновился с большею силою: он стал предметом общего внимания. Посему сообщенное Ап. Павлом иерусалимской церкви известие о принятом им обете назорейства, который он вскоре намерен по обычаю торжественно окончить в храме, быстро распространилось по Иерусалиму. Нет сомнения, что это известие звучало сильным диссонансом с теми обвинениями св. Павла в презрении Моисеева закона, которые были тогда у всех на устах. Большинство, конечно, не доверяло этому и тем сильнее желало лично убедиться или в ложности, или в справедливости этого известия и тогда или Павла, презрителя

Моисея, заклеить позорным пятном слабодушного лжеца, дерзнувшего посмеяться над этим священным обетом, или действительно убедиться в его личной преданности закону, а в обвинении его в презрении к нему видеть только неправильно понятую его снисходительность к язычникам. По закону о назореях Ап. Павел должен был совершить окончание своего обета торжественно во храме. Прежде всего он явился в храм и объявил очередным левитам наступающий день окончания того срока, на который им был дан обет¹⁹⁶. Затем в самый день исполнения обета он явился в храм с обычными, положенными на сей раз, жертвенными приношениями, и началось самое окончание обета. Сначала приносилась самая обычная жертва всесожжения, приведенный однолетний беспорочный агнец после того, как на него св. Павел возложил свои руки¹⁹⁷, заколался в северной стороне храма, и его кровью кропился алтарь. По снятии кожи, жертвенное животное рассекалась на части и, осленное солью, все, без всяких остатков, возлагалось на дрова жертвенника¹⁹⁸. К этому присоединялось обычное приношение, состоявшее из 1/10 ефы пшеничной муки, смешанной с 1/4 гина елея и 1/4 гина вина для возлияния¹⁹⁹. Символически эта жертва означала то, что приносящий отдавал всего себя, и душу, и тело в дар Богу²⁰⁰. Едва ли этому каменному алтарю всесожжения приходилось когда либо ранее принимать на себя жертву всесожжения, которая бы так точно и верно соответствовала действительности, как эта: приносящий в данном случае на самом деле всего себя отдал в жертву Богу, он только и жил для Бога²⁰¹. Едва ли также кто другой так полно и сознательно мог соединять с этой жертвой глубочайшую тайну Мессианского искупления, как Ап. Павел, который так боговдохновенно высоко учил о единой искупительной жертве Христа²⁰². Он, конечно, не видел в жертве всесожжения прообраза жертвы Христа, ибо Христос тогда уже *вошел во святилище и приобрел вечное искупление*²⁰³. Не мог также ожидать он от нее и какого-либо оправдания для себя, ибо *эти дары и жертвы не могут сделать в совести совершенным приносящего*²⁰⁴, она для него была только символом телесного, внешнего очищения²⁰⁵. За

жертвой всесожжения следовала жертва за грех. Она состояла из однолетней беспорочной агницы²⁰⁶. После того, как кровью агницы были окроплены рога жертвенника всесожжения, а остаток крови был вылит к его основанию²⁰⁷, отделенный жир и почки сжигались на жертвенном огне²⁰⁸, а остальное мясо поступало в пользу священников. Эта жертва символизировала собой прощение тех невольных прегрешений Павловых, какие он совершил во время своего назорейства²⁰⁹. В заключение следовала собственно уже назорейская жертва – мирная, по принесении которой и оканчивался обет назорейства. Она состояла а) из одного беспорочного овна²¹⁰, б) из корзинки пшеничных опресноков, испеченных на масле, и в) корзинки пресных лепешек, помазанных елеем²¹¹. Когда положена была эта жертва на алтарь, то Ап. Павлу остригали голову назорейства и снятые волосы клали в огонь под мирной жертвой²¹². Затем отделялось сваренное плечо и грудь овна, брались один пресный хлеб и одна пресная лепешка из корзин, все это клалось ему на руки, и священник, подложив под его руки свои, *возносил сие, потрясая пред Господом*²¹³. Эти части принадлежали священнику, а остальное отдано было св. Павлу для трапезы. Этим и оканчивался обряд исполнения назорейского обета: за жертвенной трапезой он мог уже пить вино²¹⁴.

Какое же впечатление на бывших тогда в Иерусалиме иудеев произвел теперь для всех несомненный факт принятия и исполнения св. Павлом назорейского обета? Уже а priori, на основании одного только факта принятия им на себя назорейства, конечно, не ради личных нужд, а ради благотворного воздействия на иудеев, можно полагать, что если он рассчитывал на благоприятное впечатление от этого для иудеев, то оно и было таковым. Такое соображение впрочем вполне подтверждается и а posteriori. Когда, ко времени пятого посещения св. Павлом Иерусалима, вражда иудеев против него достигла особенной напряженности, то Иаков и иерусалимские пресвитеры для предотвращения бунта и опровержения ходивших обвинений против него предложили ему, за неимением времени самому принять назорейство, но крайней

мере взять на себя издержки четырех христиан из иудеев, имевших на себе обет назорейства: это, по их мнению, было бы наилучшим средством для опровержения обвинений. Этот факт случился после рассматриваемого Павлова обета назорейства. Отсюда с очевидностью следует, что если бы последний или произвел на иудеев или совсем плохое впечатление или по крайней мере не особенно благоприятное, то Иаков и пресвитеры не предложили бы Ап. Павлу повторять неудачный опыт с этим плохим средством. Ясно, что впечатление было и – благоприятное. А то обстоятельство, что Иаков и пресвитеры в виду сильного негодования против св. Павла многочисленных иудеев предлагают сами прежде всего именно участие в назорейском обете, показывает, что впечатление от настоящего обета было весьма благоприятно: оно умиротворило негодующую толпу. Таким образом, с этой стороны цель посещения Ап. Павлом Иерусалима в качестве назорея вполне была достигнута: он рассеял тучу ложных обвинений на него со стороны иудеев в противлении его Моисею²¹⁵.

Но если это верно, то тогда естественно возникает вопрос: зачем же из Иерусалима Апостол не возвратился прямо в Ефес, как он предполагал прежде, но счел нужным предварительно посетить ранее основанные им церкви в Антиохии, Галатии, Фригии и других странах? Зачем он не возвратился в Ефес, если он даже дал тамошним иудеям обещание возвратиться? Какие, иначе, явились в Иерусалиме причины, которые заставляли его посетить до прибытия в Ефес ранее основанные малоазийские церкви? Об этих причинах можно с полной вероятностью заключать по тем целям, которые он преследовал во время этого своего путешествия до Ефеса. Когда св. Павел из Иерусалима прибыл в Антиохию Сирийскую, то тогда почти непосредственно за ним пришли его иерусалимские враги-иудаисты и произвели столь великий соблазн среди верующих, что не только тамошние христиане из иудеев, вполне усвоившие Павловы принципы христианской свободы, но и Варнава, и даже Ап. Петр изменили видимо своей свободе и стали в угоду лжеучителям воздерживаться от общения в пище с необрезанными. И св. Павел

дерзновенно и победоносно поразил в лице Ап. Петра всех как соблазнившихся, так и соблазнивших²¹⁶. Далее, направляясь из Антиохии в Ефес по Малой Азии, Ап. Павел не основывает новых церквей, но посещает уже существующие и в них *утверждает всех учеников*²¹⁷. Конечно, утверждать в вере и благочестии ранее основанные церкви для св. Павла было благовременным всегда, ибо он во всякое время имел *заботу о всех церквах*²¹⁸, но как самый характер этого утверждения, так и его цель ясно показывают, что оно было предпринято в силу особенных причин. В Послании к Галатам, написанном из Ефеса, по-видимому, в начале тамошнего почти трехгодичного пребывания св. Апостола²¹⁹, т.е. вскоре после прохождения Галатии, есть несколько мест, которые показывают, что в свое последнее посещение Галатии, Апостол особенно обращал внимание на предупреждение тамошних христиан об имеющих явиться среди них лжеучителях²²⁰, против которых и направлено Послание, т.е. иудействующих. Поэтому можно сказать, что цель посещения Фригии и Галатии состояла в том, чтобы укрепить тамошние церкви в виду опасности появления там с проповедью иудействующих. Значит, эту опасность св. Павел предвидел в Иерусалиме. И если он решил не исполнять своего обещания относительно непосредственного возвращения в Ефес, как неугодного Богу²²¹, то, очевидно, опасность предвиделась большая²²². И вот те именно признаки, по которым св. Павел мог в Иерусалиме предвидеть эту большую опасность от иудействующих, и были причиной, заставившей его прежде возвращения в Ефес посетить малоазийские, ранее им основанные, церкви. Пытаться определить точнее, каковы были именно эти признаки, бесполезно и не особенно важно. Расширение апостольской деятельности св. Павла между язычниками и успех ее за время последнего, второго его путешествия сильно должны были встревожить лжеучителей. Само собою понятно, что благоприятно подействовавший на иудеев исполненный Апостолом обряд назорейства не имел такого же влияния на иудействующих. Слепо видя в исполнении Моисеева закона необходимое условие спасения в христианстве, они не могли

допускать никакого отступления от закона. Они тогда бы только примирились со св. Павлом, если бы он наложил закон на всех обращенных им язычников, а не сам бы только исполнял его. Иудеям и христианам из иудеев нужно было от Ап. Павла свидетельство об его личном уважении к закону, как священному достоянию своего народа, свобода от закона христиан из язычников их не смущала сильно: иудей не христианин, видевший, в христианстве и исполнение иудейства, был безотносителен к этому вопросу, а иудей-христианин (не иудаист, конечно), сам державшийся Моисеева закона просто по привычке, а не по необходимости, мог видеть в свободе язычников на основании обращения Корнилия, постановления иерусалимского собора и т. п. нечто необходимое, освященное Самим Богом. Посему, если на последних, которым нужна была личная расположенность св. Павла к закону Моисееву, его назорейство произвело благоприятное впечатление, то на иудаистов, которым нужны были его принципы, нужно было его признание всеобще-необходимой важности закона, напротив, плохое: они могли увидеть в этом поступке Апостола лицемерие²²³. В чем проявлялась эта злоба к нему иудаистов – не известно. Можно только сказать, что сильных и открытых нападений на него с их стороны не было: иначе на них последовали бы таковые же и опровержения Апостола, а если так, то о них не преминул бы он упомянуть в Послании к Галатам²²⁴. Вероятно, эта ненависть была скрытная, избегавшая личных встреч с Ап. Павлом, но надеявшаяся повредить его делу в пределах основанных им церквей. Иудействующие тогда уже замыслили те свои миссионерские путешествия, которые вскоре и начали. Так или иначе полученные сведения об этих замыслах и побудили Апостола не возвращаться непосредственно в Ефес.

Опасность от лжеучителей, конечно, грозила прежде всего ближайшим к Иерусалиму церквам – антиохийской и малоазийским. Посему безразлично: знал ли св. Павел о направлении замышлявшихся лжеучителями путешествий или не знал, он должен был прежде всего направиться в Антиохию и дальше – по основанным ранее

церквам и прийти в Ефес. Так сложился, под особенным, конечно, указанием самого Бога²²⁵, план первой, начальной части третьего путешествия св. Ап. Павла. Несомненно, что среди многотысячной толпы прибывших на праздник иудеев были таковые и из Ефеса, которые еще не имели оснований враждовать против него²²⁶. И вот с ними естественнее всего св. Павел дал знать ефесской синагоге, так радушно принявшей его, что Господу оказалось не угодным, чтоб он возвратился к ним непосредственно из Иерусалима тем же следом, и что потому он придет к ним, в Ефес, не непосредственно после праздника, на который сначала только хотел он уехать от них, но уже после того, как посетит антиохийскую и малоазийские, основанные им, христианские церкви. Точного времени своего прибытия он, конечно, не назначал, но, несомненно, уверил ефесян, что возвратится к ним скоро, так что это посещение церквей будет только как бы попутным, из Иерусалима он пойдет прямо собственно в Ефес, но несколько не прямой дорогой²²⁷.

Судя по весьма краткому сообщению св. Деяпистателя о рассмотренном пребывании Апостола в Иерусалиме, а равно и по совершенному умолчанию о нем в Послании самого св. Апостола к Галатам, с несомненностью можно предположить, что оно было весьма не долговременно. Те цели, ради которых приходил он сюда, требовали для своего осуществления всего только нескольких дней, а явившаяся необходимость отдалить на некоторое время обещанное возвращение в Ефес требовала ускоренного образа действий. И вот св. Павел, простившись с Апостолами, пресвитерами и братьями, вместе со своими спутниками вышел из Иерусалима, чтобы прийти в Антиохию, эту первую на предлежащем ему пути основанную его трудами церковь из язычников²²⁸.

Глава II. Спутники

Спутники и сотрудники св. Ап. Павла при начале третьего путешествия. Сотрудники Ап. Павла и его отношение к ним. – Их сотрудничество. – Возможность быть спутниками св. Ап. Павла в начале третьего путешествия для Тимофея, Тита и второго, не названного по имени, спутника Тита. – Тождество Эраста, οἰκονόμος' а τῆς πόλεως, с Эрастом-спутником. – Присоединение к спутникам св. Павла Гаия и Аристарха. – Присутствие при св. Ап. Павле спутников в начале третьего путешествия. – Тимофей – любимейший сотрудник. – Природа Ликаонии, родины св. Тимофея. – Отечественный город св. Тимофея – Листра. – Воспитание Тимофея. – Св. Тимофей – христианин и призвание его св. Ап. Павлом к сотрудничеству в апостольских подвигах. – Сотрудничество Тимофея св. Ап. Павлу. – Эраст. – Гаий и Аристарх. – Характеристические черты пятого спутника св. Ап. Павла при начале его третьего путешествия. – Кто именно был этот спутник?

Св. Ап. Павел в начале своей апостольской деятельности не имел сотрудников. В дамасских синагогах он проповедовал один²²⁹; приобщенный к лику иерусалимских Апостолов и братьев, благодаря содействию Варнавы, он тогда также проповедовал без сотрудников²³⁰, а в первое время своей антиохийской деятельности он даже сам является в качестве сотрудника св. Ап. Варнавы²³¹. Но по мере того, как, по указанию Божию, постепенно все более и более расширялись пределы деятельности св. Апостола, когда его слово наконец раздалось в многолюдных языческих центрах, когда его проповедь встретила многочисленных врагов, когда ему приходилось иметь постоянно заботу о всех многочисленных, основанных им, церквях, когда, словом, дело его апостольства расширилось до последней степени, он, по естественной необходимости, начинает озабочиваться приисканием для себя достойных сподвижников на трудном апостольском поприще. Так, по особому указанию Божию, в свое первое путешествие он

берет Ап. Варнаву, а также и Марка-Иоанна²³². Когда он вместе с Ап. Варнавой был в Ликаонии, то тут же находились и οἱ περὶ Παῦλον²³³. Когда перед началом второго путешествия приглашаемый им в спутники Ап. Варнава отказался сопровождать его, то он был озабочен приисканием другого сотрудника и, наконец, избрал себе (ἐπιλεξάμενος) Силу²³⁴. Встретив после, во время второго путешествия, Тимофея, он пожелал и его взять с собой (τοῦτον ἠθέλησεν ὁ Παῦλος σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν)²³⁵. Встретившись в Коринфе с Прискиллой и Акилой, он приглашает их отправиться с собой на проповедь и делает их своими сотрудниками²³⁶. Впоследствии число подобных сослужителей св. Павла, как бывших при нем почти постоянно, так и сотрудничавших ему только некоторое время, возрастает до значительного количества²³⁷. по-видимому, не было такого времени, когда бы он в своей апостольской деятельности оставался один, без этих своих помощников. Многие места Посланий св. Ап. Павла дышат необыкновенно сильной и горячей любовью его к своим сотрудникам²³⁸, которых он большей частью именует не иначе, как *возлюбленными* (αγαπητοί). При продолжительных разлуках с ними св. Павел сильно скорбит духом²³⁹. При отправлении их в другие церкви он обыкновенно просит тамошних братьев как можно лучше принять их и оказывать им сердечное благорасположение²⁴⁰.

Деятельность таких лиц состояла главным образом в помощи Апостолу, в сотрудничестве ему в апостольской деятельности. Поэтому и сам св. Павел, а равно и св. Лука обыкновенно называют их συνεργοί²⁴¹ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ²⁴², – ἐν Χριστῷ²⁴³, – εἰς τὴν βασιλείαν²⁴⁴, – ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ²⁴⁵, διάκονοι (διακονοῦντες, διάκονος ὁ, ἡ)²⁴⁶ τοῖς ἁγίοις²⁴⁷, – ἐν Κυρίῳ²⁴⁸, – τοῦ Χριστοῦ²⁴⁹, – τοῦ θεοῦ²⁵⁰, συνδούλου²⁵¹, συνεκδήμοι²⁵², ὑπηρέτης²⁵³, πρόστασις²⁵⁴, κοινωνός²⁵⁵, συστρατιώτης²⁵⁶, σύζυγος γνήσιος²⁵⁷. За неимением более подробных сведений о деятельности этих сподвижников Апостола, трудно определить ее более полным и точным образом. О некоторых из них известно, что они несли благовестнические труды почти наравне с самим Апостолом: также, как он, проповедовали, терпели за проповедь

преследования и т.п.²⁵⁸. Другие не столько сами участвовали в проповеди, сколько помогали Апостолу скорее в житейских делах, которые, если бы он сам их исполнял, требуя для себя много времени, могли бы препятствовать успеху его апостольской деятельности²⁵⁹, а именно: писали под его диктование послания²⁶⁰, доставляли эти послания в те церкви, которым они предназначались²⁶¹, ходили по поручению Апостола в другие, основанные им, церкви, как для сообщения им известий об Апостоле, так и для приобретения нужных ему известий об их жизни, для сбора милостыни²⁶², передавали кому следует различные поручения св. Павла²⁶³, заботились об его домашней жизни²⁶⁴ и т.п.

Число таких сотрудников св. Ап. Павла особенно стало увеличиваться к концу второго и к началу третьего путешествия. Поэтому не подлежит сомнению, что и во время третьего путешествия, а равно и в самом начале его, при выходе из Иерусалима, св. Ап. Павел имел при себе спутников, которые должны были помогать ему в благовестнических трудах. К лицам, сотрудничавшим св. Апостолу во время третьего его путешествия, прежде всего надо отнести тех, о которых и из кн. Деяний, и из Посланий самого Апостола известно, что они были при нем во время его пребывания в Ефесе. Их св. Дееписатель именует «*διακονοῦντες αὐτῷ*», т.е. св. Ап. Павлу²⁶⁵. Таковы суть, прежде всего: Прискилла и Акила, оставленные св. Апостолам в Ефесе при отбытии его в Иерусалим на праздник Пятидесятницы²⁶⁶ и точнее объяснявшие путь Господень прибывшему в Ефес александрийцу Аполлосу²⁶⁷, Тимофей и Эраст *μετὰ τῶν ἀδελφῶν*, отправленные св. Апостолом из Ефеса в Македонию²⁶⁸, Гай и Аристарх, схваченные ефесскими мятежниками и увлеченные в театр во время бунта Димитрия Среброковача²⁶⁹. К числу их, далее, несомненно, принадлежал еще Тит, из Ефеса посланный св. Апостолом в Коринф для собрания там сведений о том впечатлении, какое произвело на тамошнюю общину первое Послание к ней св. Ап. Павла²⁷⁰, и два, неназванные по имени спутника Тита, *братья св. Апостола, посланники церквей* из которых о первом св. Апостол говорит, что он – *брат наш*,

которого усердие много раз испытали во многом и который ныне еще усерднее по великой уверенности в вас (т.е. коринфянах)²⁷¹, а второго называет братом, во всех церквах похвляемым за благовествование и избранным от церквей сопутствовать св. Павлу для благотворения²⁷². Сюда же должно, наконец, отнести Сосипатра Пиррова вериянина, Секунда из Фессалоники, Гаия деревянина, Тихика и Трофима, асийцев, которые вместе с упомянутыми выше Аристархом и Тимофеем указаны св. Дееписателем, как спутники св. Павла во время его путешествия из Эллады в Асию²⁷³. Итак, всех спутников св. Павла в третьем путешествии было более четырнадцати.

Но какие же из этих несомненных сотрудников св. Ап. Павла во время его третьего путешествия могли быть его спутниками при самом начале путешествия, т.е. при выходе Апостола из Иерусалима? Хотя ни св. Дееписатель в своем весьма кратком сообщении об этом выходе св. Апостола из Иерусалима ничего не упоминает о сопровождавших его тогда спутниках, ни сам св. Ап. Павел в своих Посланиях не говорит о них прямо, однако по некоторым косвенным указаниям и кн. Деяний и Посланий самого Апостола возможно приблизительно точно указать этих спутников, вышедших вместе с ним из Иерусалима и, таким образом, вместе с ним начавших его третье путешествие. Не все из перечисленных выше сотрудников св. Ап. Павла могли быть при нем в самом начале третьего путешествия. Из этого числа должно, прежде всего, исключить Прискиллу и Акилу, о которых известно, что их оставил Апостол в Ефесе перед своим отправлением в Иерусалим²⁷⁴, затем всех тех, о которых известно, что они сделались сотрудниками св. Павла не ранее начала третьего путешествия. Таким образом, несомненная возможность быть спутниками при начале третьего путешествия св. Павла открывается: для Тимофея, ставшего спутником св. Апостола в начале его второго путешествия²⁷⁵, для Тита, который стал сотрудником св. Апостола еще в конце его первого путешествия²⁷⁶, и для того, неназванного по имени, спутника Тита, о котором св. Апостол говорит, что он *во всех церквах*

похваляется за благовествование, который, следовательно, проповедовал и раньше, и не в одной, но во многих церквях²⁷⁷.

Что касается Эраста, Гаия и Аристарха, то по отношению к ним несколько затруднительно определить как и время их обращения в христианство, так и начало их сопутствования св. Апостолу. Эраст, упоминаемый в Деяниях²⁷⁸, есть, несомненно, лицо тождественное с Эрастом, которого св. Павел в своем Послании к Римлянам называет οἰκονόμος τῆς πόλεως (т.е. города Коринфа, где написано это Послание)²⁷⁹ и о котором он упоминает в Послании к Тимофею²⁸⁰. Некоторые, правда, различают Эраста – городского казначея от Эраста – спутника Ап. Павла²⁸¹ и главнейшим основанием такого различия выставляют то соображение, что человеку, открыто исповедующему христианскую веру, невозможно было сохранять за собой почетную и доходную должность казначея в языческом городе, а тем более, сохраняя ее, сопутствовать Апостолу и всецело отдаваться христианской проповеди. Но ни откуда не следует, чтобы Эраст оставался казначеем языческого Коринфа после своего обращения в христианство и после присоединения к спутникам св. Апостола. Напротив, Ап. Павел, по-видимому, с тою целью и упоминает в Послании к Римлянам, что Эраст был οἰκονόμος τῆς πόλεως, чтобы показать, чем этот высокочинный и богатый человек пожертвовал для христианства²⁸². Эраст был οἰκονόμος'ом Коринфа только до обращения в христианство, а затем оставил не только эту должность, но и свой родной кров, родных, отечество и последовал за св. Ап. Павлом²⁸³, сохранив однако за собою старое название οἰκονόμος'а²⁸⁴. За тождество Эраста – казначея коринфянина с Эрастом – сотрудником св. Павла говорят еще и следующие обстоятельства: а) св. Ап. Павел посылает его из Ефеса вместе с Тимофеем в Коринф с весьма важным поручением – утишить поднявшиеся в тамошней церкви споры и несогласия²⁸⁵. Тимофеем был избран для этого посольства в силу своих личных высоких качеств, а Эраст, естественнее всего предположить, потому, что сам был коринфянин и мог лучше знать тамошний строй жизни, обычаи, привычки да и самых тамошних христиан. б) Это посольство,

состоявшее из Тимофея, Эраста и братьев, возвращаясь из Коринфа, встретило св. Апостола в Македонии, куда он прибыл из Ефеса²⁸⁶. Из Македонии члены этого посольства с другими спутниками сопровождали, конечно, св. Павла в Элладу²⁸⁷ и Коринф. Следовательно, Тимофей и Эраст в то время, когда из Коринфа св. Апостол писал Послание к Римлянам, находились при нем. Отсюда само собою понятно, какие лицаразумеются под Тимофеем и казначеем Эрастом, от которых св. Павел посылает приветствия в Послании римской церкви²⁸⁸. Если этот Тимофей – тот же, который был членом вышеупомянутого посольства в Коринфе, то почему же этот Эраст не должен быть тем же самым Эрастом, спутником Тимофея? в) Во втором Послании к Тимофею²⁸⁹ св. Ап. Павел сообщает ему сведения об Эрасте; предполагается, что Тимофей хорошо знает Эраста и имеет побуждения близко принимать к сердцу его деятельность; и это, естественнее всего, упоминание о том Эрасте, который путешествовал вместе с Тимофеем в Коринф и сопровождал св. Апостола. г) Если бы Эраст – сотрудник св. Павла и Эраст – коринфский казначей были различные между собою лица, то во 2Тим.4:20 св. Апостол должен был бы точнее сказать, о каком именно Эрасте он сообщает Тимофею, так как в то время оба Эраста находились в Коринфе: казначей постоянно там жил (если он, конечно, не тождественен с сотрудником Ап. Павла), и сотрудник св. Павла (*Эраст остался в Коринфе*, говорит св. Апостол, следовательно он путешествует по различным местам), но св. Ап. Павел просто говорит: Эраст; следовательно другого и не было. д) Эраст остался в Коринфе; этот Эраст, путешествующий сотрудник св. Павла, оставшийся, конечно, для блага церкви в Коринфе, скорее всего казначей Коринфа, особенно любящий свою родную, отечественную христианскую общину. е) Наконец, и греческий и римский месяцесловы обоих Эрастов признают за одно лицо²⁹⁰. Следовательно, Эраст, сотрудник св. Павла в Ефесе, есть тот самый Эраст, который до своего обращения в христианство был *οἰκονόμος* города Коринфа; посему его обращение в христианство и следование за Ап. Павлом в качестве сотрудника и спутника нужно

приурочивать ко времени проповеди Апостола в Коринфе. А так как до начала своего третьего путешествия из Иерусалима св. Ап. Павел был в Коринфе только однажды, в конце второго своего путешествия²⁹¹, то к этому времени нужно относить и обращение Эраста и начало его сопутствования св. Апостолу. Следовательно, Эраст мог быть в начале третьего путешествия Апостола его спутником.

Что касается Гаия и Аристарха, то оба они были македонянами²⁹². Ранее времени пребывания св. Апостола в Ефесе они нигде не упоминаются. Посему и их обращение к христианству и начало следования за св. Павлом в качестве его сотрудников надо относить ко времени ближайшего, раннейшего и единственного посещения им Македонии во время второго путешествия²⁹³.

Теперь представляется вопрос: были ли все указанные лица с Ап. Павлом в рассматриваемый момент, т.е. при выходе Апостола из Иерусалима? Такой вопрос был бы совершенно излишним, и положительный ответ на него представлялся бы несомненным, если бы посещение Ап. Павлом Иерусалима не было представлено Дееписателем в виде временного и краткого перерыва второго путешествия²⁹⁴. В конце второго путешествия, прибыв по пути в Ефес, св. Павел намерен был возвратиться сюда непосредственно из Иерусалима для продолжительной деятельности. Потому-то он и оставил здесь Прискиллу и Акилу, т.е. чтобы напрасно не возить их с собой в Иерусалим, куда он отправлялся на малое время ради своих личных нужд. А если так он поступил с Акилой и Прискиллой, то почему же он не мог поступить точно также и со всеми остальными своими спутниками? К тому же и св. Дееписатель до времени вторичного пребывания св. Апостола в Ефесе ничего не говорит об этих спутниках. Но это умолчание св. Дееписателя, кажется, самым красноречивым образом говорит за то, что в Ефесе оставлены были только Акила и Прискилла, тогда как прочие, сопровождавшие св. Апостола до Ефеса, спутники отправились вместе с ним далее, в Иерусалим, и отсюда через Сирию и верхние страны Малой Азии в Ефес. Св. Дееписатель (исключая, правда, одно

место)²⁹⁵ нигде не говорит точно и подробно о спутниках св. Ап. Павла. Он упоминает о них только по каким-либо особенным случаям; так он говорит и о Прискилле и Акиле, что *они остались в Ефесе*²⁹⁶, несомненно, потому, что они одни только из всех сопровождавших Апостола сотрудников остались в Ефесе, тогда как все другие отправились далее вместе с ним. Замечательно, что св. Дееписатель особенно занят этим фактом, так что упомянул о нем в своем повествовании на пространстве трех стихов два раза²⁹⁷. Если бы с Акилой и Прискиллой остались и другие спутники св. Павла, то св. Дееписатель или и о них упомянул бы, или лучше о всех умолчал бы. Отметив же, как исключение, оставление Прискиллы и Акилы в Ефесе, он, само собою разумеется, не имел надобности говорить о других, что они вместе с Апостолом отплыли в Иерусалим²⁹⁸.

Но можно спросить: зачем нужно было св. Апостолу брать с собой в Иерусалим своих спутников, когда он намеревался вскоре, непосредственно же из Иерусалима, опять возвратиться в Ефес и здесь проповедовать? Хотя первоначальное намерение св. Апостола и было именно такое, хотя он и обещался ефесянам: *к вам возвращусь опять*²⁹⁹, однако еще и в то время он не считал это намерение окончательным и безусловно решенным, почему он и добавляет ефесянам: *к вам возвращусь опять*, но только в том случае, *если будет угодно Богу*³⁰⁰. Он мог ожидать совершенно другого направления своей деятельности (как и случилось на самом деле), когда сотрудники были для него уже необходимы. В частности, напр., присутствие Тимофея при св. Апостоле во время его пребывания в Иерусалиме было безусловно нужным. Цель посещения Иерусалима Апостолом, как выяснено уже ранее³⁰¹, состояла в том, чтобы засвидетельствовать перед жителями Иерусалима и Палестины свое личное уважение к Моисееву закону. Если наилучшим средством для этого было принятие и исполнение назорейского обета, то присутствие при этом в Иерусалиме Тимофея значительно усиливало бы впечатление. Тимофеем, как известно, был *обрезан* св. Апостолом *ради иудеев*³⁰². Следовательно, какое

красноречивое и сильное свидетельство представлял из себя Тимофей в пользу личного уважения св. Павла к Моисееву закону?! И несомненно, то благоприятное впечатление, произведенное тогдашним пребыванием Ап. Павла в Иерусалиме, о котором было говорено выше³⁰³, в немалой степени обязано именно присутствию там Тимофея вместе со св. Павлом. Что касается Эраста, Гаия и Аристарха, то они, помимо личного желания побывать при удобном случае в первый раз по своем обращении ко Христу в Иерусалиме, и там в праздник Пятидесятницы сподобиться духовного общения с тамошними Апостолами и братьями, могли еще служить избранными представителями своих церквей (Эраст – коринфской, а Гаий и Аристарх – македонских) для передачи иерусалимской церкви собранных св. Павлом пожертвований³⁰⁴. Следовательно, естественнее всего предположить, что все, бывшие при св. Павле сотрудники, кроме Прискиллы и Акилы, т.е. Тимофей, Эраст, Гаий и Аристарх отправились с ним в Иерусалим и отсюда начали с ним третье путешествие³⁰⁵. Вместе с ними, несомненно, сопровождал св. Апостола из Иерусалима и неназванный по имени брат, уполномоченный в Иерусалиме от палестинских церквей сопутствовать ему в этом путешествии для сбора пожертвований. Что касается Тита, то из второго Послания к Коринфянам известно, что он находился вместе с Ап. Павлом в Ефесе и сопровождал его в дальнейшем путешествии³⁰⁶. Но так как он, по-видимому, не сопутствовал св. Апостолу во втором его путешествии³⁰⁷ и, следовательно, не мог быть вместе с другими при Апостоле на пути в Иерусалим, то нужно полагать, что св. Апостол взял его в спутники себе для третьего путешествия где-либо на пути между Иерусалимом и Галатией. Галатию нужно выставить, как предельный пункт, ранее которого Тит явился спутником св. Ап. Павла, на том основании, что Апостол в своем Послании к Галатам, написанном из Ефеса вскоре после посещения Галатии³⁰⁸, упоминает имя Тита, как человека, известного уже Галатам³⁰⁹. Он называет его прямо по имени и не сообщает о нем никаких более подробных сведений³¹⁰. Во втором путешествии св. Павла, когда он впервые посетил Галатию³¹¹,

Тит с ним не был. Очевидно, галатийская церковь могла впервые узнать лично Тита во второе посещение ее Апостолом. Принимая же во внимание, что Апостол впервые взял Тита с собой в Иерусалим из Антиохии Сирийской, где он сам в течение продолжительного времени проповедовал христианство преимущественно эллинам³¹² а равно и то, что по своему происхождению Тит был эллин³¹³, а по обращению в христианство – ὑψησίον τέκνον Апостола κατὰ κοινὴν πίστιν³¹⁴, можно думать, что Антиохия была или родиной, или обычным местом пребывания Тита. А на основании этого можно уже заключать, что в Антиохии Тит и присоединился к св. Апостолу. Итак, от самого Иерусалима сопровождали св. Апостола Павла в его третьем путешествии следующие лица: Тимофей, Эраст, Гай, Аристарх и неназванный по имени палестинский уполномоченный брат.

Был ли в это время спутником св. Ап. Павла сам св. Деяписатель, Лука? Св. Луку своим спутником называет сам Ап. Павел³¹⁵. Сам о себе св. Лука не упоминает отдельно в книге Деяний. Впрочем он делает косвенные указания на себя: в некоторых местах он повествует о событиях в первом лице множественного числа³¹⁶. А так как он ведет рассказ в первом лице множественного числа не всегда, то отсюда обыкновенно и заключают, что св. Лука лично присутствовал при событиях, о которых рассказ ведется в первом лице. Так как св. Лука, говоря о деятельности Ап. Павла, во время второго путешествия, в Филиппах в первом лице множественного числа³¹⁷, дальше продолжает рассказ в третьем лице³¹⁸ и снова начинает говорить в первом лице о своем отплытии именно из Филипп, то, очевидно, в течении того времени, как Апостол, выйдя из Филипп через Амфиполь, Афины, Коринф, Иерусалим, Галатию, Ефес, Македонию, Элладу и опять Македонию снова прибыл туда, св. Лука продолжал оставаться в Филиппах и, следовательно, в описываемое время при Ап. Павле не был. Трудно однако же согласиться с тем, чтобы св. Лука употреблением первого лица в рассказе намеренно хотел именно указать на свое присутствие при Апостоле, а употреблением третьего – на свое отсутствие во время

совершения описываемых событий. Этим приписывается св. Деяписателю слишком большая искусственность речи. Во всяком случае, с этим взглядом не мирится, напр., следующее место кн. Деяний. О пребывании в Филиппах (после чего, как сказано выше, св. Лука начинает речь в третьем лице, откуда будто бы видно, что он дальше не пошел с Ап. Павлом, но остался в Филиппах) он говорит в таких словах: ἡμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς, т.е. *в этом городе мы* (Павел, я и другие спутники) *пробыли несколько дней*³¹⁹, или: только известное, определенное время, а после, следовательно, все они (и Павел, и Лука и прочие, бывшие в Филиппах только несколько дней) ушли оттуда. Если бы св. Лука не ушел с ними, то он, соблюдающий будто бы такую строго выдержанную искусственность рассказа, не сказал бы: *мы пробыли несколько дней* (т.е. все одинаковое количество времени). Скорее, отложив в сторону различные теории об источниках, какими пользуется св. Лука при написании книги Деяний, следует признать, что он подробнее в своем рассказе там, где говорит о виденном им лично и наоборот, краток там, где повествует о слышанном. Внимательнее всматриваясь в текст книги Деяний, нельзя не заметить, что св. Деяписатель сравнительно очень подробен в рассказе о первом пребывании Ап. Павла в Ефесе: тут, не смотря на весьма непродолжительное время этого пребывания, он подробно описывает и прибытие, и единичный факт проповеди в синагоге, и отбытие Апостола, дважды замечая, что он оставил там Прискиллу и Акилу. Между тем дальше, о путешествии св. Апостола в Иерусалим, об исполнении им здесь обета (о начале которого он упомянул выше), о пребывании в Антиохии сирийской, где совершилось важное событие – обличение Ап. Павлом Ап. Петра, о прохождении верхних стран Малой Азии, о всем этом св. Лука говорит весьма кратко. Он обозначает только некоторые, весьма далеко отстоящие друг от друга, пункты на большом пути св. Апостола (Кесария, Иерусалим, Антиохия, Галатия и Фригия), весьма обще говоря о самой деятельности за это время (*побывав в Кесарии, он приходил (в Иерусалим), приветствовал церковь, и отошел в Антиохию. И проведши*

там несколько времени, вышел и проходил попорядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников³²⁰. Перейдя же далее к описанию того, что за это самое время совершилось в Ефесе, св. Деяния подробно так же, как и в раннейшем повествовании об Ефесе. Он подробно говорит о прибывшем туда Аполлосе, об его проповеди в синагоге, о духовном общении его с Акилой и Прискиллой, о полученном от них оглашении, о данном ему письме к ахайским братьям. Почти также подробно продолжает св. Деяния рассказ и о деятельности в Ефесе снова прибывшего туда св. Апостола. Внимательно читая это отделение кн. Деяний, где так сильно различаются описания происходящего в Ефесе и происходящего вне его, невольно должно прийти к предположению, что св. Лука был очевидцем всего происходящего в Ефесе, но не был с Ап. Павлом во время его путешествия через Иерусалим, Антиохию, Галатию и Фригию в Ефес. Поэтому естественнее всего полагать, что св. Лука вместе с Прискиллой и Акилой оставался в Ефесе. Этому предположению, конечно, нимало не противоречит то, что св. Лука, сообщая об оставлении в Ефесе Прискиллы и Акилы, не упоминает о себе: он в данном случае остается верен раз навсегда избранному умолчанию о себе в рассказе. Впрочем, не настаивая упорно на этой, для существа дела безразличной, мысли, с несомненностью во всяком случае можно утверждать, что св. Лука в начале третьего путешествия (от Иерусалима до Ефеса) спутником св. Апостола Павла не был³²¹.

Что же за лица были эти спутники св. Ап. Павла?

Первое место среди них несомненно принадлежит Тимофею. Кажется, нет другого имени, которое со всей справедливостью может стоять рядом с именем неутомимого в своей деятельности великого Апостола языков, кроме Тимофея. Из всех своих многочисленных сотрудников св. Ап. Павел считал его самым ревностнейшим и вернейшим, не находя ему равного; Тимофею он поверял самые трудные и важные поручения, посылал его как бы вместо себя³²². Тимофея он любит всем своим любвеобильнейшим сердцем: он зовет его своим возлюбленным сыном³²³, отечески наставляет его

письменно в свое отсутствие³²⁴; претерпевая последние узы, заключенный в римской темнице, неимоверно томясь одиночеством и отсутствием деятельности, вдохновенно предвидя близость своей кончины³²⁵, св. старец-Апостол пишет свое последнее Послание, как бы свое завещание возлюбленному Тимофею и двукратно повторяет свою просьбу, чтобы он скорее навестил его, оставленного всеми, в римской темнице³²⁶.

Отечеством Тимофея была Ликаония, средняя, почти центральная, страна малоазийского полуострова³²⁷. Едва ли какая другая из стран этого полуострова была так скудно наделена природой, как Ликаония. Окруженная со всех сторон высокими горами: Тавром с юга, Парреем с запада, отрогами Олимпа с севера и Антитавром с востока, Ликаония представляла из себя плоскую горную равнину, помещенную высоко над уровнем моря. Немногочисленные реки, быстро сливаясь с высоких, окружающих ее, гор, не имея возможности спокойно течь по поверхности, стремительно неслись в более низкие котловины и образовывали озера. Отсюда необыкновенная скудость воды. По свидетельству Страбона, вся страна терпит в ней недостаток, а если где и можно ее достать, то лишь в необыкновенно глубоких и весьма немногих искусственных колодцах³²⁸. На каменистой безводной поверхности глаз не находит почти никакой растительности³²⁹. А на севере страна переходит положительно в пустыню: равнины и холмы блестят целым слоем соляных кристаллов, встречающиеся же озера суть не что иное, как вместилища густо разведенной соли. Вот как описывает Страбон одно из таких озер: «Озеро Татта – естественная солеварня. Что бы ни опустить в воду даже на самое короткое время, все покрывается тотчас же соляными кристаллами. Опустите круглый хлеб и с него можно будет снять соляной венок. Если неосторожная птица коснется краями своих распластанных крыльев воды, то тотчас же падает вниз, потому что осевшая на перьях соль сковывает крылья»³³⁰. Дикость природы и бедность страны долго оставляли незаселенной ее северную часть, и лишь во времена так называемых диадохов³³¹, с юга

начало двигаться население на север³³². Бедная по природе, удаленная от морских портовых городов, на юге только пересекаемая сухопутной дорогой к Евфрату, Ликаония, по видимому, жила лишь доходами от торговли солью и овцеводства: низкая порода овец, любящих лизать соляные глыбы, разводилась довольно успешно в этой стране³³³. Видимо, пропитание доставалось трудно и скудно. Этой-то монотонной, малопродуктивной и мертвой солончаковой степи и суждено было воспитать славного Тимофея. Можно наверное сказать, что Ликаония, не воспитавшая ни одного поэта, ни одного историка, ни одного ученого, и не могла воспитать никого из них. Первая вдохновительница поэта и первый свежий и обильный источник поэзии – дышащая могучей силой неподдельной воплощенной поэзии природа – в Ликаонии была совсем иной: она была способна только безвозвратно убивать всякие, откуда-либо появлявшиеся, поэтические склонности ликаонца и отнюдь не возбуждать их. Не имела Ликаония и отечественного прошлого, которое бы могло стать первым побудительным и неточным мотивом к занятиям историей. Не было, наконец, среди ликаонских солончаков и ничего, могущего возбудить ученое любопытство³³⁴. Обычно при таких условиях человеческий дух, не найдя себе пищи вне себя, в сфере объективной, сосредоточеннее углубляется в себя самого и начинает жить преимущественно религиозной внутренней жизнью. Таковы именно были и ликаонцы. По крайней мере, тот единственный на пространстве всей книги Деяний факт, который сообщен св. Деятелистом из времени пребывания Апостола Павла в Ликаонии³³⁵, ясно говорит, что ликаонцы-язычники были людьми глубоко верующими. Вера в богов, как существ близких к людям, была у них живая и сильная: услышав воодушевленную проповедь Апп. Павла и Варнавы, они сочли их за богов и хотели почтить их жертвоприношениями. Само собой, конечно, понятно, что такая, общая всем ликаонцам, сильная религиозность в тех случаях, когда она могла почерпнуть для себя содержание из чистого источника, напр., из данного иудеям

Божественного Откровения, имела силу достигать высшей степени своего развития. Так именно и было с Тимофеем.

Местом рождения и жительства Тимофея был город Листра. Это ясно видно из повествования св. Дееписателя: κατήντησεν, говорит он, δὲ εἰς Δέρβην καὶ εἰς Λύστραν (т.е. Ап. Павел), καὶ ἰδοὺ μαθητὴς τις ἦν ἐκεῖ ὀνόματι Τιμόθεος³³⁶. Ἐκεῖ, очевидно, указывает на ближайшее, ранее него стоящее Λύστρα. С этим вполне согласуется и последующее замечание св. Дееписателя, что о Тимофее похвально отзывались *братия, находившиеся в Листре* (т.е. его родине) *и Иконии* (т.е. и в соседнем городе)³³⁷. А что словом ἐκεῖ св. Дееписатель хотел показать именно место рождения Тимофея, это становится очевидным из Деян.20:4, где он указывает место рождения спутников св. Апостола, исключая только одного Тимофея. И это исключение, несомненно, сделано потому, что родина Тимофея предполагается известной из раннейшего повествования, т.е. из Деян.16:1. Впрочем в позднейшее время, когда Библия стала на западе предметом кропотливого изучения, причем обыкновенно внимание ученых поглощается частями, а не целым, буквой, а не духом, между прочим искусственно затемнились и эти ясные свидетельства о родине Тимофея. Единственным местом, на котором строят свои темные измышления ученые, служит Деян.20:4. Оно читается так: συνείπετο δὲ αὐτῷ³³⁸ Σώπατρος Πύρρου Βεροιαῖος Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος καὶ Γάϊος Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος. Одни, относя καὶ Τιμόθεος к Θεσσαλονικέων, утверждают, что Тимофей родился в македонском городе Фессалониках. Не говоря уже о противоречии такого мнения Деян.16:1–3, где идет речь о Ликаонии именно как об отечестве Тимофея, оно вполне уничтожается вставкой после имени Секунда καὶ Γάϊος Δερβαῖος перед именем Тимофея: очевидно, Секунд – последний фессалоникиец³³⁹. Другие³⁴⁰ полагают, что Тимофей был родом из Листры. Полагают, что св. Лука в Деян.20:4 хотел обозначить по месту происхождения всех, перечисляемых им спутников, и что упоминаемый здесь вместе с Аристархом Гаий есть именно тот же самый Гаий-македонянин, о котором также вместе с Аристархом было говорено в Деян.19:29; отсюда

заключают, что Δερβαῖος относится не к Гаию-македонянину, а к Тимофею, и, ставя запятую³⁴¹ после Γάιος, считают Тимофея, на основании этого текста, родом из Дервии. Что касается намерения св. Деяписателя обозначить по месту происхождения всех спутников Ап. Павла, то оно, если и действительно существовало, остается выполненным и без упоминания о родине Тимофея в виду Деян. 16:1–3. А тождество Гаия 20:4 с Гаием 19:29, безосновательно предполагаемое ранее рассмотрения Деян. 20:4, должно быть отвергнуто на основании этого места. Пусть в 19:29 Гаий, упомянутый с Аристархом, был македонянин, а Гаий 20:4 есть другой Гаий – из Дервии³⁴². При неверности посылок, конечно, неверен и вывод, что Δερβαῖος относится к Тимофею. Напротив, такое толкование положительно извращает текст. Пусть его защитники переводят Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος – ein Derbäer auch Timotheus; такой перевод будет только извращением мысли греческого текста: καὶ перед Τιμόθεος будет иметь значение союза разделительного³⁴³. Наконец, Wieseler³⁴⁴ усматривает в 20:4 параллелизм, в силу которого Δερβαῖος считает необходимым относить непременно к Τιμόθεος. Параллелизм этот состоит будто бы в том, что в отделе, начиная с Θεσσαλονικέων и кончая Τρόφιμος, nomen gentilium стоит непременно ранее лица (Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος καὶ Γάιος³⁴⁵, Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος). Отсюда Визелер заключает, что «местом рождения Тимофея была Дервия. С другой стороны мы должны согласиться с противниками, что ἐκεῖ Деян. 16:1 естественно относить не к Δέρβην, но к Λύστραν. Из того и другого вместе следует, что Тимофей, хотя родом был из Дервии, однако в то время (Деян. 16:1–3) находился в Листре, что не удивительно»³⁴⁶. Но если действительно усматривать параллелизм в Деян. 20:4, то он совсем не таков, каким кажется Визелеру, начинающему с середины стиха. Он состоит в правильной перемене места nominis gentilii по отношению к именам лиц: сначала nomen gentilium следует за собственным именем (Σώπατρος Βερεῖαῖος), затем предшествует ему (Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σεκοῦνδος), потом опять следует (καὶ Γάιος Δερβαῖος) и, наконец, опять предшествует

(Ἀσιανοὶ δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος). При таком параллелизме нет никакой нужды извращать текст подобно Визелеру (он переводит: ein Derbäer auch Timotheus): καί, по прежнему, остается союзом разделительным. Итак, Тимофей и родился и обычно жил в Листре.

Листра была чисто языческим городом. Иудеев жило в ней самое незначительное количество, по крайней мере, тут не было синагоги³⁴⁷. Не было здесь даже и такого кружка иудеев, к которому бы могли обратиться пришедшие из Антиохии и Иконии враги св. Павла – иудеи, желавшие воспрепятствовать успехам его проповеди в Листре. Они, напротив, со своими подстрекательными словами обратились к народу (ὄχλους)³⁴⁸, т.е. к тем же самым толпам (τοὺς ὄχλους стиха 18), которые хотели принести Апп. Павлу и Варнаве жертву, как богам. Обычно национальное самосознание бывает живее и обособленнее, когда в чужой земле, среди чужого народа, живет незначительное количество лиц иной национальности. Так, несомненно, было и с немногими листрийскими иудеями. Они ревностно оберегали в языческой среде свои национально-религиозные особенности; таковы, по крайней мере, были и бабка и мать Тимофея – иудеянки³⁴⁹. Само собою разумеется, что Тимофей – иудей по матери – при отсутствии синагоги и, вероятно, иудейской школы, наставления в вере своих предков должен был получать в своей родной семье. И эта семья была именно такова, что могла воспитать в своем юном члене будущего ревностного и достойного сотрудника св. Апостола Павла. Тимофей происходил от смешанного брака: его отец был эллин-язычник³⁵⁰, а мать – иудеянка³⁵¹, по имени Евника³⁵². Про отца Тимофея можно с уверенностью сказать, что он был эллином-язычником и по происхождению и по вере. Едва ли он был прозелитом иудейства или христианином³⁵³. Но, судя по тому, что он, женившись на иудеянке, позволял ей исповедовать свою веру и не препятствовал воспитывать в ней и Тимофея, хотя впрочем не дал своего согласия на его обрезание,³⁵⁴ и вообще не вносил своим языческим поведением никакого дурного влияния в семью, где воспитывался будущий самоотверженный

Апостол Христа, можно думать, что он был одним из тех богоугодных сынов языческого человечества, которые, *не имея закона, по природе законное делают*³⁵⁵ и, как боящиеся Бога и поступающие по правде Его, приятны Ему³⁵⁶. Потому ли, что отец Тимофея умер вскоре после его рождения, или потому, что он более видел истины в религии, исповедуемой его женой, но только Тимофеем с самого раннего детства (ἄπο βρέφους)³⁵⁷ находился под господствующим воспитательным влиянием своей матери и бабушки Лоиды. Обе эти иудеянки, живя в языческом городе, под кровлей язычника – главы семейства, свято соблюдали веру своих отцов. Ребенку – Тимофею они уже ἄπο βρέφους дают в руки свитки священных ветхозаветных Писаний (ἱερὰ γράμματα)³⁵⁸. Конечно, трудности этого чтения разрешались посильной помощью бабушки и матери. И если в этих женских толкованиях не было раввинской мудрости, скользившей только по поверхности текста, то они, несомненно, были полны той естественной простоты, которая свойственна горячо верующему, нелукавствующему уму и сердцу. По крайней мере, юный читатель с самого начала своих занятий ветхозаветными Писаниями уже *знал* (οἶδε) их, т.е. и знаком был с их содержанием и понимал их. Далее, общее религиозное воззрение Лоиды и Евники было таково, что они, воспитывая Тимофея в иудействе на свящ. Писании, однако не принуждали его обрезаться, встречая к тому препятствия, вероятно, со стороны его отца. Их духовное око проникало во внутрь иудейства, очевидно, глубже, чем смотрело туда иерусалимское, близорукое фарисейство.

В таких-то благоприятных условиях воспитывался Тимофей приблизительно до шестнадцати-восемнадцатилетнего возраста, когда в Листру явился со своей проповедью Ап. Павел с Варнавой во время своего первого апостольского путешествия³⁵⁹ и когда Лоида, Евника и Тимофей вместе с другими приняли христианство³⁶⁰. В это время Листра огласилась возвышеннейшей проповедью св. Апостола Христова, сопровождаемой чудесами³⁶¹. И если язычники, недоумевая о великой тайне христианства, приняли Апп. Павла и Варнаву за сошедших на землю языческих богов, то измлада

наученный в ветхозаветных Писаниях Тимофей вместе со своими родными наставницами Лоидой и Евникой, со всей чистотой и силой искреннего религиозного воодушевления очами своей веры в проповедуемом св. Апостолом Иисусе Христе увидели снисшедшего на землю Мессию, искренне уверовали в проповедь Апостола и, несомненно, стали одними из первых его учеников. Весьма вероятно, что именно в доме Евники св. Ап. Павел, почти воскресший от смерти после тяжкого побоев камнями³⁶², вкусил «тот сладостный покой и нежный уход, в котором он после столь страшного испытания нуждался более, чем когда либо; очень может быть, что Тимофей со слезами стоял в той группе учеников, которые окружали окровавленного проповедника, что его сердце запылало восторгом и благодарностью, когда он увидел, что Апостол приходит в сознание; он, быть может, помог ему тайно пробраться в дом своей матери и там, быть может, не только перевязал его раны, но также читал ему в мрачные и мучительные часы какие-нибудь из благодатнейших мест того св. Писания, в котором он был воспитан измлада. Во всяком случае еще в то время у Тимофея зародилось то чувство любви к Ап. Павлу, каким горело его сердце в течение всей жизни; тогда же, несомненно, и великое апостольское служение, чуждое всяких земных выгод, сопровождаемое преследованиями и мучениями даже до смерти, раскрывшееся перед взором Тимофея в образе св. Ап. Павла, стало предметом его вожделений»³⁶³.

По отшествии св. Апостола из Листры, христианское семейство Евники стало все более и более возрастать в новой вере. Сама Евника и Лоида со всей ревностью женской души всецело отдались новой вере. Чистая, живая и деятельная вера их похвалялась впоследствии даже самим Ап. Павлом и притом так, что он желал такую именно веру видеть и в самом Тимофее-епископе³⁶⁴. И вот христианин – юноша Тимофей, наученный Писанием, видящий веру матери и бабушки, живо помнящий то воодушевление и самопожертвование, каким запечатлен был образ его учителя – св. Павла, всецело отдался христианству. Он отдает себя на служение ближним. Он часто

бывает у христиан и в Листре и в Икони. Они хорошо знают о прекрасных качествах его души, так что когда, спустя несколько лет, снова пришел в Листру св. Ап. Павел, то они не могли прежде всего не поделиться с ним своей радостью и любовью к юному Тимофею; они свидетельствовали Апостолу о достоинствах юного Тимофея (ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις καὶ Ἰκονίῳ ἀδελφῶν)³⁶⁵. Конечно, они хвалили веру и жизнь Тимофея. А так как хвалили Тимофея не в одной Листре, а и в Икони, и так как после этой похвалы Ап. Павел взял его себе в сотрудники по апостольству, то возможно, что опытный в Писаниях Тимофей потому был известен с хорошей стороны листрийским и иконийским христианам, что являлся для них в некотором роде продолжателем апостольских трудов св. Павла. Это доброе свидетельство о Тимофее заставило, конечно, Апостола войти в ближайшее общение с этим юношей. Убедившись в верности свидетельства и лично заметив в Тимофее апостольское призвание и правоспособность к этим трудам благовествования, св. Ап. Павел пожелал взять его с собой в качестве сотрудника³⁶⁶. Нужно думать, что Тимофей не только не противился этому желанию, но, напротив, нашел в нем осуществление своих заветных желаний. И вот шестнадцатилетний Тимофей, любимый сын своей матери, любимец листрийских и иконийских христиан, воочию убежденный в трудностях апостольства, всецело доверяется призыву св. Павла, оставляет родной кров и следует за призвавшим. Он забыл о себе, о своей, только что начавшейся, жизни, о покое, о мнимом земном счастье и стал сотрудником св. Апостола³⁶⁷.

Апостол Павел, хотя и был преимущественно Апостолом языков, однако он в каждом посещаемом им месте обычно обращался с проповедью сначала к иудеям. Очень возможно, что зная Тимофея как хорошо наставленного в ветхозаветных Писаниях, св. Павел намерен был пользоваться его трудами особенно для проповеди иудеям. С этой целью св. Апостол подверг обрезанию своего нового сотрудника, так как хотя он и проповедовал свободу от закона, однако видел в его упразднении соблазн для немощных, а в его исполнении и в

христианстве – дело безразличное³⁶⁸. Этот факт столько же свидетельствует об апостольской мудрости св. Павла, сколько и о чистоте и высоте Тимофеевой веры. Первое время сопутствования Тимофея св. Павлу было не столько временем его личных трудов на пользу благовестия, сколько научения от Апостола и тайнам высочайшего христианского ведения, и мудрости собственно апостольского благовестия. Несомненно, тогда именно более всего юный и еще бедный сравнительно христианским ведением Тимофей научился от св. Апостола тому здравому учению, которого убеждал его держаться св. Павел в последнем своем Послании к нему³⁶⁹, и тогда благоговейно приникал к учению, житию, расположению, вере, великодушию, любви, терпению своего учителя, в каковых добродетелях впоследствии, по свидетельству Апостола, и последовал ему³⁷⁰. Посему, может быть, св. Деяписатель на первых порах сопутствования Тимофея и не упоминает о нем в своем повествовании³⁷¹. Тимофей начал сопровождать св. Апостола от Листры и прошел с ним через Троаду по Македонии в Фессалонику и Верию³⁷². Когда Ап. Павел, преследуемый фессалоникийскими иудеями, отплыл в Афины, то Тимофей вместе с Силой остался на некоторое время в Вереи, несомненно, для утверждения тамошних учеников³⁷³. К этому времени, очевидно, опытность Св. Тимофея стала уже достаточной и для самостоятельной апостольской деятельности. Впрочем и Тимофея и Силу св. Апостол вскоре же вызвал в Афины³⁷⁴: они, следовательно, были помощниками ему и нужными, и полезными. Но скоро Ап. Павел получил печальные известия о состоянии фессалоникийской церкви: против нее открылись предсказанные Апостолом преследования, наступили страдания и скорби³⁷⁵; для юной церкви настало время искушения. Горячо любящий ее Апостол глубоко скорбел о возможной опасности, как бы не сделался тщетным его труд³⁷⁶. Между тем проповедь в Афинах не позволяла ему удалиться отсюда и прервать начатое дело; и вот он, *не терпя более, восхотел остаться в Афинах один, и послал Тимофея, брата своего и служителя Божия и сотрудника своего в*

благовествовании Христовом, чтобы утвердить фессалоникийцев и утешить в вере их, чтобы никто не поколебался в скорбях сих³⁷⁷. Когда Тимофей с добрыми вестями о вере и любви фессалоникийцев возвратился из своего посольства, то уже не застал Апостола в Афинах и потому направился в новое место его проповеди, в Коринф³⁷⁸. Апостол был утешен сообщением Тимофея³⁷⁹ и вскоре написал из Коринфа одно за другим известные два свои Послания к Фессалоникийцам. Тимофей вместе с Силой принимал участие при написании их, и его имя стоит в первых стихах³⁸⁰. В проповеднической деятельности св. Павла в Коринфе Тимофей принимал горячее участие, о котором Апостол не преминул упомянуть в своем Послании к тамошней церкви³⁸¹. По отшествии Апостола из Коринфа и отплытии из Кенхрей, Тимофей, как сказано выше, сопровождал его в Иерусалим и вот теперь вместе с другими начинал новое путешествие св. Павла.

Эраст сравнительно был самым недавним спутником Ап. Павла. Он, как показано выше, до своего обращения к христианству был городским казначеем в Коринфе. Вероятнее всего полагать, что он услышал благовестие Христово из уст самого св. Павла, что могло случиться единственно только в первое посещение Апостолом Коринфа³⁸². Так как должность казначея в таком богатом и язычески цивилизованном городе, как Коринф, была весьма почетной и хорошо обеспеченной, то Эраст, непременно язычник, конечно, происходил из знатного рода³⁸³, владел большими богатствами и во всяком случае имел почтенный возраст. О внутренних его качествах из свящ. Писания не известно ничего. Но если он, несмотря на выгоду своего положения, на почести, богатства и подобное, чем он был окружен в язычестве, однако всем этим пожертвовал ради Христа и даже самого себя отдал труднейшему служению на пользу христианства, то уже одно это говорит о необыкновенной высоте его духа. Быть может, Эраст умственно был подготовлен к благовестничеству менее Тимофея, но его вера и сила воли должны быть никак не слабее, чем у Тимофея. За это говорит уже и соизволение Апостола на сопутствование

ему и последующая деятельность Эраста. Впрочем о ней в Новом Завете весьма мало сведений. Эраст с Тимофеем исполнял поручения св. Павла³⁸⁴ и не оставлял своего сотрудничества с ним даже и во время написания им второго Послания к Тимофею³⁸⁵.

Следующие два спутника Ап. Павла, Гай и Аристарх, по своему происхождению, были македоняне³⁸⁶. В частности об Аристархе известно, что он был родом из Фессалоники³⁸⁷. Естественнее всего полагать, что оба они и уверовали во Христа и последовали за св. Апостолом во время его первого (и до описываемого времени единственного) посещения Македонии³⁸⁸. Частнейших сведений об этих лицах до принятия ими христианства нет никаких. Судя по последующим известиям об их деятельности при Апостоле, нужно признать их за людей самоотверженной веры и любви к Ап. Павлу. Они оказались способны во время ефесского бунта стать жертвой разъяренной толпы. В частности личность Аристарха в последующей истории Апостола запечатлена особенной ревностью к благовестническим трудам и любовью к св. Павлу. Сопровождая Апостола в третьем путешествии, он потом не покидал его в иерусалимских³⁸⁹ и римских узах³⁹⁰.

Пятым спутником Апостола в его третьем путешествии от самого Иерусалима был неназванный по имени в 2Кор.8:18 ἀδελφός. Имени этого брата Апостол не назвал коринфянам. А те черты его, которые даны Апостолом в указанном месте для настоящего времени, при многочисленности уцелевших имен Павловых спутников, настолько общи, что в них невозможно найти ясных указаний на какое-либо определенное иначе и ближе лицо. Поэтому об имени этого спутника можно только гадать и притом так, что «кого ни укажи, как выражается Преосвящ. Феофан, все это будет предположение, всегда заменимое десятками других»³⁹¹. Одни³⁹² разумеют здесь Варнаву, другие³⁹³ – Силу, третьи³⁹⁴ – Луку, четвертые³⁹⁵ – Эраста, пятые³⁹⁶ – Марка, шестые³⁹⁷ – Трофима³⁹⁸. Сам Апостол Павел во 2Кор.8:18 говорит об этом спутнике следующее: συνεπέμψαμεν δὲ τὸν ἀδελφὸν μετ' αὐτοῦ, т.е. с Титом. Ἀδελφός, как следует из 23 стиха этой главы,

обозначает брата во Христе, т.е. христианина. Во всяком случае это слово никак не может указывать на родственно-плотские отношения этого лица к Титу³⁹⁹: в таком случае не достигалась бы указанная Апостолом цель посольства этого спутника⁴⁰⁰. Далее: οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, т.е. *во всех церквах похваляемого за благовествование*. Под εὐαγγέλιον здесь нельзя разумеать Евангелия, как священного повествования о жизни, деятельности и учении Господа нашего Иисуса Христа и на основании такого истолкования слова под неизвестным спутником разумеать единственного евангелиста из спутников Ап. Павла – св. Луку⁴⁰¹. Εὐαγγέλιον в эпоху Ап. Павла еще не имело такого значения⁴⁰², притом, если бы даже Евангелие Луки, предназначавшееся первоначально для одного только Феофила⁴⁰³, уже было написано, то едва ли оно уже так рано могло приобрести его писателю похвалу *во всех церквах*. Под εὐαγγέλιον должно разумеать *труды по благовествованию* (κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου, praedicatio), христианское апостольское благовествование⁴⁰⁴. Следовательно, этот спутник был распространителем веры Христовой, ее благовестником. Далее: пределы благовестнической деятельности этого проповедника не ограничивались каким-либо одним местом, одной церковью; он благовествовал во многих церквах⁴⁰⁵. И за свою благовестническую деятельность он во всех, посещенных им, церквах получал восхваление (ἔπαινος), был славен. Каждая церковь хвалила его, с одной стороны, за слышанное от него благовествование, а с другой – за всю его апостольскую деятельность, за труды в других церквах. В частности могли прославляться его собственная вера, убедительность его проповеди, ревность к ней, любовь, чуждая всякого себялюбия и вообще, истинно апостольская жизнь – Οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν συνέκδημος ἡμῶν σὺν τῇ χάριτι ταύτῃ, т.е. *и при том избранного от церквей сопутствовать нам для сего благовторения*⁴⁰⁶. Проповедническая деятельность этого спутника не окончилась даже и в то время, когда он отослан был Апостолом в Македонию. Он был в то время но только благовестником-апостолом⁴⁰⁷, но еще и избранным уполномоченным от церквей.

В двух следующих стихах Апостол объясняет причины, по которым с Титом посылается этот уполномоченный: *остерегаясь, говорит он, чтобы нам не подвергнуться от кого нареканию при таком обилии приношений, вверяемых нашему служению: ибо мы, стараемся о добром не только пред Господом, но и пред людьми*⁴⁰⁸. Стоящее в начале этого отдела причастие *οτελλόμενοι* (*остерегаясь*) грамматически, конечно, связано с ранее употребленным глаголом: *συνεπέρφαμεν*⁴⁰⁹, так что стих 19 можно считать вводным предложением. Но во всяком случае мысль 20, 21 стихов имеет внутреннюю логическую связь не с одним только глаголом *συνεπέρφαμεν*. Конечно, послал этого спутника св. Павел, *опасаясь* и т.д. Но ведь этот спутник был еще ранее при Апостоле именно для такого же рода посольства. Поэтому не связано ли присутствие его при св. Павле с указанным опасением Апостола? И если несомненно связано, то с этим опасением⁴¹⁰ причинно будет связано самое избрание этого спутника с известными полномочиями. Дело представляется так, что сам, опасавшийся нареканий, Апостол попросил церкви дать ему с известными полномочиями доверенное лицо, которое бы могло предотвращать всякие нарекания. Такое лицо, вероятно, было уполномоченным от тех церквей, которым собирались пожертвования. Эти церкви, следовательно, суть палестинские во главе с иерусалимской. Смысл присутствия этого уполномоченного – предотвращение нареканий. Сомнительно во всяком случае, чтобы такое предложение шло со стороны палестинских церквей. Естественнее думать, что сам Апостол испросил этого. «Мы упросили, говорит, – так перефразирует это место св. Иоанн Златоуст, – чтобы его избрали и послали с нами, поручив ему должность эконома церковных имуществ и диакона»⁴¹¹. Что касается ближайшего значения слова *χειροτονεῖς*, то оно может обозначать и самое избрание церковью (предстоятелями, пресвитерами и братией) и посвящение через рукоположение предстоятелей на означенное служение⁴¹². Итак, этот спутник был по просьбе самого Ап. Павла избран иерусалимской церковью и посвящен на то, чтобы для предотвращения нареканий на Апостола

сопутствовать ему и заведовать сбором пожертвований. В чем бы ни состояло это заведование, оно во всяком случае вело к предотвращению нареканий и подозрений. Вероятно, Ап. Павел располагал к пожертвованиям, а тот собирал и хранил их. Избрание этого уполномоченного лица нужно относить к какому-либо из предшествовавших посещений св. Павлом Иерусалима. Имея в виду Гал.2:9–10, когда по окончании апостольского собора иерусалимские Апостолы подали руку общения св. Павлу и между прочим просили его, *чтобы он помнил нищих*, правда, возможно построить предположение, что именно в это время по просьбе св. Павла был избран этот спутник, который с тех пор продолжал сопутствовать ему впредь до рассматриваемого момента⁴¹³. Но как из умолчания имени, так и из подробностей о нем в Послании к коринфянам с несомненностью вытекает, что он не был известен коринфской церкви⁴¹⁴, следовательно и не сопутствовал Апостолу Павлу во втором его путешествии, когда Апостол посещал Коринф. Посему естественнее думать, что этот уполномоченный был испрошен Ап. Павлом во время четвертого посещения Иерусалима и теперь, таким образом, сопровождал Апостола из Иерусалима в новом звании только в первый раз.

К кому же всего естественнее отнести все сказанное о неназванном брате? Ограничиваясь одной только вероятностью, лучше всего остановиться на ап. Варнаве: а) его Апостол мог назвать *братом* в более широком смысле, т.е. не только как брата по вере, но и как брата по его апостольским трудам, которые он разделял с ним⁴¹⁵; б) похвала его за благовествование была во многих церквях⁴¹⁶; в) быть доверенным лицом от иерусалимской церкви он мог вполне⁴¹⁷; г) в частности он, пожертвовавший все свое имущество к ногам Апостолов⁴¹⁸, естественнее всего мог явиться уполномоченным для заведования сбором милостыни; д) во второе путешествие Варнава не был при Апостоле Павле⁴¹⁹; в Посланиях Ап. Павла имеются указания на то, что во время третьего путешествия Варнава был при Ап. Павле⁴²⁰. На основании всего сказанного можно заключить словами Иоанна Златоустого: «из сего догадываюсь, что Апостол понимает здесь Варнаву»⁴²¹. Если же

это действительно был Варнава, то в его лице Апостол имел весьма опытного и ревностного сотрудника, который, можно сказать, был для св. Ап. Павла учителем в христианском апостольском служении⁴²², хотя позднее⁴²³ прежний учитель стал уже ниже своего ученика.

Глава III. От Иерусалима до Антиохии Сирийской (Деян. 18:22б)

Путешествие св. Ап. Павла от Иерусалима до Антиохии Сирийской. Какое впечатление произвело на св. Ап. Павла посещение Иерусалима? – Сухим или морским путем отправились свв. путешественники в Антиохию? – По какой дороге шли свв. путешественники из Иерусалима до Кесарии? – Сведения о ней. – Холм Скопус. – Селение Гива. – Беерот – Вефиль. – Гофна. – Визеов. – Фамнаф-Сараи. Долина Саронская. – Антипатрида. – Река Крокодилов. – Кесария. – Дора. – Магдиел. – Карта. – Гора Кармил. – Историческая известность Кармила. – Великолепие его флоры и красота его вида. – Религиозные воспоминания, связанные с ним. – Отношение язычников к Кармилу. – Вид на окрестности, открывавшийся с вершины. – Гофа. – Поток Кисон. – Река Велус. – Птолемаида. – Великая долина Эдиппа. – Проход, известный под именем Тирской Лестницы. – Переход: Promontorium Album. – Тиро-Сидонская долина. – Развалины Палетира и тамошние источники. Река Леон. – Оринифополис. – Сарепта. – Сидон. – Выступление свв. благовестников из страны, которую освятил своим пребыванием Господь Иисус Христос. – Порфирион. – Путь до Берита. – Берит. – Река Ликос. – Гора Климакс. – Река Адонис и тамошний культ. – Библ. – Ботрис. – Путь до Триполиса. – Триполис. – Путь от Триполиса до Габалы. – Лаодикия. – Антиохия.

Святая ревность Ап. Павла к благовествованию веры Христовой, конечно, никогда не знала никаких уменьшений в своей степени. Кто в апостольстве видел единственную, указанную самим Господом, цель своей жизни, кто, не зная ни отдыха, ни покоя, ни родного крова, до самой мученической кончины славословя Бога среди тяжких испытаний благовестнических трудов, всецело предан был святому благовествованию, тот не мог даже и иметь ни внутренних, ни внешних оснований к охлаждению своей ревности. Однако и св. Апостол Павел был человек, как говорит св. Златоуст. Полнота

Божией благодати, обитавшая в этом избранном сосуде, отнюдь не уничтожала в нем человеческой личности. Все естественно-человеческое было и в св. Павле. Посему и его постоянно великая ревность апостольства под влиянием некоторых особенных обстоятельств увеличивалась еще более; в жизни и деятельности его бывали такие события, которые сильнее возгревали его ревность. Таким именно событием было для него последнее посещение святого города Иерусалима. Здесь, среди родного по плоти народа он проводил от юности жизнь свою и жил строжайшим фарисеем⁴²⁴. В те годы он жестоко гнал Церковь Божию, опустошал ее и преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде своем, будучи неумеренным ревнителем отеческих преданий⁴²⁵. Этот Иерусалим был теперь для св. Павла, ревностнейшего Апостола Христова, местом, где воспоминания о прежней жизни в детстве могли появляться в сознании Апостола с большей силой, чем во всяком другом месте. Вот перед глазами св. Ап. Павла целые ряды домов, где несколько лет тому назад он с ожесточением нападал на их мирных обитателей-христиан и в слепой ярости фанатизма брал беззащитных и влек невинных на суд. Из дверей и окон этих домов еще и теперь, как прежде, будто доносились рыдания, стоны и плач несчастных и мучительной болью отдавались в душе св. Павла. А вот мрачные городские тюрьмы-темницы. Апостол как бы пронизывал своими взорами их сырые и толстые стены и видел там святые страдальческие лица невинных мучеников, его собственными руками схваченных и посаженных в эти живые могилы⁴²⁶. Вот синагоги, где св. Павел *многократно мучил христиан и принуждал хулить Иисуса*⁴²⁷. Тут возвышается величественное здание синедрiona. Св. Павлу припоминаются его многочисленные вхождения и исхождения из этого преступного судилища и его святотатственные хульные обвинения, произносимые здесь. Особенно ему припоминается то заседание, когда невинный диакон Стефан, привлеченный сюда неистовствующей толпой, ложно обвиняемый подставными свидетелями в хулах на Бога и на Моисея, с ангельским ликом, безбоязненно произносил свою речь, полную

непостижимого тогда для Павла небесного мира и святой любви. А присутствовавшие, словно дикие звери, рвались сердцами своими и скрежетали зубами. Помнится ему, как этот беззащитный, облагодатствованный проповедник не убоился своих судей, в злостных взорах которых он читал уже себе приговор смертный, но, возведши очи к небу, сказал, что он видит Христа. А они с громким криком и закрытыми ушами единодушно устремились на него и повлекли за город. Он – тогдашний Савл – был здесь, все это видел и сочувствовал всей этой дикой толпе синедриона⁴²⁸. А вот загородное место вблизи иерусалимских стен. Вот, может быть, те самые камни, которыми побивали святого мученика. Вот то место, где пролита его невинная кровь. Св. Павел с подробностью воспроизводит всю ужасную картину убийства, которую созерцал он, приставленный стражем к одеждам убийц. Вот они, мирно исшедшие из окровавленных уст умиравшего, слова: *Господи Иисусе! прими дух мой! Господи! не вмени им греха сего*⁴²⁹. Тогда будучи Савлом, он не сознавал еще всей тяжести обвинения, которое звучало в этих словах христианской любви. Но теперь св. Павел их понимал. И он был участником его! И он не только не препятствовал убийству, но даже способствовал ему! Кровь Стефана вопияла о нем и к нему, как убийце. Трудно выразить, какие сильные мучения мог испытывать св. Павел при этих воспоминаниях! Пусть он теперь ревностнейший Апостол, пусть он сам готов умереть, подобно Стефану, за Христа, пусть в сочувствии убийству был повинен Савл-иудей, а не св. Павел-христианин, пусть в промежутке между тем временем и этим он родился вновь. Но у него те же глаза, те же руки, та же память и то же самосознание. Преступником все-таки был и он. Сколько могло быть пролито слез и сколько могло исторгнуться вздыханий на месте мучительной кончины Стефана у св. Павла! Сколько у Савла было злобы к Стефану и христианству, столько же у св. Павла возбуждалось теперь любви к ним. В ответ на молитвенные слезы и вздыхания св. Павла ему как бы слышались из того мира всепрощающие звуки самого св. мученика, которые призывали к ревностному служению Христу. Св. Павел и мог только успокоиться мыслью, что единственным

искуплением всех ранних его беззаконий против Христа может быть только ревностнейшее и самоотверженнейшее служение Христу своим апостольским словом. И тут, вблизи гробницы Стефана и синедриона, в виду темниц и домов христиан, в душе св. Павла сильнее и сильнее звучали великие глаголы Божественного призвания: *иди! Я пошлю тебя далеко к язычникам*⁴³⁰. И вдохновенный св. Павел спешил скорее из Иерусалима туда, вдаль, к язычникам, *открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу*⁴³¹. Его не ужасали скорби и труды: он, напротив, жаждал их, как целительного бальзама для своих растравленных ран. Ему становилось тесно в этих священных и страшных стенах, в виду обнаженной Голгофы, и он спешил скорее начать свой уже намеченный путь.

Ближайшей целью путешествия вышедших из Иерусалима непосредственно после Пятидесятницы Ап. Павла и его спутников была Антиохия Сирийская: тут была самая ближайшая по местоположению церковь, на утверждение которой немало положил трудов св. Ап. Павел. Она же была и более всех других удобна для лжепроповеди иудаистов. Обстоятельства требовали ускоренного путешествия. Лучше всего, конечно, было свв. проповедникам отправиться морским путем от Кесарии вдоль палестинского, финикийского и сирийского берегов. Однако, по сообщению Деяписателя, они отправились не морем, а сушей⁴³².

Единственная кратчайшая сухопутная дорога, по которой возможно было пройти из Иерусалима в Антиохию Сирийскую была та обычная большая караванная дорога из Финикии в Египет, которая тянулась от Сирии вдоль по берегу Средиземного моря, по узкой береговой равнине, у подножия многочисленных отрогов горных цепей, заполняющих собой внутренние страны Палестины, Финикии и Сирии⁴³³. А из Иерусалима попасть на эту приморскую дорогу возможно было по одной из нескольких поперечных дорог, тянувшихся из святого города на запад, к берегу. До времени Ирода Великого обычными дорогами из Иерусалима к приморскому караванному пути были, так называемые, поперечные дороги,

направлявшиеся к главнейшему портовому городу Иудеи, Иоппии, отстоявшей от Иерусалима на 12 часов пути. По ним обычно совершались все перевозки и переходы. Тут везлись присланные Хирамом Тирским кедровые леса для Соломонова храма и дворцов⁴³⁴ и Сидонские и Тирские кедровые деревья для постройки второго Иерусалимского храма⁴³⁵. Но когда Ирод Великий устроил новый, великолепный во всех отношениях, порт на палестинском берегу Кесарии, тогда Иоппия потеряла свое прежнее значение. Вместе с тем значительно должны были опустеть и старые поперечные, шедшие к Иоппии, дороги. Все, кому была нужна до морского пути и до идущей от Кесарии к северу приморской дороги, направлялись уже иным, более кратчайшим путем, шедшим прямо к новой гавани. По этой новой дороге, несомненно, отправлялись из Иерусалима и свв. проповедники.

Об этой дороге из Иерусалима в Кесарию, правда, не сохранилось никаких сведений у древнеримских путешественников. Нет на нее указаний даже и в таких полных и обстоятельных древнеримских географических трудах, как *Itineraria Antonini* и *Tabula Peutingeriana*. Однако несомненность существования такой дороги вполне доказывается сохраняющимися даже доселе значительными останками ее на всем протяжении от Иерусалима до Кесарии. Есть на нее указание и в самой книге Деяний, хотя, правда, и не отличающееся подробностью⁴³⁶. Честь открытия этой дороги вполне принадлежит миссионеру Eli Smith'у. Возвращаясь из Иерусалима через Иафу (местечко возле Назарета) в Бейрут, он поставил своей целью отыскать эту, забытую после падения Кесарии, дорогу⁴³⁷ и блестяще выполнил свою задачу, так что теперь возможно довольно определенно наметить направление этой дороги, по которой и шел св. Павел до Кесарии.

Из Иерусалима, Дамасскими воротами⁴³⁸, по дороге мимо пещеры Иеремии, гробниц царей и судей⁴³⁹, свв. путешественники вступили в глубокую Кедронскую долину⁴⁴⁰, посредине которой протекал обычно скудный водой Кедронский поток, к тому времени, может быть, высушенный совершенно июньскими жарами⁴⁴¹. И справа и слева дорога окружалась

густыми масличными рощами и садами⁴⁴². Дорога пересекала долину и поднималась на возвышенность. Первый, весьма высокий, подъем ее есть холм Скопус (Σκόπος)⁴⁴³. Скопус отстоит от Иерусалима всего только на 7 стадий⁴⁴⁴, или 25–30 минут ходьбы⁴⁴⁵. Так как этот холм выше холмов, на которых расположен Иерусалим, то отсюда открывается превосходный вид на Иерусалим⁴⁴⁶. Вероятно, удалявшиеся в глубь языческих стран, Апостолы бросили отсюда свои прощальные взоры на св. город. И как глубоко отличались эти взоры на Иерусалим от тех, которые так часто раньше и позднее устремлялись с того же Скопуса! С него обычно смотрели на иудейскую столицу враги-завоеватели; тут располагались полчища ассириян и халдеев, легионы Цестия и Тита⁴⁴⁷; тут, у подножия Скопуса тянулась долина, орошенная кровью сражений и битв; прощавшиеся теперь с Иерусалимом Апостолы просили у Пострадавшего на Голгофе победы над миром!

Далее римская дорога (via militaris) направлялась к Гиве (Γαβαά, Γαββαά, Γαβαάθ, Γαβαώθ, Γαβαών)⁴⁴⁸. Гива, как показывает и самое название (холм), лежала на высоком конусообразном холме и, быть может, имела укрепления⁴⁴⁹. От Иерусалима она отстояла на 30 стадий⁴⁵⁰, или один час пути⁴⁵¹. Это было небольшое бедное селение⁴⁵², появившееся на месте большого города, принадлежавшего колену Вениаминову, почему Гива иногда и называлась Вениаминовой⁴⁵³. На жителях Гивы тяготело позорное пятно страшного содомского разврата, за что, по суду всех колен, некогда был даже разрушен их древний город⁴⁵⁴, и эта печать лишь только отчасти сглаживалась славой первого царя Саула, который был отсюда родом и иногда имел здесь свою царскую резиденцию⁴⁵⁵, почему Гива иногда именовалась Гивой Сауловой⁴⁵⁶.

Оставив вправо Раму, дорога направлялась к северу, спускалась в глубокую долину, которая служила границей между северными Самарийскими горами и южными Иудейскими⁴⁵⁷, и снова поднималась к небольшому городу Беерот (Βηρώθ, Βεηρωθά, Βηβώρ)⁴⁵⁸, отстоявшему от Иерусалима на 2 1/2 часа пути⁴⁵⁹. Это местечко находилось на хребте одной горной цепи, составлявшей собой

водораздельную линию между бассейном Мертвого и Средиземного морей⁴⁶⁰, откуда далеко видны окрестности. У подножия холма, на котором был расположен город, были прекрасные ключевые источники, которые и дали имя самому городу⁴⁶¹.

На расстоянии от Беерота одного часа или 45 минут пути⁴⁶², в 12 милях (по Евсевию⁴⁶³ и Иерониму) или 4 стадиях к северу от Иерусалима, по обычной дороге отсюда в Сихем⁴⁶⁴, следующим городом на пути святого Апостола был знаменитый Вефиль (לח בית, Βαιθήλ, Βέθηλα по Иосифу Флавию)⁴⁶⁵. Город был расположен у подножия горы и отчасти на самой горе, отчего последняя и получила наименование Вефильской⁴⁶⁶. С ним связывались важнейшие моменты древнейшей истории избранного народа. Тут некоторое время жил Авраам⁴⁶⁷, здесь Иаков имел видение таинственной лестницы, восходившей до небес и выслушал от самого Господа обетование⁴⁶⁸; здесь же впоследствии он, по повелению Господа, поставил жертвенник Богу, явившемуся ему, когда он бежал от лица Исава, брата своего, и получив от Господа вместо Иакова имя Израиль, выслушал снова Божии обетования⁴⁶⁹. Одно упоминание самого названия города Вефиль должно было вызывать у свв. путников воспоминания о всех этих событиях, так как это новое имя дано было городу, называвшемуся прежде Луз⁴⁷⁰ от Богоявлений, бывших на этом месте патриарху Иакову⁴⁷¹. Из последующей истории с Вефилем связано пребывание в нем ковчега завета⁴⁷², ежегодные суды здесь св. пророка Самуила над народом Израильским⁴⁷³ и, наконец, начавшееся здесь со времени Иеровоама, поставившего золотых тельцов для поклонения, идолослужение⁴⁷⁴. Последнее вызывало сильные обличения пророков⁴⁷⁵, но все-таки не прекращалось, и лишь благочестивый царь Иосия разрушил алтарь Вефильский⁴⁷⁶. Во времена Маккавеев Вефиль вместе с другими городами сильно был укреплен Вакхидом:⁴⁷⁷ тут была построена крепость с высокими стенами, воротами и запорами⁴⁷⁸. Глазам же свв. путешественников он, несомненно, представился в виде небольшого городка (Πολίχνιον)⁴⁷⁹.

С Вефиля *via Romana* со своими каменными плитами начинала уклоняться от обычной дороги в Сихем, к северо-западу⁴⁸⁰. Спустившись с Вефильской возвышенности в долину, она поднималась в гору. Тут взору путников представилась одна из великолепнейших картин Самарии, которая не перестает приводить в восхищение путешественников даже и в наше время⁴⁸¹. Спустившись с горы, дорога шла по глубокой долине и приводила к городу Гофна (Ἀφνεΐ, Γόφνα, Γοῦφνα)⁴⁸². Окрестности этого города были продолжением упомянутого прекрасного ландшафта. Обилие воды, мягкость климата долины и плодородие почвы обуславливали собою богатейшую растительность:

тут были и виноградники, и пальмы, и маслины, и гранатовые деревья и т. п.⁴⁸³. Даже Евсевий думал, что эта местность есть именно долина Есхолова, откуда соглядатаи принесли громадную виноградную кисть⁴⁸⁴, а новейший путешественник Риттер говорит, что при хорошем хозяйственном уходе эта местность может быть и райской⁴⁸⁵. Если она так прекрасна теперь, то какова же она была во времена Апостола Павла?!

От Гофны дорога продолжала уклоняться к северо-западу в том же уклоне, как и от Вефиля, образуя одну прямую, и шла на протяжении 20–30 минут⁴⁸⁶ до небольшого селения Визеов (Βηθζαῖθ, Βηζέθ, у Иосифа Флавия: Βηθζηθώ, Bethzecha⁴⁸⁷, где Вакхид, выйдя из Иерусалима, расположился лагерем⁴⁸⁸.

От Визеова дорога, сильнее уклоняясь к северо-западу, направлялась к 30° северной широты. Сначала она шла по плодородной горе, усеянной и тогда, как теперь, роскошными виноградниками, смоковницами и оливковыми деревьями⁴⁸⁹, затем направлялась по горному западному склону, служившему водоразделом между двумя большими долинами, из которых северная⁴⁹⁰ начиналась у Гофны, далее соединялась с южной⁴⁹¹ и многими другими, менее значительными, долинами и уже в виде одной широкой долины направлялась к Лидде⁴⁹². Этот спуск по горному склону так удобен, что упомянутому новейшему путешественнику Риттеру казалось, что «он самой природой назначен быть дорогой»⁴⁹³. Когда дорога достигала долины, то она уклонялась немного в левую

сторону⁴⁹⁴; самая долина была покрыта хлебными посевами, а тянувшиеся по ее сторонам горы – пышной палестинской растительностью⁴⁹⁵. Пересекши 30° северной широты, дорога приводила к издавна славному и хорошо укрепленному городу, расположенному на горах Ефремовых, Фамнаф-Сараи в Суд.2:9, θαμνασάρας, θαμναθσάρά, θαμναθαρές Thamnath Saraa, Thamnatsare, Thimnath Serach)⁴⁹⁶. Фамнаф-Сараи был расположен по северному склону горы Gaas'a, которая стояла на западном конце упомянутой выше северной долины⁴⁹⁷. С его именем соединялось дорогое для каждого еврея воспоминание о том приснопамятном вожде еврейского народа, которому судил Господь по смерти Моисея вести народ в обетованную землю и завоевать ее. *Когда (Евреи) окончили разделение земли по пределам ее, тогда сыны израилены дали среди себя удел Иисусу, сыну Навину: по повелению Господню дали ему город Фамнаф-Сараи, которого он просил, на горе Ефремовой; и построил он город и жил в нем*⁴⁹⁸. Когда же умер Иисус Навин, то похоронили его в пределе его удела в Фамнаф-Сараи, что на горе Ефремовой, на север от горы Гааша; и положили там с ним во гробе, в котором похоронили его, каменные ножи, которыми Иисус обрезал сынов израиленых в Галгале, когда вывел их из Египта, как повелел Господь и они там же до сего дня⁴⁹⁹. Нужно думать, что гробница и укрепленный город Иисуса Навина существовал во все время иудейской истории и при Ап. Павле был довольно значительным. По крайней мере, гробницу Иисуса Навина именно в θαμναῖ видел Евсевий⁵⁰⁰, Иероним⁵⁰¹, Рабби Иаков⁵⁰² и др., а остатки тамошних укреплений видел даже Риттер⁵⁰³. Быть может, свв. путники поклонились праху великого вождя⁵⁰⁴.

Далее дорога шла по сравнительно малозаселенной местности, где города и селения были очень редки. Сначала она продолжала уклоняться в принятом ранее направлении, к северо-западу⁵⁰⁵. Довольно большое пространство путникам приходилось проходить по утесистому пути⁵⁰⁶, но потом дорога спускалась по горной отлогости⁵⁰⁷, шла по террасообразному спуску вглубь помянутой выше северной долины⁵⁰⁸. Пересекши 30° восточной долготы, она оставляла прежнее северо-

западное направление и принимала почти прямое, северное, с весьма небольшим уклоном к западу⁵⁰⁹. Здесь она шла по глубокой прибрежной долине, которая с востока замыкалась скалистыми, обрывистыми Самарийскими горами, а с запада отделялась от морского берега невысокими, покрытыми непрерывными лесами, горными цепями. Это была знаменитая по своей восхитительной красоте долина, давшая образы священному писателю книги Песнь Песней⁵¹⁰. Это была долина Сарон (Σαρών, Λεσαρών, Lasaron, Saron, Saroua)⁵¹¹. Она простирается от Иоппии до Кесарии⁵¹². Палестина, обыкновенно говорят, по климату и растительности представляет собой сочетание всех поясов: вершины ее самых высоких гор (Ермон) покрыты снегом, ее холмы и возвышенности принадлежат умеренному климату, а ее низменности и долины – тропическому. Долина Саронская была тропическим уголком этой страны. Прекрасно орошенная многочисленными реками и ручьями, сбегаящими с Самарийских гор в Средиземное море, постоянно пользующаяся морской прохладой, плодородная почва долины изобиловала самой роскошной растительностью. Обширные луга, покрытые красивой и сочной травой, издавна служили самым лучшим пастбищем для скота, и царь Давид содержал здесь особых приставников для надзора за своими царскими стадами. Маслины и пальмы, смоковницы и померанцы, виноградники и яблони⁵¹³ – все это привольно и пышно росло на плодородной равнине, взбиралось по скатам соседних гор и холмов и делало долину сплошным громадным благоухающим садом плодовых деревьев. Не даром Ирод Великий, который подчас был способен к проявлению тонкого эстетического чувства, когда задумал почтить память своего умершего отца Антипатра постройкой нового богатого отстроенного города, то местом для этой постройки избрал именно в центре Саронской долины⁵¹⁴. Несомненно, новопроложенная *via militaris Romana*, занимая в ширину не более 10–14 футов⁵¹⁵, не посягнула на роскошную растительность этой долины, и по сторонам каменной мостовой но прежнему продолжали расстилаться луга и тянуться громадные рощи. Прелесть этой местности еще более

увеличивалась в глазах шедших по ней свв. путешественников от стоявшего тогда времени года; они шли тогда, когда зима уже прошла, дождь миновал, перестал; цветы показались на земле; время пения настало, и голос горлицы (был) слышан в стране...; смоковницы распустили свои почки и виноградные лозы, расцветая, издавали благовоние⁵¹⁶.

Ближайшим городом, куда стремились по римской дороге свв. путники, была Антипатрида (Αντίπατρις). Этот город отстоял от Иерусалима на пространстве 42 римских миль, от Кесарии на 26 рим. миль⁵¹⁷ и от Яффы на 150 стадий (т.е. на 18,75 р. миль)⁵¹⁸; от моря был удален на две немецких мили во внутрь страны⁵¹⁹. На прибывших в него свв. путников Антипатрида производила впечатление нового, богатого и чистого города; она насчитывала тогда себе всего только несколько десятков лет. Ирод Великий, как бы желая купить себе расположение у чужого ему еврейского народа или, быть может, заботясь о своей возможно большей безопасности, или мечтая о своей славе⁵²⁰, ознаменовал свое царствование многими прекрасными постройками. Он построил вновь несколько городов, украсил многие, уже существовавшие ранее, общественными зданиями, поправлял и поддерживал старые и т.п.; между прочим, после того, как им был выстроен новый город Кесария с превосходной гаванью, он построил и Антипатриду. Антипатрида была расположена на месте одного древнего поселения, называвшегося Кафарсафа́ или Хафарзафа⁵²¹. Эта местность была, кажется, самой лучшей во всей Саронской равнине: такой, по крайней мере, ее описывает Иосиф Флавий⁵²²: она была «орошена водами, украшена плодоносными деревьями, окружена рекой и великолепной рощей из громадных деревьев». Конечно, для постройки города в память отца на таком прекрасном месте Ирод, который «и в любви к своим родителям не уступал никому»⁵²³, который мог тратить по 500 талантов⁵²⁴ на устройство одного празднества⁵²⁵, не жалел средств для построек, так что архитектура города и его богатство вполне отвечали богатству и красоте окружающей его природы. Самый город носил имя отца строителя, Антипатра: Антипатрида⁵²⁶. Вместе с первым шагом, которым вступал св. Ап. Павел в

Антипатриду, для него кончалась собственно Иудея, та чисто еврейская страна, где почти каждый город и селение запечатлены священными преданиями о дорогом прошлом, где господствуют чисто еврейские обычаи и нравы. Антипатрида была уже не иудейским городом; новая, построенная идумеянином, стоящая на пути полившегося широкой рекой иностранного, римского культурного влияния, вероятно, украшенная величественным языческим храмом, она была чисто языческим городом на иудейской почве. Вступление в Антипатриду даже должно было с одной стороны отозваться в душе свв. путников щемящим душу чувством поруганного национально-религиозного самосознания, но с другой этот город сильно напоминал великому Апостолу языков те далекие языческие города, где протекли и скоро снова потекут лучшие дни его новой жизни. Он успел уже полюбить эту шумную, беззаботную языческую толпу, которая, не веря в свою религию, жаждала все-таки истины и бывала под час весьма отзывчива на его апостольскую проповедь. Вид этого первого языческого города вдохнул новую ревность в его святое сердце, и он скорее, скорее пошел к своей цели⁵²⁷.

От Антипатриды *via militaris Romana* шла почти в прямолинейном направлении к приморской Кесарии, почти в параллель с градусами восточной долготы. Она тянулась на протяжении 26 римских миль⁵²⁸. На ее пути почти не встречалось городов и селений, а была раскинута прежняя Саронская долина со своими громадными лесами⁵²⁹ и цветущими лугами⁵³⁰. Несколько часов пути⁵³¹ – и свв. путники приближались уже к новой знаменитой гавани Кесарии. Недалеко от города им прежде всего приходилось переправляться через реку крокодилов. Название реки *Ποταμὸς Κροκοδείλων*, несомненно, странно звучало для слуха всякого путешественника по этой местности, удаленной от Египта и Нила, и возбуждало любознательность. По свидетельству Страбона⁵³², на восточном берегу Средиземного моря, ниже Акко, почти возле Кесарии, по преданию, существовал когда-то Город Крокодилов (*Κροκοδείλων Πόλις*), хотя в его время его уже не существовало. Плиний⁵³³ также

знает про Город Крокодилов; но при нем его тоже не было, а была только река того же имени⁵³⁴. Естественнее всего полагать, что этот город и река находились именно возле Кесарии, к югу от нее⁵³⁵. По весьма вероятному объяснению Пококке⁵³⁶, здесь некогда была египетская колония; колонисты-египтяне, почитатели крокодилов, вывезли с собой из своего отечества своих богов и пустили в реку колонии; от этих-то обитателей реки, составлявших собой редкость для Палестины, и получили свои названия и город и река. Факт обитания крокодилов в этой, прикесарийской, реке подтверждается и местными преданиями: арабы зовут эту реку *Moiet el Tamzah*, что значит: воды крокодилов; местные жители хранят предания о каких то речных чудовищах, пожиравших скот, детей и взрослых, неосторожно приближавшихся к берегу. Иногда по берегу находились даже скелеты крокодилов⁵³⁷.

Переправившись через хорошо устроенный, римской постройки, мост, свв. путешественники прибыли в самую Кесарию⁵³⁸. Этот город, построенный Иродом Великим⁵³⁹ немногим только раньше Антипатриды, с превосходной гаванью, в которой искусство победило стихию, был блестящим языческим городом на палестинском берегу. Если Антипатрида была больше языческим и римским городом, то про Кесарию нужно сказать то же гораздо в большей степени. Кроме преданий о крокодилах, она не имела ничего, что бы связывало ее с историей Палестины. Она была всецело произведением нового, западно-римского культурного веяния, хлынувшего в священные пределы Палестины вместе с бряцанием римских мечей и копий. Кроме того, она и сама была распространительницей этого веяния. Родственность Кесарии с городами Малой Азии, Македонии и Эллады, конечно, еще сильнее, чем в Антипатриде, возгревала в св. Павле ревность к апостольскому благовествованию среди язычников. Христианство в Кесарии утвердилось очень рано⁵⁴⁰, можно думать, что ко времени этого прихода в нее Ап. Павла число кесарийских христиан было довольно значительным и преимущественно — из числа язычников. Известны также и неоднократные раннейшие посещения ее св.

Павлом⁵⁴¹. Если позднее, оканчивая свое третье путешествие, св. Апостол, прибыв в Кесарию, прямо же направился *в дом Филиппа, благовестника, одного из семи диаконов* и пребывал у него *многие* (πλείους) *дни*, причем *тамошние* (οἱ ἐντόπιοι) христиане высказали необыкновенно искреннюю любовь к св. Павлу⁵⁴², то можно думать, что как и в раннейшие свои посещения этого города, так и в описываемое св. Павел заходил в дом диакона Филиппа, где и виделся с кесарийскими братьями. Впрочем, таковое свидание не могло быть продолжительным: цели путешествия Апостола требовали поспешности. Вероятно, оно не выходило из пределов обычного приветствия (ἄσπασμός)⁵⁴³, быть может, на этот раз и запечатленного характером наставления: известно, что св. Павел благовествовал только там, где не были положены еще основания христианства другими Апостолами⁵⁴⁴.

Из Кесарии свв. путешественники, быть может, расставшись с теми, сопровождавшими их после Пятидесятницы из Иерусалима, поклонниками, которые жили вне Палестины и поплыли из Кесарии домой, продолжали свой путь к северу, по прибрежной дороге. Тут, параллельно с дорогой, тянулся к северу до одного обильного источника хорошо устроенный водопровод, снабжавший приморскую Кесарию хорошей пресной водой⁵⁴⁵. Переправившись по римскому мосту через реку Либнат (Libnath)⁵⁴⁶, дальше путники шли по берегу одного из ее притоков, текущего параллельно морскому берегу⁵⁴⁷. Пересекши обрывистую у берега узкую каменистую возвышенность, направлявшуюся к востоку и примыкавшую к Кармильскому хребту⁵⁴⁸, дорога снова пересекала реку⁵⁴⁹ и, наконец, подходила к сильно укрепленному и богатому городу Доре (Dora). По Иосифу Флавию⁵⁵⁰, он лежал у моря, недалеко от Кармила, в четырех днях пути от идумейской границы; по Иерониму – в 9 милях от Кесарии; по Tabula Peutingeriana – в 8 милях от Кесарии и в 20 от Птолемаиды⁵⁵¹. Частнее Птоломей⁵⁵² помещает ее в 66°30', 32°40', Reland – 32, 42 шир., Harenberg 32, 17 шир. и 53, 12 долготы⁵⁵³. Этот город был известен с самой глубокой древности и его развалины возбуждали удивление у римлянки Павлы, путешественницы по

св. земле во времена бл. Иеронима⁵⁵⁴. Название города, несмотря на незначительные его вариации у древних писателей, почти всегда было именно Dora⁵⁵⁵. Возникновение Доры нужно искать в самой глубокой древности и, несомненно, приписывать финикиянам. Местоположение Доры отличается весьма ценными природными удобствами; возле нее, к югу, в незначительном отдалении от берега, находится маленький островок⁵⁵⁶, значительно утишавший морскую зыбь у берега Доры; в этот берег, посреди двух каменных рифов, врезывалась бухта⁵⁵⁷, и таким образом получалась превосходная гавань, устроенная самой природой. Знаменитые в древности финикийские купцы мореплаватели, несомненно, скоро могли оценить для себя все значение этого местечка. Кроме того, это же самое место природа наградила и другим своим даром: тут издавна водились те раковинные животные, из которых добывался знаменитый дорогой пурпур⁵⁵⁸. Известно, что финикияне, которым и приписывают изобретение искусства готовить пурпур, особенно широко занимались этой индустрией, и это, несомненно, еще сильнее влекло их к местечку, где впоследствии основана Дора. И вот, рассказывает Клавдий-Юлий в своем труде о Финикии⁵⁵⁹, финикияне поставили на этом месте свои палатки, обнесли их для безопасности рвом, затем, получая большие прибыли на новом месте, прежнее маленькое местечко (βραχεία πολίχνη) преобразили в укрепленный стенами город, снабженный прекрасной гаванью и дали ему финикийское имя Доры, каковое название было принято Греками и вообще навсегда осталось за городом⁵⁶⁰. Впоследствии Дора перешла во владение ханаанских народов, по крайней мере в то время, когда Иисус Навин завоевывал землю обетованную, Дора была резиденцией одного из многочисленных ханаанских царей⁵⁶¹, который был в союзе с Иавином Асорским против Иисуса Навина⁵⁶². По завоевании, Дора досталась колену Манассиину, хотя находилась в территории Асирова удела⁵⁶³, впрочем туземные жители из нее не были изгнаны и не лишены были своей независимости, но только сделаны данниками евреев⁵⁶⁴. В это время Дора, как и прежде, стояла во главе других соседних

городов, которые называются *зависящими от нее*⁵⁶⁵. Во времена Соломона в числе двенадцати приставников царя, которые доставляли по очереди в течении целого месяца в году продовольствие для двора, был приставник Бен-Авинадав и *над всем Нафаф-Дором*⁵⁶⁶, который притом был царским зятем, ибо *Тафафь, дочь Соломона, была его женой*⁵⁶⁷. Впоследствии Дора была потеряна израильянами и долгое время принадлежала на правах свободного города финикийскому союзу под гегемонией Тира. Она наряду с Иоппией значится в надписи на саркофаге Сидонского царя Эшмунацара, как лежащая в долине Саронской и как прекрасная область Дагона⁵⁶⁸. Из этой же надписи становится известным, что персидский царь (вероятно, Артаксеркс Мнемон) подарил Дору Эшмунацару за оказанную им большую услугу⁵⁶⁹ и объявил ее вечной собственностью сидонского царства⁵⁷⁰. После Дора снова перешла к евреям и продолжала оставаться в значении сильно укрепленного города. Когда возгорелась война между Птоломеями и Селевкидами, то Антиох напрасно пытался осадить Дору: город оказывал необыкновенно сильное и храброе сопротивление⁵⁷¹. Когда Трифон, убивший сторонника Димитрия Никатора, вождя иудейского народа, Иоанафана⁵⁷², был преследуем братом Димитрия, Антиохом Сидетом в 139 г. до Р. Х., то убежал в Дору, как наиболее укрепленное место. Когда сюда явился Антиох Сидет, то несмотря на 120000 войска и 8000 пехоты, не мог взять Дору, но только *окружил город, а корабли подошли с моря, и не давал никому ни выйти, ни войти*; при вторичной осаде он также мог только *обложить Дору, нападая, на нее со всех сторон и устраивая машины*, так что Трифон все-таки, *севши на корабль, убежал в Орфосиаду*⁵⁷³. Когда, в 179 олимпиаду⁵⁷⁴, т.е. в 64 г. до Р. Х., Помпей завоевал Иерусалим и Иудею, то вместе с некоторыми другими городами Дора сделана была вольным городом и приписана к Сирийской области⁵⁷⁵. Несколько позже, при том же Помпее, его полководец А. Габиний⁵⁷⁶, победив возмущившихся под начальством Александра иудеев, между другими отстроил вновь разрушенный, очевидно, во время римского завоевания город

Дору⁵⁷⁷, и в ней стали жить безопасно иудеи⁵⁷⁸. Ко времени описываемого посещения св. Павлом Дора была *potentissima urbs*⁵⁷⁹, расположенным на высоком холме⁵⁸⁰ и обнесенным крепкими стенами римской постройки, фундамент которых сохранился еще и до настоящего времени. К северо-западному углу города примыкала набережная и хорошо устроенная гавань с обычными портовыми постройками⁵⁸¹. Население, несомненно, состояло и из финикийян, и из евреев, и из римлян. Порт и добывание пурпурной краски делали жителей богатыми. Ни откуда не видно, чтобы доряне отличались роскошью, скорее их можно представлять трудолюбивыми, расчетливыми промышленниками-купцами, умевшими мирно уживаться с римским владычеством. На основании вышеупомянутой надписи на саркофаге Эшмунацара можно полагать, что финикийские граждане Доры имели там свой культ в честь Дагона. Распространено ли было в Доре христианство – на это ясных указаний нет; но на основании некоторых косвенных свидетельств⁵⁸² можно ответить на этот вопрос утвердительно. Крайне сомнительно, чтобы в то время, как в Кесарии и Птолемаиде были христиане⁵⁸³, не было бы их в Доре. Если же они действительно были, то свидание с ними свв. путников, подобно, как и в Кесарии, не могло быть продолжительным⁵⁸⁴.

Прошедши Дору, св. Павел вместе с путниками отправился дальше, к северу. Тут, после часу пути от Доры⁵⁸⁵ свв. путникам пришлось проходить мимо развалин тех, еще ранее Страбона, разрушенных городов, которые он помещает между Кесарией и Кармилом⁵⁸⁶; во всяком случае развалины Буколонполиса (Bucolonpolis) были здесь⁵⁸⁷, дальше они прошли через приближающийся к морю отрог Кармила по искусственно просеченному проходу⁵⁸⁸. Затем следовали расположенные по сторонам дороги источники. Наконец, после двухчасового путешествия от Доры⁵⁸⁹, они пришли к городу Магдиел (Magdiel, Madiel), отстоявший, по Евсевию, на 9 миль от Доры⁵⁹⁰. Он был расположен на одном холме Кармила, вдававшемся в море в виде полуострова⁵⁹¹. По обычаю всех пограничных городов, он был хорошо укреплен башенными стенами⁵⁹². Этот пункт, занимая выгодное положение на

большой торговой и военной дороге из Финикии в Египет, по вероятному предположению Dr. Барта, как ранее, так и в описываемое время имел большое стратегическое значение⁵⁹³. Магдиел принадлежал колену Неффалимову, хотя и лежал в области удела Ассирова⁵⁹⁴.

По выходе из Магдиела, где свв. путешественники не имели нужды останавливаться, они вступили в узкую долину, которая с правой (восточной) стороны ограничивалась Кармилом, а с левой (западной) отделялась от моря невысокой цепью холмов. Идя по цветущему и благоухающему дну этой долины, они не видели моря, и лишь только иногда, когда встретится маленький промежуток в холмистой цепи, сверкнет перед ними узкой полосой голубая поверхность морская, и скроется⁵⁹⁵. Следующим городом, лежавшим на их пути, была Карта (Karthā, Κάρθα). Этот, судя по умолчанию о нем писателей древности, вероятно, незначительный приморский город, только тем и известен из единственного в св. Библии места⁵⁹⁶, что вместе с другими тремя городами колена Завулонова он со своими предместьями был отдан во владение левитам из фамилии Мерариной⁵⁹⁷.

Проходя далее по узкой плодородной долине к северу, свв. путники, наконец, подошли к северной оконечности горы Кармила, выступающей в виде горного мыса в Средиземное море⁵⁹⁸. Эта гора была весьма замечательной и по своему внешнему виду и религиозно-историческому значению, и глубоко чтилась не только иудеями, но и язычниками. Как и теперь, если только не более, она в древнее время составляла предмет нарочитых путешествий к ней. Так Ямвлих сообщает, что Пифагор, возвращаясь из Египта, не преминул посетить Кармила и пробыл здесь значительное время в философском созерцании⁵⁹⁹. По преданию, сюда приходила с Божественным Младенцем Пречистая Богоматерь⁶⁰⁰. Кармил известен Тациту⁶⁰¹, Веспасиану и Светонию⁶⁰², Страбону⁶⁰³, Плинию⁶⁰⁴ и дрр. Поэтому, несомненно, хотя свв. путешественники и спешили к своей цели, однако не должны были пройти мимо этого замечательного места, не уделив ему

некоторого внимания; тем более, гора имела, как сказано выше, и религиозно-историческое значение⁶⁰⁵.

Прежде всего, Кармил был необыкновенно живописным местом в богатой тогда растительностью Палестине. Самое название ее уже рисует взору слышащего его богатый роскошными плодовитыми деревьями сад. Ни разу не выдавший Кармила, но хорошо знакомый с ветхозаветными писаниями (каков был Тимофей), на основании последних уже представлял себе Кармил в необыкновенно привлекательном виде. Священный писатель Песни Песней, описывая⁶⁰⁶ внешний вид возлюбленной Суламиты и не жалея для этого описания самых ярких поэтических красок, между прочим, о самой лучшей и красивой части ее фигуры, голове, поэтически восторженным языком говорит так: *голова твоя на тебе, как Кармил*⁶⁰⁷. Пророк Исаия, созерцая своим боговдохновенным взором будущее обновление человечества благодатью Икупителя, представляет эту картину в поэтическом образе обращения дикой пустыни в роскошнейшую своей растительностью долину. Предмет образа, конечно, требовал самых сильных красок; и вот св. пророк, желая обозначить всю полноту, разнообразие и красоту новопрцветшей пустыни, между прочим говорит: *слава Ливана дастся ей, великолепие Кармила и Сарона*⁶⁰⁸. Св. пророк Иеремия, предсказывая освобождение Израиля из плена, как образом, наиболее подходящем для обозначения будущего благоденствия освобожденных, пользуется таким выражением: *и возвращу (говорит Господь) Израиля на пажить его, и будет он пастись на Кармиле и Васане*⁶⁰⁹. Разнообразие и красота жизни природы Кармила была так сильна, что, кажется, не верилось, что когда-нибудь Кармил может лишиться этой силы; отсюда те образы у свв. пророков, когда они, желая изобразить грядущие правосудные наказания Господа, говорят о запустении Кармила: *Господь возгремит в Сионе, говорит пр. Амос, и даст глас Свой из Иерусалима, и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила*⁶¹⁰; *Господь велик могуществом вещает св. пр. Наум, запретит Он морю, и оно высыхает и все реки иссякают, вянет Васан и Кармил*⁶¹¹. Что

же было особенно прекрасно в Кармиле? Вся прелесть состояла в богатстве и разнообразии ее флоры и в самой форме горы. Даже и в настоящее время, когда уже исполнились вещания пророков о засохнувшей и завянувшей горе Кармил, она и то богата растительностью⁶¹²; но что же было тогда? Хорошо любоваться садом или дубравой, расположенной на ровном месте; но каково будет зрелище, если их представить расположенными по склону горы? И вот перед взорами свв. путников и представилась громадная, почти обрывистая гора, решительно вся, вплоть до самой верхушки, покрытая лесом⁶¹³. Тут, у подножия, росли благоухающие лавры и маслины, дальше из них поднимались своими верхушками пальмы, там виднелись стройные кипарисы, за ними выступали темнозелеными купами могучие дубы и кедры, там – ветвистые сосны. Все это близко жалось друг к другу, и взору наблюдателя, стоявшего у подножия, казалось одной сплошной зеленой массой, и лишь изредка кое-где сквозь эту зеленую массу просвечивалось темное пятно с белыми краями: то было мрачное отверстие мелового грота, каких всегда было много на этой горе⁶¹⁴. А по местам, на отлогой, террасовидной полянке, лес сменялся лугом, усеянным самыми разнообразными цветами: и гиацинтами, и жонкилиями, и тацетами, и анемонами и подд.⁶¹⁵ И вся эта густая красивая зелень была наполнена шумом жизни многочисленных обитателей: насекомых, птиц и животных. Вид на эту гору остается еще и доселе самым лучшим со стороны моря, именно там, где проходили свв. путники⁶¹⁶.

Но кроме этого, чисто внешнего, достоинства, как красивой местности, Кармил в глазах не только иудея, но и язычника имел другое значение, чисто религиозного характера. Горы вообще, как места значительно удаленные от земли и сравнительно более близкие к небу, этому недостижимому для человека высшему жилищу божества, с самых древних времен у всех народов почитались местами священными. По крайней мере алтари или жертвенники обычно ставились на возвышенностях⁶¹⁷; все наиболее великие и славные дела Божие совершались на горах; на горе Арарат

остановился ковчег, спасший от всемирного потопления остаток человечества для его продолжения⁶¹⁸; на горе Мориа Авраам, по указанию самого Господа, должен был принести в жертву своего сына Исаака⁶¹⁹; на горе Синай дан был закон евреям Иеговой⁶²⁰; тут 40 дней и 40 ночей беседовал Моисей с Богом⁶²¹ лицом к лицу⁶²²; на Хориве св. пр. Илия слышал слово Господне⁶²³; на горах Гавал и Гаризим была прочитана Иисусом Навином книга закона пред всем Израилем⁶²⁴; на горах были школы пророческие⁶²⁵; на горе Мориа стоял ветхозаветный храм; горы были обычно любимым местом проповеди Господа Иисуса Христа⁶²⁶; на горе Он молился⁶²⁷; на горе совершилась страшная и спасительная голгофская тайна; на горе в Галилее было одно явление Господа ученикам по воскресении; с горы, наконец, вознесся Он на небо⁶²⁸. Посему некоторые горы именуются в св. Писании *священными горами Божиими, горами Иеговы*⁶²⁹. Подобное же священное значение было связано в истории еврейского народа и с горой Кармил. Тут издревле существовал жертвенник Иегове⁶³⁰. Сюда св. пр. Илия в то время, как нечестивый Ахав повсюду искал его для наказания⁶³¹, собрал весь Израиль, 450 пророков Вааловых и 400 пророков дубравных, питающихся от стола Иезавели⁶³² и обратился к этому собранию с такими грозными словами: *долго ли вам хромать на оба колена? Если Господь есть Бог, то последуйте Ему; а если Ваал, то ему последуйте*. Затем он предложил этой изверившейся толпе такое знамение: пусть будут призываемы и истинный Бог и Ваал, чтобы попалить чудесно ниспосланным огнем жертвы; *тот Бог, который даст ответ посредством огня, есть Бог (т.е. истинный). И взяли (пророки Вааловы) тельца, который был дан им, и приготовили, и призывали имя Ваала от утра до полудня, говоря, Ваале, услышь нас! но не было ни голоса, ни ответа. И скакали они у жертвенника, который они сделали... и стали они кричать громким голосом и кололи себя, по своему обыкновению, ножами и копьями, так что кровь лилась по ним. Прошел полдень, а они все еще бесновались до самого времени вечернего жертвоприношения; но не было ни голоса, ни ответа, ни слуха*. После этого

приготовил жертвоприношение св. Илия, воззвал молитвой к Господу и, пока еще последние звуки этой молитвы эхом отдавались по лесным дебрям Кармила, с неба к его высокой вершине *ниспал огонь Господень и пожрал все сожжение, и дрова, и камни; и прах и поглотил воду, которая во рве.* Присутствовавший при совершении такого чуда народ *весь... пал на лице свое и сказал: Господь есть Бог, Господь есть Бог*⁶³³! На Кармиле же Илия совершил и другое великое чудо. Он, по повелению Божию, навел бездождие на землю израильскую⁶³⁴; потом, по прошествии многих дней, всемилосердный Господь претворил свой гнев на милость и обещал Илии: *Я дам дождь на землю*⁶³⁵; и вот в присутствии того же собрания *Илия взошел на верх Кармила и наклонился к земле, и положил лице свое между коленами своими,* повелев своему отроку седмижды посмотреть на расстилавшееся внизу, на запад, необозримое Средиземное море. После седьмого раза отрок сказал: *вот небольшое облако поднимается от моря, величиною в ладонь человеческую,* – и тотчас же *небо сделалось мрачно от туч и от ветра, и пошел сильный дождь*⁶³⁶. На этом же Кармиле жил в уединении и св. пр. Елисей⁶³⁷. Здесь же жили и сыны пророческие⁶³⁸. Можно думать, что эти, сохранившиеся и до нашего времени, гроты свв. пророков существовали и были почитаемы и во времена св. Ап. Павла. Утверждают некоторые, что именно у подошвы Кармила по незнанию и по слабости своего старческого зрения Ламех убил Каина, приняв его за зверя⁶³⁹. Местные предания говорят, что тут, возле Кармила, был выброшен китом пр. Иона⁶⁴⁰. Все эти воспоминания, которые были в еврейской истории связаны с Кармилом, несомненно, должны были явиться в сознании свв. путников, когда они подошли к оконечности Кармильского мыса, и гора была пред их глазами в своем полном и величественном великолепии.

Такое значение горы Кармила, близкое и понятное духу каждого, знакомого с св. Писанием еврея, еще более увеличивалось тем, несомненно, хорошо знакомым свв. путникам, жившим и подвизавшимся ранее среди язычников,

религиозным уважением, каким пользовался Кармил среди язычников. Так Скилакс Кариандский в своем *Periplus'e* называет Кармил «святилищем Зевеса»⁶⁴¹. Замечательны слова Тацита относительно Кармила. Он говорит, что гора Кармил сама почитается, как Бог; там нет, говорит он, ни храма, ни идола, но только один алтарь⁶⁴². В дальнейшем рассказе Тацит говорит, что на Кармиле существовал знаменитый оракул, жрецы которого на основании внутренностей жертвенных животных предсказали всемирную власть Веспасиану⁶⁴³. С этим последним свидетельством вполне согласуется и показание Светония, который также упоминает о предсказании Кармильского оракула⁶⁴⁴. На Кармиле, по сообщению Геродота, в силу предсказания, окончил свою жизнь Камбиз после своего нашествия на египтян⁶⁴⁵. Ямвлих выразительно говорит о пребывании Пифагора на Кармиле; тут он занимался философским размышлением; его видели возвращающимся оттуда в глубокой задумчивости, с исступленными взорами, не обращающим внимания ни на пропасти, ни на трудность пути⁶⁴⁶. В связи с указанными местами Скилакса и Тацита становится понятным, почему среди тогдашнего язычества было сильно распространено убеждение, что через жертвоприношение на Кармиле Богом может быть исполнено всякое, обычно – трудно исполнимое желание⁶⁴⁷.

Нет ничего невероятного, что свв. путешественники не преминули посетить эту гору и помолиться Господу, быть может, на том самом месте, где небесный огонь попалил жертвы св. Илии. Если это так, то тогда пред их взорами с вершины Кармила должна была открыться восхитительная картина. На юг, почти у самых ног, у подножия Кармила расстилалась цветущая, лесистая долина Саронская; на запад раскрывалась в необъятную даль голубая поверхность Средиземного моря; напрасно глаз всматривался вдаль, стараясь различить последний, пограничный предел моря: море кажется бесконечным; далее на север открывался Аккский залив, с его правильной, полукруглой береговой чертой; тут виднелась Птолемаида; при ясной, летней тогдашней погоде можно было различить и мачты стоявших у птолемаидской гавани

кораблей, и стены и башни города, и некоторые высокие дома; а там, к северу, величественно поднимались, как великаны, громадные горы Ливана и Антиливана; их скаты покрыты нежной зеленью растений, а верхушки увенчаны вечным снегом, блестящим алмазными огнями при солнечном свете; а дальше, за Ливанами, на туманном фоне горизонта, нарушая правильную его линию, высится величественный исполин – Ермон; на северо-восток расстилались невысокие холмы Галилеи. Несомненно, взоры свв. путников не так долго останавливались на восхитительном западе и севере, как на этом скромном северо-востоке; тут была заветная точка: св. Назарет... Напрасно обращались взоры к Иерусалиму: ни Иудеи, ни Иерусалима не видно было за Ефремовыми горами; наконец, с правой стороны вдаль Кармила струился Кисон и расстилалась долина Ездрилонская⁶⁴⁸.

Далее свв. путешественникам приходилось идти по берегу Аккского залива, довольно правильным полукругом вдающегося в северо-западный конец долины Ездрилонской; его береговая линия простирается на 3 географических мили⁶⁴⁹, или 10 часов пути⁶⁵⁰. У самого же начала залива на получасовом расстоянии от подножия Кармила⁶⁵¹, лежал маленький городок Гефа (Nephia)⁶⁵². Reland ставит его в 52° 51 шир., а Harenberg в 32° 32 шир. и 53° 21 долготы⁶⁵³. Древнейшим названием этого города, которое было известно составителям Иерусалимского дорожника⁶⁵⁴ Страбону⁶⁵⁵ и Птоломею, было Σικάρμια или в единственном числе: Σικάρμιον⁶⁵⁶. Самое название города свидетельствует о богатстве окружающей его растительности; даже и в настоящее время это место отличается обилием и разнообразием деревьев. Этот городок имел значение гавани обширного и богатого приморского города Птолемаиды. Дело в том, что около Птолемаиды по причине небольшой глубины моря и сильного прибоя морских волн не было удобной якорной стоянки для кораблей; хотя, правда, и Гефа была и доселе остается плохой гаванью⁶⁵⁷, но все-таки она преимуществовала сравнительно с Птолемаидой, и именно возле нее обычно стояли корабли на якоре⁶⁵⁸.

Миновав Гефу, свв. путешественники направились по закругленной прибрежной дороге Аккского залива. Шумные волны морские далеко раскатывались по песчаному, отлогому берегу долины⁶⁵⁹. Наконец, дорога подошла к издревле знаменитому Кисону. Это была одна из самых больших, после Иордана, рек Палестины; начинаясь своим главным рукавом у горы Фавор⁶⁶⁰, Кисон на своем довольно значительном протяжении⁶⁶¹, принимает несколько притоков⁶⁶², прорезывает Ездрилонскую равнину и одним устьем впадает в Аккский залив. Хотя на основании слов известной песни Деворы: *..поток Киссон увлек их* (т.е. побитых воинов Сисары), *поток Кедумим, поток Киссон*"⁶⁶³ у невидавшего этого потока возникает представление о нем, как о большой и быстротекущей реке, однако на самом деле Кисон не был таковым. В Палестине множество речек существует только зимой, наполняясь дождевой водой и или совершенно пересыхают летом, или мелеют до самой последней степени. К числу последних принадлежал и Кисон. Необыкновенно многоводный, быстрый, шумный и бурливый зимой, он грозно несется к морю, неся по своему извилистому руслу в своих нижних слоях целые пласты песка⁶⁶⁴. По вот проходят дожди – мелеет и Кисон; наступает жаркое лето и недавно многоводный Кисон обращается в узенькую речку с необыкновенно чистой и прозрачной водой, которая тихо журчит у мягких берегов; в летнее время его обычно переходят вброд⁶⁶⁵, и несомненно, если не было поблизости моста, то таким же образом перешли его и свв. путники.

Миновав это место, некогда обогренное кровью воинов Сисары⁶⁶⁶ и нечестивых жрецов Ваала⁶⁶⁷, свв. путники продолжали свой путь далее. Тут, не доходя до Птолемаиды, они должны были переходить реку Бел⁶⁶⁸. Эта река была весьма неглубокая и немногочисленная, так что ее обычно переходили вброд⁶⁶⁹. Однако она в то время пользовалась большой известностью из-за того песка, который в большом количестве всегда находился при ее устье и обычно употреблялся для приготовления стекла. Из-за него сюда, приезжало много кораблей. Существовало предание, что

именно здесь, на берегу Бела финикияне сделали случайное изобретение стекла⁶⁷⁰. Недалеко от берега, усеянного блестящими на солнце стеклянными песчинками, высилась гробница Мемнона (τὸ Μέρμνονος μνημεῖον)⁶⁷¹. А там, на севере, виднелась уже Птолемаида.

Птолемаида, отстоявшая от Кармила на 120 стадий, а от устья Бела – на 2 стадии⁶⁷², полтора столетия тому назад (т.е. от описываемого посещения ее св. Ап. Павлом) называвшаяся Аккой⁶⁷³, была очень древним городом⁶⁷⁴. Когда Птолемеи египетские владели Келе-Сирией, то один из них значительно возобновил город, украсил и дал ему свое имя⁶⁷⁵. В книгах Маккавейских о Птолемаиде упоминается как о большом и сильно укрепленном городе⁶⁷⁶. Незадолго до времени посещения ее Апостолом, она получила от кесаря Клавдия право римской провинции⁶⁷⁷. Птолемаида искони заселена была преимущественно, если не исключительно, язычниками⁶⁷⁸ финикиянами и греками; но впоследствии, очевидно, по окончании Вавилонского плена, тут жили и иудеи, и их число доходило до нескольких тысяч⁶⁷⁹. Так как впоследствии св. Ап. Павел, оканчивая свое третье путешествие, посетил Птолемаиду и нашел там братьев (τοὺς ἀδελφοὺς), пробыв у них целый день⁶⁸⁰, то можно полагать, что в настоящее свое попутное посещение этого города, он имел свидание с тамошними христианами. Это предположение становится вероятным особенно потому, что в Птолемаиде существовала особая колония из антиохийцев⁶⁸¹. Если в числе этих колонистов, быть может, и не были обращенцы самого Ап. Павла, то во всяком случае у них Апостол мог получить сведения относительно антиохийской церкви: при близости расстояния сношения колонии с митрополией, конечно, бывали нередки и во всяком случае не реже, чем свидания с Антиохией самого св. Апостола⁶⁸².

От Птолемаиды дорога, направлялась в том же прибрежном направлении к северу, к Тиру. Тут, до ближайшего на этом пути мыса, заполненного довольно высоким горным отрогом⁶⁸³, простирается довольно широкая равнина, у Кармила соединяющаяся с долиной Ездрилонской. Ее Иосиф Флавий

называет μέγα πεδίον и определяет такими цифрами, считая расстояние от Птолемаиды: до замыкающих ее с востока гор Галлилейских – 60 стадий, до Кармила и до начала Ездрилонской долины – 120 стадий, и до горы, возвышающейся на указанном мысе – 100 стадий⁶⁸⁴. Эта долина была очень живописна: так как ее поверхность волнистая⁶⁸⁵, то глазу путешественника она казалась живым волнующимся морем зелени, на котором возвышались, будто острова, высокие купы маслины, апельсин, лавров и кипарисов⁶⁸⁶, направо поднимались террасами Галлилейские горы, а на севере виднелась белая вершина мелового отрога на мысе⁶⁸⁷.

От Птолемаиды дорога шла параллельно с водопроводами, которые снабжали город хорошей водой из ближайшего источника⁶⁸⁸. Через три часа от Птолемаиды и через два от источника, свв. путники должны были проходить один приморский город, помещавшийся на невысоком холме, Экдиппу (Ecdippa)⁶⁸⁹. Он был очень древнего происхождения и существовал еще во времена Иисуса Навина, хотя и под другим названием: Ахзив (Αχζιβ, Ἀκζέβ, Achzib)⁶⁹⁰; при разделе земли обетованной он достался в удел колену Асирову⁶⁹¹; впрочем его жители не были изгнаны евреями⁶⁹²: вероятно, он был довольно укрепленным городом. Впоследствии его имя переменялось и Иосиф Флавий⁶⁹³, и Плиний⁶⁹⁴, Птоломей⁶⁹⁵ знают этот город под именем Экдиппы⁶⁹⁶. Судя по тем остаткам, которые сохраняются доселе на месте этого города⁶⁹⁷, нужно полагать, что он был довольно богатым и красивым⁶⁹⁸.

Быть может, от самой Птолемаиды, но от Экдиппы – несомненно, шла мощеная римская дорога⁶⁹⁹ и направлялась к известной Тирской лестнице (Scala Tyriorum, Κλίμαξ Τυρίων)⁷⁰⁰. Это был довольно высокий горный хребет⁷⁰¹, как бы неожиданно вторгавшийся в долину и преграждавший путь. Как показывает самое его название, он представлял из себя трудный переход из равнины к окрестным тирским возвышенностям; с вершины этой скалы открывается красивый вид на окрестности: особенно хорош был вид на близлежащие Ливанские горы⁷⁰².

Когда свв. путешественники спустились с Тирской лестницы, то перед их глазами на северном горизонте выступал белый горный кряж, Promontorium album, ярко блестевший своей меловой белизной на солнце. По пути к нему они прошли через построенное Александром Великим укрепление, которое носило имя своего основателя: Alexandroschoene⁷⁰³, а затем должны были подниматься на высокий Promontorium Album. Через эту высокую меловую скалу, так неудобно преграждавшую путь к северу, ни перед чем не останавливающийся Александр Великий проложил искусственный проход, стоивший, конечно, немалых затрат, это была узкая в 12–15 футов, горная дорога, терасообразно поднимавшаяся и спускавшаяся с горы⁷⁰⁴. Эта переправа была весьма опасная; прямо же возле дороги, налево был обрыв, почти вертикально опускавшийся в море, и путник, пробирающийся по проходу, с замиранием сердца бросает свои робкие взоры в бездну, где волны бушующего моря сердито осаждают неприступную скалу и рассыпаются в мелкие брызги; шум этого безостановочного прибоя сильно слышен на вершине прохода⁷⁰⁵; переход через Promontorium продолжается около часа⁷⁰⁶. Об этом промежутке от Птолемаиды до Тира Страбон между прочим сообщает, что «между Акой (т.е. Птолемаидой) и Тиром тянется покрытый дюнами берег, дающий песок для стекла»⁷⁰⁷. Относительно этой же части побережья рассказывали Страбону о таком «страшном явлении. В то время, когда Птоломеи, давшие сражение на этом месте полководцу Сарпедону, были побеждены и обращены в бегство, бегущих покрыла морская волна, поднявшаяся как во время прилива, причем одни были опрокинуты в море и там погибли, другие лежали мертвыми в углубленных местах. Последовавший затем отлив снова обнажил берег и открыл трупы погибших, лежавшие вперемешку с мертвой рыбой»⁷⁰⁸. Быть может, это было землетрясение.

От Promontorium Album начиналась и тянулась к северу, по берегу моря, вплоть до Сидона и даже немного далее его⁷⁰⁹, прекраснейшая Тиро-Сидонская долина, во многом напоминавшая собой уже пройденную свв. путниками равнину

Саронскую. Она была не особенно широка: от морского берега до соседних с востока отрогов знаменитого Ливана было не более двух миль; в некоторых местах впрочем эта ширина то увеличивалась, то уменьшалась: иногда скалистые отроги выделялись из обычной границы хребта и далеко выдвигались в долину, а иногда долина, как бы сама подыскав промежуток в горных отрогах, далеко втискивалась в горы и ютилась в соседстве каменных великанов. Если высокий Ермон, горделиво выступавший на восточном горизонте долины, на своей высоко поднявшейся вершине хранил целые массы снега, вокруг которых будто царствовала вечная холодная зима, чуждая всякой жизни и движения, то, напротив, соседняя Ермону Тиро-Сидонская долина, казалось, была уголком вечного лета и жизни. Прекрасный климат долины, защищенность ее от восточных ветров хребтом Ливана, необыкновенное плодородие почвы, близость прохлаждающего в сильные жары моря и редкое по своему обилию орошение⁷¹⁰ из прекрасных, исстари славных, местных источников, способствовали произрастанию здесь необыкновенно роскошной растительности. Эта долина была сплошным громадным садом различных, особенно фруктовых, деревьев: пальм, винограда, груш, лавр, миртов и под.; св. пр. Иезекииль прямо называет эту долину *Едемом, садом Божиим*⁷¹¹, а Осия – *прекрасной местностью*⁷¹².

После полутора часа пути⁷¹³ по этой роскошной долине от Promontorium Album свв. путешественники подошли к развалинам древнего Тира (Ἡ Πάλαι или Παλαιά Τύρος, или Παλαίτυρος⁷¹⁴), Vetus Tyros)⁷¹⁵, отстоявшего на тридцать стадий от тогдашнего Нового Тира, помещавшегося на острове⁷¹⁶. Тир – город весьма древний⁷¹⁷, пользовавшийся во все время древности необыкновенно большой славой, первоначально был расположен на морском берегу в пространстве от теперешнего Ras-el-Ain⁷¹⁸ к северу на протяжении 3-х часов пути вплоть до реки Leontes⁷¹⁹, имея в ширину около 1/4 немецкой мили, а всего в окружности около 3 1/4 миль⁷²⁰. Тут сосредоточивались все лучшие постройки города; так на высоком холме, носящем теперь название el-Maschuk, помещался

величественный и древнейший храм главного национального финикийского божества, Геркулеса или Геракла⁷²¹; тут же находился и дворец тирского царя и, конечно, все государственные постройки города; тут жила вся тирская аристократия; между тем как те острова, где был расположен город впоследствии, были исключительно заняты только портовыми постройками, складами товаров и военных принадлежностей⁷²². Но к тому времени, когда проходил по этому месту св. Ап. Павел, Палетира уже не существовало. Еще царь Хирам, известный своими дружественными сношениями с Соломоном⁷²³, понял всю выгоду изолированного положения для города на отдельных от материка островах и первый, как обыкновенно думают⁷²⁴, перенес Тир, как город, на острова. По крайней мере Иосиф Флавий в своих Древностях Иудейских приводит ответное письмо тирского царя Хирама к Соломону, в котором первый заявляет, что он со своим народом живет на островах⁷²⁵. Во времена св. пророка Исаии, жившего во второй половине VIII столетия до Р. Х.⁷²⁶, Тир уже всецело был островным городом⁷²⁷. Когда в это время⁷²⁸ Тир осадил Салманассар, то эта осада была направлена именно на островной город и между прочим состояла в том, что осаждающие лишили город воды, проведенной из источников, находившихся на суше⁷²⁹. Конечно, осада Салманассара оставила заметные следы на Палетире, и он, в силу все более и более возрастающего могущества островного города, постепенно умался; впрочем во времена св. пр. Иезекииля часть Тира еще находилась на суше⁷³⁰. Осада Тира Навуходоносором⁷³¹ еще более умалила Палетир⁷³². Землетрясения 523 года до Р. Х., в царствование Камбиза персидского, разрушило сохранявшиеся еще целыми незначительные остатки Палетира⁷³³. Наконец, во время осады Тира Александром Великим в 332 году до Р. Х., когда сильно укрепленный островной город долго не сдавался гордому македонскому победителю⁷³⁴, находчивый и предприимчивый завоеватель приказал провести плотину с берега на остров. Работа была необыкновенно тяжелая и дорогая, и вот на устройство этой-то плотины и пошли все остатки Палетира⁷³⁵. В

это время собственно и кончилось существование Палетира. В то время, когда проходили по тому месту, где ранее был расположен Палетир, свв. путешественники, то их глазам должны были тут представиться только весьма немногие остатки развалин, пощаженные Александром и прошедшими после его осады тремя столетиями⁷³⁶. Но все-таки здесь жили воспоминания прошлого величия, почему место и носило название Палетира⁷³⁷; это название, конечно, способно было возбудить в уме всякого, слышавшего его, воспоминания о прошлом этого места. Вероятно, что на этом месте свв. путникам пришлось увидеть знаменитые тирские источники и водопроводы, которые снабжали хорошей водой город, расположенный на острове. Это были те самые источники и водопроводы, от которых были отрезаны Тиряне Салманассаром. Главных источников было четыре и лучший из них – самый южный⁷³⁸. Это были колодцы чистой воды, обведенные высокими и необыкновенно крепкими стенами⁷³⁹. Из этих колодцев вытекало много маленьких ручьев, орошавших Тиро-Сидонскую долину. Все они были соединены между собой подземными и надземными водопроводами, которые собирали воду сначала в один резервуар, оттуда же она затем по положенным в землю трубам шла в островной город Тир⁷⁴⁰.

Оставив вправо тирский некрополь, могильные своды которого теснились по западному склону Ливана, свв. путешественники направились к Сидону. Дорога, как и теперь⁷⁴¹, шла по самому морскому берегу и шумящие волны морские часто накатывались близко к дороге. На расстоянии 2 1/2 стадий от Тира⁷⁴² свв. путешественники должны были переправиться через одну, весьма значительную в тамошней местности, реку. Она брала свое начало в северо-восточных склонах Ливана, пересекала последний в Ахсафе и под прямым углом быстро несла свои волны к морю⁷⁴³. Эту реку знал Страбон⁷⁴⁴, но он не назвал ее имени. По мнению новейших путешественников⁷⁴⁵, эта река Леон (Λεών, Leontes), теперь носящая имя Litany (Nahr-el-Litany, или Kasimiye)⁷⁴⁶.

Далее следовал город Орнифополис (Ὀρνίθων πόλις, Ornithon polis). Он находился почти на середине расстояния между Тиром и Сидоном, следовательно от Тира на 12 миль⁷⁴⁷; Itiner. Jerusal. на этом месте указывает стоянку ad Nonum⁷⁴⁸. Это был незначительный городок, и потому Страбон называет его только πολίχνιον⁷⁴⁹ по сообщению Скилакса, он был небольшой колонией Сидонцев⁷⁵⁰. Он был расположен на северном склоне горного отрога Ливана, выдававшегося вплоть до самого моря и составлявшего собой пограничную линию между Тиром и Сидоном⁷⁵¹.

Отсюда дорога шла опять же вблизи самого моря к древнему финикийскому городу Сарепте. Направо пред взорами свв. путешественников поднимались амфитеатром уступы Ливана, над которым возвышался могучий великан – вершина Саннин⁷⁵², которого арабские поэты воспевали в образе исполина, носящего на своем челе зиму, на плечах – весну, на лоне – осень, у ног – спящее лето⁷⁵³. На расстоянии 7 часов от Тира⁷⁵⁴ по береговой приморской дороге в Сидон⁷⁵⁵, лежал древний финикийский город⁷⁵⁶ Сарепта (Ζάρεπτα, Ζαρέφθα⁷⁵⁷ у Иосифа Флавия, Ζάραπτα у Стефана Византийского, Ζάρα у Скилакса). Сарепта сначала принадлежала Сидонскому округу⁷⁵⁸; во время Скилакса она уже именовалась Сарептой Тирской⁷⁵⁹; в описываемое же время она по прежнему принадлежала к Сидону и называлась Ζάρεπτα τῆς Σιδῶνος⁷⁶⁰. Еще во времена Моисея этот город славился своими богатыми железными и медными рудниками⁷⁶¹, на что указывает и самое его еврейское название⁷⁶². Но еще больше Сарепта славилась своими виноградниками и превосходным «сарептским вином»⁷⁶³. Но свв. путешественникам, конечно, дорого было это место не этим; в их уме с ним связывались известные страницы Ветхого Завета, где повествуется о том, как св. Пророк Илия чудесно пропитывал здесь бедную, но любвеобильную вдовицу, как он воскресил ее умершего сына⁷⁶⁴. Возможно, что благоговейному взору свв. путешественников был показан и сохранявшийся дотоле тот бедный дом, где обитал св. пророк⁷⁶⁵.

По выходе из Сарепты свв. путешественники вступили в узкую, не более одной мили ширины, долину⁷⁶⁶. Она отличалась особенной плодородностью и разнообразием растительности; даже и теперь на всю Сирию славятся сидонские фрукты⁷⁶⁷. В северном конце этой долины, на выступавшем к берегу моря горном отроге, был расположен знаменитый финикийский город Сидон (Σιδών, Sidon)⁷⁶⁸. Это был древний и славнейший город Финикии⁷⁶⁹, отстоявший к северу от Тира на 5 географ. миль⁷⁷⁰. Основание его возводят ко времени Сидона, первенца Ханаана, сына Хамова⁷⁷¹; из пророчества патриарха Иакова очевидно, что он был уже известен еще до Моисея⁷⁷²; Гомер говорит о нем, как уже о знаменитом городе, а о Тире он умалчивает⁷⁷³. При разделении земли обетованной Сидон достался в удел Ассирову колену⁷⁷⁴, но израильтяне все-таки не в состоянии были завоевать его ни тогда, ни после⁷⁷⁵. Св. писатель кн. Иисуса Навина называет Сидон великим⁷⁷⁶. На тамошних монетах он обыкновенно называется «матерью Тира, Арада»⁷⁷⁷. Сидон настолько возвышался над всей Финикией, что обычно понятие «сидонский» было тождественно с понятием «финикийский» и у евреев, и у греков, и у римлян; в этом именно смысле в Ветхом Завете упоминаются сидонские божества⁷⁷⁸, женщины⁷⁷⁹, купцы⁷⁸⁰, сидонский язык⁷⁸¹, сидоняне⁷⁸², даже и сам Сидон⁷⁸³. Гомер называет Финикию Сидонией⁷⁸⁴, финикийские ткани и производства он называет сидонскими⁷⁸⁵. Такое важное значение Сидона обуславливалось его силой и богатствами. Расположенный у самого берега Средиземного моря⁷⁸⁶, он имел две, хорошо устроенные гавани⁷⁸⁷; при необыкновенно сильно развившемся у сидонян искусстве и любви к мореплаванию, Сидон сделался средоточным пунктом всей торговли Средиземного моря. Затем предприимчивые купцы-сидоняне проложили и сухопутные торговые дороги на восток через высокий Ливан, которым удивляются еще и в настоящее время; через это сосредоточилась здесь и сухопутная торговля⁷⁸⁸. При этом в самом городе была необыкновенно сильно развита обрабатывающая промышленность: тут были громадные стекольно-плавильные фабрики⁷⁸⁹, ткацкие мастерские и другие

мануфактуры⁷⁹⁰; тут процветало строительное искусство⁷⁹¹. Хотя к описываемому времени Сидон и много утратил из своего раннейшего могущества, самым цветущим периодом которого, без сомнения, должно признать первый (1500–1209 до Р. Х.)⁷⁹², однако он сравнительно был богатым и сильным городом и в то время; по прежнему в нем сосредоточивалась торговля, были стеклянные заводы⁷⁹³, парфюмерное производство⁷⁹⁴ и подобное. Страбон, незадолго до св. Ап. Павла видевший Сидон, о нем и о Тире говорит в таких словах: «оба города знамениты и блестящи и теперь, и были такими же в древности; который из двух должен считаться главным городом финикийцев, это остается спорным между ними. Сидон расположен у прекрасно устроенной гавани материка»⁷⁹⁵. Таков же в существе отзыв о Сидоне и современника св. Апостола – Мелы; он называет его *adhuc opulenta*⁷⁹⁶. Само собою разумеется, что богатства торгового Сидона развращающим образом действовали на нравственность жителей; тому же способствовала и тамошняя религия, состоявшая в поклонении светилам небесным во образе Ваала и Астарты; на высотах и рощах им совершались гнусные, безнравственные религиозные оргии⁷⁹⁷. Но сидоняне все-таки были народом восприимчивым к глаголам истинной религии. Сам Господь Иисус Христос приходил в страны тирские и сидонские и исцелил там бесноватую дочь хананеянки⁷⁹⁸, и сами сидоняне и тиряне приходили к Нему слушать Его учение, когда дошла до них весть о делах Его⁷⁹⁹. Однажды, когда Господь, творя много чудес в Капернауме, Вифсаиде, Хоразине и других местах, не видел веры в их жителях, Он сказал им: *горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покаялись, но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам*⁸⁰⁰. И нужно полагать, что христианство утвердилось в Сидоне с самого раннего времени. В частности св. Ап. Павел, несомненно, когда-то проповедовал в Сидоне; это явствует из того, что, когда он узником отправляем был в Рим, то испросил у Юлия позволения с корабля, приставшего к

сидонской гавани, сходить в Сидон к друзьям (προς φίλους) и воспользоваться их усердием⁸⁰¹. Принимая во внимание частые путешествия св. Ап. Павла через Сидон⁸⁰², преобладающий языческий элемент этого города, с полной вероятностью можно утверждать, что св. Павел, бывая в Сидоне, имел тут лиц близких себе, друзей, каковыми могли быть только христиане; а так как он не строил на чужом основании, то, всего вероятнее, эти друзья и были обращенцами самого Апостола. Если он вполне понадеялся на их помощь во время своих уз и решился прибегнуть к их любви, то мог ли он пройти мимо Сидона в настоящий раз, не повидавшись с этими друзьями, если, конечно, они уже были ранее этого времени, а не приобретены только в это посещение Сидона? Конечно, нет. Поэтому Апостол в данном случае или проповедовал в Сидоне, или (что вероятнее в виду поспешности его путешествия и близости отношений между им и его сидонскими друзьями, требовавшей не единичного свидания, но частых общений) только заходил повидаться со своими тамошними обращенцами⁸⁰³.

Далее, от Сидона приморский путь направлялся к следующему значительному городу Бериту⁸⁰⁴; расстояние между этими двумя пунктами Itiner. Antonini определяет в 30 рим. миль⁸⁰⁵, Tabula Peutingeriana – в 29 р. миль⁸⁰⁶ и Itinerar. Hieros. – в 28 р. миль⁸⁰⁷; опуская эти небольшие разногласия, можно, таким образом, это расстояние определить в 5–6 геогр. миль⁸⁰⁸. Вместе с Сидоном для свв. путешественников кончилось утешительное сознание, что они идут по той святой земле, которая освящена пречистыми стопами Господа Иисуса Христа. Не известно, чтобы Спаситель во время своей жизни посещал пределы, лежащие севернее тирских и сидонских. Если обычному человеческому сердцу бывает томительно грустно переступать пределы этой священной земли, если ему «чувствуется тоже, что чувствовали Апостолы, когда Иисус вознесся при их глазах на небо, – когда светлое облако взяло Его из виду их» и если оно утешается только «как бы слышимым голосом Ангела: *мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо: Сей Иисус, вознесшийся от вас*

на небо, придет таким же образом, как вы видели его восходящим на небо"⁸⁰⁹, то сердце святых благовестников утешалось иной мыслью: сознанием, что они, переступая пределы земного обитания и деятельности Господа являются продолжателями Его дела; и чем скорее приближались эти пределы, чем они были уже, тем в их сердцах сильнее и сильнее возгоралась св. ревность к возможно дальнейшему распространению св. благовествования.

После Сидона начиналась узкая береговая долина; она отличалась роскошью растительности, покрывавшей западные склоны Ливана; воздух был полон бальзамического благоухания⁸¹⁰, по этой долине шла мощенная *via Romana*⁸¹¹. На расстоянии 8 рим. миль от Сидона⁸¹², на группе невысоких холмов, тянувшихся цепью к морю от Ливана⁸¹³ был расположен небольшой финикийский город Порфирион (Πορφυρεών)⁸¹⁴, который был известен Полибию⁸¹⁵ и Прокопию⁸¹⁶. Судя по имени города, он был или складочным местом ловимых вблизи его пурпуровых раковин, или фабричным городом, где выделялся самый пурпур⁸¹⁷.

Минуя Порфиреон свв. путешественники прошли по узкому, прибрежно-горному проходу, искусственно несколько расширенному римлянами⁸¹⁸ и вступили в долину реки Тамиры. Прежде всего, не доходя до самой реки, они должны были пройти тем узким и трудным для путешественников проходом τὰ κατὰ Πλάτανον στενὰ (*angustia ad Platanum*)⁸¹⁹, где в 281 году до Р. Х. решилась битва между Антиохом Великим и Птолемеем Египетским⁸²⁰. По выходе из него они миновали деревню того же имени (Πλατάτη)⁸²¹. Затем они приблизились к реке, которую Страбон называет Ταμύρας⁸²², Полибий – Δαμοῦρας⁸²³, а Плиний, вероятно, по ошибке слуха или переписчика – Magaras⁸²⁴. Эта была весьма значительная река: глубокая и многоводная, особенно во время зимних дождей, когда она своим сильным течением вырывала даже растущие по берегам деревья⁸²⁵. На южном берегу этой реки свв. путешественникам приходилось проходить через священную Асклепиеву рощу (Ἀσκληπιοῦ ἄλσος)⁸²⁶. Нет нужды полагать, что эта роща была посвящена греческому божееству врачебного

искусства Асклепию или Эскулапу (Ἀσκληπίος, Aesculapius). Очевидно, это место около реки Тамиры было священо само по себе. За это прежде всего говорит самое название реки. У финикийян было отечественное божество: Ваал Тамирас (Zeus Demarus), иначе иногда называвшийся и Дионисом, сын Урана и отец Мелькарта (Геракла) финикийского. Он вместе с Астартой Сидонской был древнейшим властителем страны – охранителем границ. По древнейшим финикийским мифам, записанным у Sanchuniathon'a⁸²⁷, Ваал Тамирас один из древнейших тамошних царей-богов, воевавших с Посейдоном⁸²⁸; оттого и река получила такое название. Одинаково и роща при этой реке стала священной; она была местом богослужебных собраний в честь кабиров⁸²⁹. По сообщению того же Sanchuniathon'a⁸³⁰, Асклепий был восьмым братом кабиров, который по Damascius'у (apud Photium) был почитаем в Берите. Мерзка, конечно, была и думе и взору свв. путешественников лжесвященная темнота этой олеандровой дубравы. Переправившись через реку, они должны были проходить через город Львов (Λεόντων Πόλις, Leontes oppidum)⁸³¹, затем не доходя до Берита 12 римских миль, они миновали самую последнюю перед Беритом деревню Heldua⁸³² и, наконец, достигли Берита.

Этот Берит (Βήρυτος у Стефана Византийского⁸³³ Βερόη у Nonnus'a Dionys.)⁸³⁴ не тот Бороф или Берот, о котором упоминается во 2 книге Царств⁸³⁵ и книге прор. Иезекииля⁸³⁶, и с которым его обычно отождествляют⁸³⁷, так как этот последний принадлежал к царству Сувскому (Reich Syren-Zoba), границы которого ни в каком случае не могли достигать Средиземного моря⁸³⁸. Это – Берит, приморский финикийский город. Он очень древнего происхождения; по крайней мере местные мифы рассказывают, что именно на месте Берита впервые появились люди одновременно с первыми богами: Айоном и Протогоном⁸³⁹. Но самое первое историческое свидетельство о городе Берите и его гавани находится у Scylax'a, жившего в половине IV столетия до Р. Х.⁸⁴⁰; но, несомненно он в то время был весьма незначительным городом; по крайней мере в описании завоевательного шествия

Александра Великого по Сирии в то время, как упомянут соседний город Библ, Берит пропущен⁸⁴¹. Полибий в истории сирийских войн, последовавших за смертью Александра, уже упоминает о Берите⁸⁴². Позднее, когда арабские орды начали бороздить Сирию своими набегами, а частые мятежи и разные узурпаторы в различных провинциях царства – опустошать города и селения, предводитель мятежной оппозиции против Антиоха VII Сидета по имени Диодот Трифон⁸⁴³ до основания разрушил Берит⁸⁴⁴ в 140 г. до Р. Х.⁸⁴⁵. Но скоро, ко времени Ирода Великого, Берит уже был снова отстроен; по крайней мере Юлий Цезарь в своем письме советовал Ироду Великому «сделать судебное собрание в Берите, где обитают Римляне и произвести над своими сыновьями⁸⁴⁶ суд⁸⁴⁷»; тут действительно, и состоялся суд и смертный приговор⁸⁴⁸. Во времена Страбона († 24 г. по Р. Х.) Берит был уже вполне восстановленным городом⁸⁴⁹. Кесарь Август Мар. Агриппа († 44 г. по Р. Х.) для заселения Берита послал туда два легиона солдат (5-й и 8-й) и значительно расшил его городской округ, присоединив к нему «значительную область Массии до истоков Оронта», лежащих возле Ливана⁸⁵⁰. Несколько позднее, около времени описываемого посещения города св. Ап. Павлом, Берит был сделан римской колонией, получил почетное *jus Italicum*⁸⁵¹ и стал называться *Iulia Augusta Felix*⁸⁵². К описываемому времени Берит достиг значительной высоты. Выразительное замечание о нем Стефана Вазантийского:⁸⁵³ Βηρυτός πόλις Φοινίκης, ἐκ μικρὰς μευάλης лучше всего относится именно к этому времени. Царь Ирод Агриппа I, «щедролюбивый от природы и имевший склонность привязывать себе народы благодеяниями»⁸⁵⁴, почему-то «особенною милостью почтил жителей Берита»⁸⁵⁵: не щадя средств, он украсил город великолепными общественными постройками, выстроил амфитеатр, который по красоте и великолепию имел мало себе равных, портик, великолепные бани и театр, в котором музыканты и артисты состязались в своем искусстве, а на арене амфитеатра происходили гладиаторские игры⁸⁵⁶. К характеристике нравов беритского населения может служить сообщение Иосифа Флавия, что оно получало удовольствие,

смотря, как на арене амфитеатра, для увеселения зрителей давали примерное сражение две роты солдат (по 700 в каждой), набранных из преступников, содержащихся в тюрьмах, и беритяне спокойно смотрели до тех пор, пока не гибли все до одного 1400 солдат-преступников⁸⁵⁷. В том же Берите, быть может, всего за несколько лет до описываемого посещения его св. Апостолом, Тит блистательно отпраздновал день рождения отца своего Веспасиана, при чем Беритяне видели на арене амфитеатра более 2500 смертей⁸⁵⁸. В населении Берита преобладал римский переселенческий элемент; иудеи были ненавидимы⁸⁵⁹. За отсутствием каких-либо исторических известий о распространении здесь христианства в апостольское время, нельзя сказать положительно: проповедовал ли здесь св. Ап. Павел; но, принимая во внимание чисто языческий характер города, а равно – проповедование св. Павла в Сидоне и Антиохии, в промежутке между которых был расположен Берит, с большей вероятностью можно полагать, что во время своих путешествий в Антиохию из Иерусалима св. Апостол языков останавливался в Берите и, конечно, проповедовал о Христе, но эта проповедь – поспешная и непродолжительная – не имела успеха у кровожадных римских переселенцев: потому-то Берит и не известен в истории христианской апостольской проповеди.

Вышедши из Берита, свв. путешественники, быть может по римской дороге⁸⁶⁰ направились к следующему значительному городу – Библу, отстоявшему от Берита, по согласному свидетельству всех древних дорожников, на 24 римских или почти на 5 географических миль⁸⁶¹. Миновав две незначительные реки, названия которых древность не сохранила⁸⁶², они приблизились к устью большой реки, бравшей свое начало в снежном Ливане, по имени Ликос (Λύκος, Lykus)⁸⁶³, т.е. волк пустыни, собака⁸⁶⁴. По одному древнему преданию, записанному в описании путешествия D'Arvieux⁸⁶⁵, название реки произошло от следующего обстоятельства. Так как берега этой реки, особенно при ее устье, необыкновенно высоки, и она с давних пор была пограничной линией, то на одном из ее высоких берегов, а быть может и на самом мосту,

была поставлена громадная, высеченная из камня, статуя собаки, которая при приближении неприятеля так громко лаяла, что лай был слышен на острове Кипре. Путешественник Guys⁸⁶⁶ в объяснение этого факта полагает, что статуя была пустая и с отверстием, почему при известных ветрах, могла издавать сильные звуки, подобно Эоловой арфе. Эту огромную статую, без сомнения, видели свв. путешественники, потому что ее низринули в море уже в более позднее время турки⁸⁶⁷. Возле самого моря, по высокому обрывистому берегу, пришлось свв. путешественникам проходить через эту быструю реку, по необыкновенно узкому и необделанному проходу⁸⁶⁸; на северной его части, т.е. перейдя реку, они должны были увидеть несколько скульптурных изображений языческого характера из эпохи персидских или египетских завоевателей Сирии⁸⁶⁹.

Далее дорога свв. путешественников следовала по красивой долине. На половине расстояния от Ликоса до Адониса они перешли небольшую речку по крепкому каменному мосту римской постройки⁸⁷⁰; на севере эта долина замыкалась горной цепью Климакса (δρος Κλίμαξ)⁸⁷¹. Эта цепь, широкая и холмистая, тянулась от Ливана и доходила до самого берега моря, образуя здесь весьма трудный, состоящий из уступов, проход⁸⁷². С вершины приморского обрыва этой цепи, возвышающегося над уровнем моря почти на 1000 футов высоты, открывался прекрасный вид на окрестности⁸⁷³. После Климакса вплоть до реки Адониса дорога шла по возвышенной плоскости, необыкновенно бедной пресной водой⁸⁷⁴. Поэтому, вероятно, свв. путешественники не преминули утолить своей жажды в единственном источнике этой местности, недалеко от Климакса⁸⁷⁵.

Наконец, они подошли к самой быстрой реке во всей Сирии – Адонису (Ἄδωνις ποταμός)⁸⁷⁶. Эта, очень широкая, река⁸⁷⁷ замечательна по тем мифологическим преданиям, которые обычно приурочиваются и к ней и к близ нее (к северу на один час пути) лежащему городу Библу. И река и город были издавна посвящены сиро-финикийскому божеству Адонису⁸⁷⁸. Миф об Адонисе, возлюбленном Афродиты, был очень распространен в древности⁸⁷⁹. Сущность его в следующем: Адонис, красивый,

любимый Афродитой юноша, которого она мальчиком доверила Персефоне в ящике; но Персефона сама влюбилась в мальчика и не хотела выдать его обратно. Когда Адонис, сделавшись юношей, был смертельно ранен на охоте, то Афродита впала в такое отчаяние, что не имела сил оторваться от мертвого, и боги в утешение ей определили ее возлюбленному ежегодно на весну и на лето покидать мрачную обитель Персефоны и оставаться у Афродиты⁸⁸⁰. Этот миф – чисто местного происхождения; его отечество – здесь; за то говорит и самое название реки – Адонис и посвящение Библа этому богу⁸⁸¹. По тамошним сагам Адонис отправился на охоту именно с этих мест в Ливанские горы и там был смертельно ранен дикими вепрями. Из его ран потекла кровь, окрасила собою протекавшую реку, а последняя окрасила далеко море при своем устье. Впоследствии река Адонис регулярно в известное время года окрашивалась красной краской, и жители, почитатели Адониса, видели в этом, чисто естественном, явлении⁸⁸² чудесное напоминание реки о смерти Адониса. И вот, с незапамятных пор тут возникает культ Адониса⁸⁸³; ближайший город Библ посвящается этому божеству⁸⁸⁴. В честь Адониса ежегодно, в то время, как река окрашивалась в красный цвет, совершались празднества, называвшиеся Адониями (τὰ Ἀδώνια); празднества состояли из двух отделений: сначала оплакивали потерю бога (ἄφανισμὸς Ἀδωνίδος); женщины в знак печали стригли себе волосы, громко плакали⁸⁸⁵ и приносили в жертву в храм свое целомудрие; это празднество печали заканчивалось погребением идола. Затем непосредственно следовало другое отделение – праздник радости: веселились о нахождении, об обретении потерянного Адониса (εὐρεσις Ἀδων.)⁸⁸⁶. Принимавшие участие в празднествах женщины выставляли изображение Адониса вместе с изображением Афродиты или носили его кругом и пели при этом песни Адониса. Выставлялись также быстро распускающиеся и быстро увядающие растения – символ умершего в первом цвете юности Адониса⁸⁸⁷. Эти празднества, несомненно, совершались и в то лето, когда проходил через эти места св. Ап. Павел. Они продолжали блюстись строго впредь

до того времени, как Юлиан начал свой персидский поход к Антиохии и в этих несчастливых празднествах увидел злое предсказание для своего войска⁸⁸⁸. Смысл этого культа и празднеств состоял в том, что ими символизировалось течение солнца и его влияние на жизнь⁸⁸⁹; зимой солнце как бы удаляется от земли; оно пропадает для нее; растительность умирает; но летом оно снова открывается для земли, и последняя опять наполняется жизнью⁸⁹⁰. Обычным местом этих празднеств был храм Венеры Афакской (Venus Arphaca), который находился недалеко от Библа к востоку, в горах Ливанских, у истоков Адониса⁸⁹¹. Если, быть может, обычные празднества в честь Адониса и Венеры и окончились к тому времени, как здесь проходили свв. путешественники, однако, несомненно, их мысль не могла пройти мимо такого важного центра язычества, каким было это место.

Город Библ (Βύβλος), который следовал далее на пути, был самым древнейшим из всех городов этого побережья⁸⁹². Во всяком случае утверждение Mannert'a что Библ – чисто греческого, позднейшего происхождения⁸⁹³, находит себе прямое опровержение в тамошней мифологии⁸⁹⁴. По всей вероятности, этот Библ есть тот самый Гавал, о котором упоминается в кн. Иисуса Навина⁸⁹⁵, 3 Цар.⁸⁹⁶, и пр. Иезекииля⁸⁹⁷. Он был особенно славен своим строительным искусством; Гевлитяне строили Тирским купцам корабли; они же оказали большую помощь и Соломону при постройке иерусалимского храма. Город стоял на высокой горе⁸⁹⁸, которая составляла собой как бы естественную границу⁸⁹⁹. До времен Помпея Великого он был резиденцией финикийских царей; но Помпей, казнив последнего тирана Кициру, даровал городу свободу⁹⁰⁰.

От Библа дорога шла по узкой, бесплодной приморской долине, которая с востока замыкалась горным отрогом, тянувшимся параллельно с берегом⁹⁰¹; по пути встречались финикийские гробницы⁹⁰². На расстоянии 12 миль от Библа⁹⁰³ свв. путешественники достигли города Ботриса (Βότρως, Βότρυν, Βότρα, Botrys)⁹⁰⁴. Этот город не принадлежал к числу тех древнейших финикийских городов, слава которых была

известна всему древнему миру. Стефан Византийский называет его городом финикийским (πόλις Φοινίκης)⁹⁰⁵; но, следуя указанию Менандера Ефесского, его должно назвать тирской колонией⁹⁰⁶. По рассказу Менандера, Ботрис был основан тирским царем Ефваалом, отцом известной Иезавели, жены Ахава, царя израильского⁹⁰⁷; и первоначальная цель основания этого города на самой северной границе Финикии состояла в том, чтобы сделать стратегически сторожевой пункт⁹⁰⁸. Посему Ботрис не имел ни гавани, ни имел никакого значения в торговле и под. Таковым оставался он и в позднейшие, ближайšie к описываемому, времена; по крайней мере Страбон говорит о нем только то, что Итуреи и Арабы, разбойнические горные народы, от которых много страдают жители равнин, в числе других укрепленных мест имели и Ботрис⁹⁰⁹; впрочем, Помпей Великий⁹¹⁰ изгнал оттуда разбойников⁹¹¹. В описываемое время Ботрис, очевидно, был незначительной стратегической крепостью.

Следующим приморским городом был Триполь, отстоящий от Ботриса в 20 милях. Но так как между двумя этими городами от Ливанского хребта к самому морю простирался высокий горный отрог, совершенно преграждавший дорогу⁹¹², то свв. путешественники должны были повернуть несколько к востоку и пройти следующие, встречающиеся на этом пути, местности: местечко⁹¹³ Гигарт⁹¹⁴, (Γύγαρτον, Γήγαρτα⁹¹⁵, Gigarta⁹¹⁶), находившееся вблизи Ботриса на южном склоне помянутого отрога⁹¹⁷, укрепление (χωρίον у Страбона)⁹¹⁸ Триирис⁹¹⁹ (Τριήρις, Trieris), расположенное уже ближе к Триполису (в расстоянии от него на 12 миль)⁹²⁰, на восточном склоне отрога⁹²¹, укрепление⁹²² Каламос (Κάλαμος, Calamos)⁹²³, находившееся вблизи самого Триполиса⁹²⁴, и, наконец, высокий мыс или гору Феупросопон (ὄρος θεοῦ πρόσωπον, τό τοῦ θ. π., θ. π., θεῶν πρόσωπον, Euprosoron)⁹²⁵. Трудно сказать, отчего произошло такое название этого места, быть может, оно было священным в глазах тамошних жителей, подобно Кармилу⁹²⁶, а может быть, оно и в древности, как во времена крестоносцев⁹²⁷, служило маяком для мореплавателей и было, таким образом, как бы лицом бога, который своими глазами оберегает от

опасности мореплавателей⁹²⁸. Вместе с этим возвышением оканчивался Ливанский хребет⁹²⁹.

После этого свв. путешественники должны были проходить через город Триполь (Τρίπολις). Он сравнительно был одним из самых младших финикийских⁹³⁰ городов, он был построен шестьдесят лет спустя после основания Арада⁹³¹. Поводом к его возникновению, давшим ему такое, точно соответствующее действительности, имя, послужили неурядицы в политической жизни трех главнейших городов, составлявших известный финикийский союз: Тира, Сидона и Арада. Желая сильнее охранять свою союзную гегемонию, эти города построили в промежуточном пункте занимаемой ими местности отдельный город, который мог бы служить представителем всего союза и быть местом его общих собраний для рассуждения о важных делах⁹³². Чтобы новый город более соответствовал союзу, решено было составить его из трех, совершенно отделенных одна от другой, частей. И вот появился Триполис, «получивший такое название оттого, что он состоит из трех городов: Тира, Сидона и Арата»⁹³³. Каждая часть города, бывшая сама отдельным городом, была окружена стенами и отстояла одна от другой на одну стадию⁹³⁴. Проявившаяся в постройке Триполиса взаимная недоверчивость и зависть союзных городов, не допустившая полного объединения колонистов нового города, но политический сепаратизм воплотившая в территориальном, на самых первых порах жизни Триполиса убила всякую возможность его процветания. И, насколько можно судить по свидетельствам древности, он за все время своего существования и в частности в описываемое время был незначительным городом. Существовавшая в нем гавань известна по одной монете из времен Каракаллы⁹³⁵ и по известию 2 кн. Маккавейской⁹³⁶, подтверждаемому Иосифом Флавием⁹³⁷. По сообщению последнего⁹³⁸, Ирод Великий в Триполе построил гимназию, т.е. место для состязания борцов⁹³⁹.

Далее шла плодородная долина, поперечно прорезываемая множеством маленьких речек⁹⁴⁰. На расстоянии 12 римских миль от Триполя⁹⁴¹ свв. путешественники должны были

проходить через город Орфосиаду (Ορθωσιάς, ⁹⁴²(ὀ ρ θ ω σ ι ᾱ ς, приморский финикийский город, не лишенный значения в минералогическом отношении⁹⁴³. Далее следовала большая река Елевферос (Ελεúθερος)⁹⁴⁴, «которую, по Страбону⁹⁴⁵, иные считают пределом Селевкиды со стороны Финикии и углубленной Сирии»; но на самом деле Финикия простиралась гораздо далее⁹⁴⁶. За Елевферосом находилась маленькая крепость⁹⁴⁷ Силигра⁹⁴⁸, несомненное обиталище потомков Цемарея⁹⁴⁹, незначительное населенное местечко Арка(Ἄρκα, Ἄρκη, Arcae, Ἄρκαί, Ἄρκαί τῆς Φοινίκης)⁹⁵⁰, при реке того же имени, на расстоянии 16 р. миль от Триполя⁹⁵¹. На пространстве от Триполя дорога свв. путешественников шла по роскошной, обильной растительностью⁹⁵² долине, которую Страбон⁹⁵³ называет Макрас (Μάκρας) или Макра (Μάκρα πεδίον)⁹⁵⁴. «На этой равнине, по словам Посейдония, – говорит Страбон, – видели мертвую змею длиной почти в 100 футов и такой ширины, что два всадника, стоя по обеим сторонам змеи, не видели друг друга; пасть у нее была так велика, что могла вместить в себе всадника с конем, а каждый листок чешуи был больше щита»⁹⁵⁵. Далее следовали развалины некогда большого и богатого⁹⁵⁶ города Марафа (Μάραθος), который был скрыт еще во времена Страбона⁹⁵⁷ и его земля разделена между обителями соседнего города; впоследствии он не был восстановлен⁹⁵⁸. Далее свв. путешественники шли по так называемому побережью Арадиев (ἡ τῶν Ἀραδίων παραλία)⁹⁵⁹; прошедши мимо самого острова Арада, отстоявшего от каменистого берега на двадцать стадий⁹⁶⁰, должны были пройти через его гавань на материке – Антарад (Ἀντάραδος). Собственно этим последним городом оканчивались в то время финикийские пределы⁹⁶¹. Три, следовавшие далее, к северу, городка: Баланеи (Βαλαναίαί, Βαλαναία)⁹⁶², Палтос (Πάλτος)⁹⁶³ и Габала (τὰ Γάβαλα)⁹⁶⁴ в то время, когда проходил через них св. Ап. Павел, были причислены уже к собственной (арамейской) Сирии⁹⁶⁵.

Наконец, последняя цель, к которой стремились свв. путешественники, была уже почти достигнута: на расстоянии 14 римских миль от Габалы⁹⁶⁶ они достигли Лаодикии приморской

(λαοδίκεια ἐπὶ τῇ θαλάσῃ)⁹⁶⁷, самого последнего из значительных городов на пути до Антиохии. Хотя возникновение Антиохии обычно связывается с именем Селевка Никатора⁹⁶⁸, который и дал основанному городу имя своей матери⁹⁶⁹, но Никатор созидал на старом основании; на месте новой Лаодикии издавна существовал финикийский город, называвшийся Рамифа (Ράμιθα)⁹⁷⁰. Удобное в портовом отношении положение города⁹⁷¹, обилие всевозможных фруктовых растений и особенно винограда, которым была покрыта вся возвышающаяся за городом гора, и из которого готовилось прекрасное Лаодикийское вино, особенно употреблявшееся в Александрии египетской⁹⁷², скоро упрочили за городом славу богатого города. По крайней мере к описываемому времени Лаодикия не смотря на то, что ей пришлось «не мало потерпеть от Далабеллы, бежавшего сюда и осаждаемого Кассием до самой его смерти, при чем вместе с ним погибли и многие части города»⁹⁷³, однако была, по словам Страбона⁹⁷⁴ «прекраснейшим городом». Близость Лаодикии к Антиохии Сирийской, где св. Ап. Павел долго трудился на апостольском поприще, позволяет предполагать, что здесь у него было много знаемых; быть может, были здесь и его обращенцы-христиане, и если это так, то во время непродолжительной остановки здесь он мог получить первые сведения о состоянии так дорогой ему антиохийской общины.

Но вот перед глазами св. Апостола высокие обрывы Казия⁹⁷⁵, на котором стоит храм Юпитера Казийского⁹⁷⁶; вот проходит он через ближайшие, так сказать, предградия Антиохии: Гераклею⁹⁷⁷ и Посидий⁹⁷⁸; вот он идет мимо знаменитой в язычестве рощи Дафны с ее храмами в честь Аполлона и Артемиды⁹⁷⁹. И наконец пред взорами свв. путешественников открывается гнездящаяся на горе величественная столица Сирии⁹⁸⁰, великая⁹⁸¹ и прекрасная⁹⁸² Антиохия – последняя цель их продолжительного путешествия от Иерусалима.

Глава IV. В Антиохии Сирийской (Деян. 18:23а и Гал. 2:11–21)

Пребывание св. Ап. Павла в Антиохии Сирийской и его противостояние св. Ап. Петру (подробное истолкование его обличительной речи). Краткость упоминания св. Луки о пребывании Ап. Павла в Антиохии Сирийской восполняется из Гал.2:11–21. – Основания, по которым событие, описанное в Гал.2:11–21, надо относить именно к началу третьего (а не второго) путешествия Ап. Павла. – Антиохийская церковь была дорога Апостолу Павлу, как начаток его апостольских трудов. – Дорога она была ему и потому, что здесь им были твердо упрочены начала христианской свободы. – Состояние антиохийской церкви ко времени прибытия туда Ап. Павла. – Первое свидание его с антиохийскими братьями и его наставления. – Прибытие в Антиохию Ап. Петра. – Значение этого прибытия для Ап. Павла. – Отношение Ап. Петра к антиохийским христианам из язычников. – Прибытие в Антиохию иудаистов, которых Ап. Павел именует: *τινας ἀπὸ Ἰακώβου*. – Взгляд их на значение Моисеева закона в христианстве. – Как они посмотрели на общение Ап. Петра с антиохийскими братьями? – Ап. Петр прекращает сие общение, «опасаясь обрезанных». – В чем была ошибка Ап. Петра? – Лицемерие прочих иудеохристиан и Ап. Варнавы. – Опасность от такого поведения св. Петра и прочих для антиохийской церкви, сознанная Ап. Павлом и обличение им сего поведения речью. – Представляет ли запись Ап. Павла в Гал.2:14–21 *ipsissima verba* его речи? – Значение личного обращения к Ап. Петру в 14 стихе и его общий тон. – Иудейское происхождение Ап. Петра в силу обычая обязывало его и в христианстве держаться Моисеева закона. – Его жизнь «по-язычески». – В чем состояло его лицемерие? – Принуждение им антиохийских христиан из язычников «жить по-иудейски». – Чем объяснить поведение Ап. Петра? – Кто из толкователей и до коих пор простирает речь Ап. Павла. – Нужда в точном определении: где кончается речь Ап. Павла. – Доказательства в пользу того, что речь простирается

до конца главы. – Возражения против этого и их опровержение. – Связь стихов 15 и 16 и их общий смысл. – Преимущество природных иудеев перед язычниками – в святости закона. – Общий строй 16 стиха и понятия, подлежащие нарочитому истолкованию в нем. – Что такое оправдание? – Оно не от дел закона. – Оно приобретается только верою в Иисуса Христа. – Уверование иудеев и свидетельство Слова Божия об оправдании не делами закона. – Возвращение антиохийских иудеохристиан к закону есть обвинение Иисуса Христа в служении греху. – Образное пояснение этой мысли. – Иудей законом умирает для закона. – Сораспятие христианина Христу и жизнь его Им. – Заключение речи. – Тит – новый спутник Ап. Павла.

Если о пребывании и деятельности св. Ап. Павла в Иерусалиме, при кратком замечании о нем св. Дееписателя⁹⁸³, возможно было составить более полное представление из сопоставления нескольких других мест книги Деяний⁹⁸⁴, то не менее краткое замечание св. Луки о пребывании св. Апостола в Антиохии Сирийской⁹⁸⁵ остается совершенно одиноким в книге Деяний. К нему нельзя подыскать параллельных и пояснительных мест, на основании которых можно было бы воспроизвести подробнее этот, по времени более или менее продолжительный⁹⁸⁶, эпизод из третьего путешествия св. Ап. Павла. Св. Дееписатель об этом пребывании говорит только следующее: св. Ап. Павел *отошел* (из Иерусалима) *в Антиохию и, проведши* (там) *несколько времени, вышел* (κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ⁹⁸⁷ ἐξῆλθεν). Это, столь краткое, известие св. Луки, как очевидно, само по себе не дает никаких указаний относительно деятельности св. Апостола в Антиохии. Но скудость известий книги Деяний об этом времени из третьего путешествия св. Ап. Павла восполняется одним, необыкновенно ценным, отделом из Послания самого св. Апостола к Галатам. Стихи 11–22 2-ой главы этого Послания, где свящ. Писатель повествует о том, как он *лично противостоял Петру* и вслух антиохийской общины решительно высказался об отношении Моисеева закона и обряда к христианской свободе, представляют из себя

рассказ именно о том пребывании св. Апостола в Антиохии Сирийской, о котором кратко упоминает св. Дееписатель.

Правда, в виду того, что об этом пребывании св. Апостола в Антиохии содержится известие единственно только в одном этом месте, и на него нет никаких указаний в других местах Нового Завета, представляется трудным вполне безошибочно сделать точное определение хронологии этого события. Некоторые толкователи посему и отказываются делать это⁹⁸⁸. Однако такое определение – вещь не невозможная. Правда также и то, что если не большинство, то половина наиболее известных толкователей полагают время этого события не в начале третьего, а перед вторым путешествием св. Ап. Павла, почти непосредственно за апостольским собором, когда св. *Павел и Варнава жили в Антиохии, уча и благовествуя, вместе с другими многими, слово Господне*⁹⁸⁹. Такое именно определение хронологии этого события можно находить, напр., у Windischmann'a⁹⁹⁰, Maszla⁹⁹¹, Meyer'a⁹⁹², Reithmayr'a⁹⁹³, Фаррапа⁹⁹⁴, Преосв. Феофана⁹⁹⁵ и других⁹⁹⁶. Но есть много оснований, которые никак не позволяют отнести рассматриваемое событие к этому именно времени. – а) Толкователи, защищающие эту хронологию антиохийского события, утверждают, что оно случилось прямо же после апостольского собора. Следовательно, Ап. Петр, бывший на этом соборе, должен был из Иерусалима отправляться в Антиохию. Св. Дееписатель в своей книге Деяний сравнительно очень подробно говорит об иерусалимском апостольском соборе⁹⁹⁷, в частности он поименно называет всех тех лиц, которые стали во главе посольства, отправленного из Иерусалима в Антиохию (и другие церкви) с целью сообщить туда соборное определение: *тогда Апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили, избрав из среды себя мужей, послать их в Антиохию с Павлом и Варнавою, (именно Иуду, прозываемого Варсавою, и Силу, мужей начальствующих между братьями*⁹⁹⁸. Об Ап. Петре нет и упоминания: очевидно, он не находился в этом посольстве, ибо в противном случае он, как сам ревностно ратовавший в пользу соборного постановления⁹⁹⁹, во всяком случае был бы самым первым

членом этого посольства, мужем, начальствующим между братьями. Также подробно св. Лука говорит о всех участниках этого посольства, описывая, как они удалялись из Антиохии: *пробыв там (некоторое) время, они (т.е. отправленные из Иерусалима)¹⁰⁰⁰ с миром отпущены были братьями к Апостолам. Но Силе рассудилось остаться там. (А Иуда возвратился в Иерусалим)¹⁰⁰¹. Павел же и Варнава жили в Антиохии.* Опять нет решительно никакого упоминания о св. Петре, чтобы он был тогда в Антиохии. Во всяком случае трудно допустить, чтобы св. Лука, если бы св. Ап. Петр в рассматриваемое время действительно находился в Антиохии, хотя бы явившись туда не вместе с упомянутым посольством, но как-нибудь даже после него, обошел его своим упоминанием.

– б) Но если допустить, что св. Петр был в Антиохии именно в это время вместе с иерусалимским посольством, то пришел ли он туда в качестве члена его, явился ли несколько позднее, не участвуя в нем, во всяком случае он как под живым и сильным впечатлением своей горячей защиты христианской свободы на апостольском соборе¹⁰⁰², так и под влиянием ревности об осуществлении тех целей, ради которых явилось в Антиохию посольство¹⁰⁰³, должен был явиться там с самого начала своего пребывания горячим защитником и словом и делом христианской свободы. Между тем в событии Гал.2:11–21 св. Петр является, хотя, правда, и временно, противником христианской свободы. Как бы и чем бы ни объяснять поступок св. Петра и св. Варнавы, во всяком случае кажется совершенно невероятным допустить, чтобы тот самый св. Ап. Петр, который недавно не устранился в виду многочисленного собрания и сильного противления христиан из фарисеев властно провозгласить: *что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?*¹⁰⁰⁴, теперь, по прошествии каких-нибудь нескольких дней, устранился пришедших в Антиохию *некоторых от Иакова и стал таиться и устраниваться, опасаясь их*¹⁰⁰⁵. Как бы ни была впечатлительна душа св. Петра, однако для него психически невозможно несколько дней тому назад горячо и настойчиво

отстаивать христианскую свободу на соборе, а потом из-за опасения обрезанных самому же отказываться от нее и язычников *принуждать жить по-иудейски*¹⁰⁰⁶. Не понятна также подобная перемена и в св. Варнаве: уполномоченный св. собором Апостолов и пресвитеров передать, изъяснить и, конечно, ввести в жизнь и практику антиохийской и других церквей постановления собора о христианской свободе, словом – надежный ревнитель ее, он вдруг так скоро отказывается от своей миссии, забывает постановление, чуждается свободы и *лицемерит* вместе со св. Петром¹⁰⁰⁷! Конечно, подобные вопросы могут быть поставлены и на самом деле ставятся¹⁰⁰⁸ и в том случае, если рассматриваемое событие помещать в начале третьего путешествия св. Ап. Павла. Антиохийское событие возбуждает недоумение само по себе, несмотря на то, где бы его ни поставить. Но во всяком случае, если его поместить в начале третьего путешествия, то недоумение не особенно сильно: тогда между апостольским собором и описываемым событием придется мыслить промежуток не в один год времени. По-человечески ревность св. Ап. Петра могла измениться и ослабеть, обстоятельства апостольской проповеди – стать иными и т. п., словом, поступок св. Ап. Петра и св. Ап. Варнавы может казаться более понятным. – в) Если, далее, посмотреть на рассматриваемое событие, как на такое, которое необходимо должно стоять в связи с предшествующим и последующим, которое свои причины имеет в прошлом, а своими последствиями простирается в будущее, то оказывается, что насколько известно течение внутренней жизни в период от иерусалимского собора до конца третьего путешествия св. Ап. Павла, рассматриваемое событие представляется единственная возможность поместить только в начале третьего путешествия св. Ап. Павла. Побуждения и цели принятия Ап. Павлом обета назорейства, настроение иудействующих христиан, вызванное исполнением этого обета, словом, весь тот исторический момент, описание которого составляет предмет первой главы настоящего исследования – вот все, что предшествовало антиохийскому событию. Ап. Павел изменил направление

своего путешествия именно ради опасности от иудаистов: он предвидел, ожидал ее; и в Антиохии она должна была явиться прежде всего. А последствия или лучше – продолжение антиохийского события – в дальнейшем течении апостольской истории: проповедь иудаистов в Галатии, написание Ап. Павлом Послания к Галатам, проповедь иудаистов в Коринфе, написание туда Посланий св. Апостолом и под. Между тем, если антиохийское событие поместить перед началом второго путешествия св. Ап. Павла, то оно непонятно в своих ближайших причинах и последствиях: оно является одиноким эпизодом, насильно втиснутым в течение апостольской истории¹⁰⁰⁹. – г) Наконец, антиохийское событие, очевидно, наполняло собой более или менее продолжительный период времени: сначала в Антиохии находился один св. Ап. Павел с своими сотрудниками¹⁰¹⁰; затем прибыл туда св. Ап. Петр¹⁰¹¹; потом прошло некоторое время, пока он *до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками*¹⁰¹²; наконец, прошло некоторое время и со времени прибытия иудаистов, после чего св. Петр *стал таиться и устранился, опасаясь обрезанных*¹⁰¹³ до произнесения Ап. Павлом своего обличения. Но пределы того времени, какое провели в Антиохии свв. Павел и Варнава после иерусалимского собора, при начале второго путешествия св. Павла, слишком незначительны, чтобы вместить в себя антиохийское событие, это время названо св. Деяписателем: *некоторым временем* (χρόνον)¹⁰¹⁴ и *некоторыми днями* (τινας ημέρας)¹⁰¹⁵, каковыми названиями, очевидно, оттеняется непродолжительность этого времени. Медлить долго свв. Павлу и Варнаве в Антиохии после апостольского собора не позволяло то поручение, которое было возложено на них: сообщить соборные постановления окрестным церквам христианским¹⁰¹⁶. Посему гораздо основательнее антиохийское событие хронологически относить именно к началу третьего путешествия св. Ап. Павла, к тому пребыванию его там, о котором говорится в Деян.18:22–23, как и делают некоторые толкователи, каковы именно: из иностранных – Neander¹⁰¹⁷, Baumgarten¹⁰¹⁸, Wieseler¹⁰¹⁹,

Renan¹⁰²⁰ и др.¹⁰²¹; а из отечественных – Преосв. Филарет (Гумилевский)¹⁰²², Прот. А. В. Горский¹⁰²³ и др.

Антиохийская церковь была для св. Ап. Павла предметом его особенной, сильнейшей нежной любви. Конечно, как Апостол, он одинаково любил все церкви; о тех из них, которые почему-либо уклонялись от истинного пути христианской жизни, он даже радел более, чем о других; но по человечеству – Антиохия была ему дороже всех; «он питал к этому городу, как замечает св. Иоанн Златоуст, особенную любовь – это человеческой чувство¹⁰²⁴». Здесь, в Антиохии были сделаны первые шаги его апостольской деятельности, «тут он был предан благодати Божией»¹⁰²⁵. Когда св. Павел на пути в Дамаск чудесно был призван к апостольству, *чтобы возвещать имя Божие перед народами и царями и сынами Израилевыми*¹⁰²⁶, то первым осуществлением сего призвания была его проповедь в синагогах Дамаска¹⁰²⁷; но она не имела особенно важных последствий: ей он только *приводил в замешательство иудеев, живущих в Дамаске*¹⁰²⁸. Вскоре иудеи сильно ожесточились против него и *согласились убить его*¹⁰²⁹; он спасся от смерти только бегством¹⁰³⁰. Из Дамаска св. Павел отправился в Иерусалим, где также *проповедовал во имя Господа Иисуса*¹⁰³¹; но подобные же, что и в Дамаске, покушения на его жизнь заставили его удалиться на свою родину, в Тарс¹⁰³². Таким образом, эти два первых опыта проповедничества св. Павла были и не продолжительны по времени, и не благоплодны по следствиям. Но вот христианство было насаждено в знаменитой Антиохии Сирийской, где *великое число, уверовав, обратились к Господу*¹⁰³³. Иерусалимская церковь отправила туда св. Ап. Варнаву; он, *прибыв и увидев благодать Божию, возрадовался и убеждал всех держаться Господа искренним сердцем*; он, очевидно, своим апостольским взором прозревал будущие успехи христианской проповеди в этой столице востока и посему, ревнуя о благовествовании и желая найти хорошего проповедника здесь веры Христовой, остановился своей мыслью на св. Павле и потому *пошел в Тарс искать Савла и, нашедши его, привел в Антиохию*¹⁰³⁴. И вот собственно с этого-то

времени и началась апостольская деятельность св. Павла. Вместе со св. Варнавой он проповедовал в Антиохии в течение *целого года* (ἐνιαυτόν ὅλον)¹⁰³⁵ и поучал Божественному учению *немалое число* людей (ὄχλον ἱκανόν)¹⁰³⁶. И проповедь свв. Павла и Варнавы была весьма успешна: в Антиохии не только основалась христианская церковь и явились ученики христиане, но последние *в первый раз стали там называться христианами*¹⁰³⁷. Как бы ни понимать это название и какие бы ближайшие причины к его возникновению не подыскивать, во всяком случае, этот, отмеченный св. Дееписателем, факт свидетельствует о той глубокой жизненности христианских начал, с какой привилось христианское учение к антиохийским ученикам. Христианские начала были усвоены так глубоко, что явилась потребность и найдена была возможность принять новое имя, вполне выражающее собой существо нового учения. Легко, конечно, представить, какие чувства самой высокой и восторженной радости испытывал св. Ап. Павел по прибытии в Антиохию! Недавний гонитель Христа он тогда являлся проповедником Его веры; он проповедовал долго, его слушали многие и следствием его проповеди было созидание церкви Христовой. Подобно тому, как плотским родителям особенно бывают дороги дети-первенцы, так и проповедникам особенно бывают дороги первенцы-обращенцы. Такая именно любовь к антиохийским братьям, как к первенцам, была и у св. Ап. Павла. В них он видел начаток своей деятельности, за которым скоро впоследствии настала обильная жатва.

Помимо этого антиохийская церковь была дорога св. Апостолу потому, что в ней он впервые нашел осуществление на деле своих воззрений на отношение христианства к ветхозаветному закону. Впервые христианство было занесено в Антиохию Кипрянами и Киринейцами, рассеявшимися из Иерусалима от гонения, бывшего после св. Стефана. Так как тогда уже прошел слух о принятии в христианство св. Ап. Петром в силу особенного откровения Божия язычника Корнилия помимо Моисеева закона, то эти проповедники в Антиохии благовествовали язычникам¹⁰³⁸ и принимали их в лоно церкви, подобно Корнилию и его дому, без посредства

Моисеева закона. Той же христианской свободы христиан из язычников от уз закона держались и продолжатели дела первых проповедников: свв. Варнава и Павел, Апостол языков. Эта христианская свобода была так прочно усвоена антиохийскими христианами, что ее противники иудаисты нарочито приходили сюда из Иудеи с тем, чтобы утверждать свои принципы и уничтожать свободу. Так перед иерусалимским апостольским собором иудаисты пришли в Антиохию и учили братьев: *если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись*¹⁰³⁹. По свящ. тексту кн. Деяний не видно, чтобы антиохийские христиане были окончательно совращены подобной проповедью; находившиеся при них их учителя-благовестники твердо отстаивали христианскую свободу, и между ними и иудаистами произошло *разногласие и не малое состязание*¹⁰⁴⁰. Посему для полного спокойствия общины, положено было *отправиться по сему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим*¹⁰⁴¹. Спорный вопрос был подвергнут соборному обсуждению и решению, и христианская свобода, проповеданная антиохийцам св. Павлом, окончательно восторжествовала над ложью иудаистов. После собора, когда в Антиохии было объявлено соборное постановление, несомненно принцип свободы стал еще тверже и жизненнее, чем прежде. Это отстаивание дорогого принципа, защита его от ложных приражений иудаизма сделала антиохийскую церковь для св. Ап. Павла вдвойне дорогой. Посему то св. Иоанн Златоуст, говоря об особенной любви св. Ап. Павла к этой церкви, одну из причин ее видит в том, что «здесь он успешно окончил дело касательно учения об обрезании»¹⁰⁴².

И вот сюда то, в эту дорогую антиохийскую церковь и пришел теперь св. Ап. Павел. Он оставил ее несколько лет тому назад, вскоре после того, как победоносно отстоял в Иерусалиме христианскую свободу от нападений иудаистов¹⁰⁴³. Тогда был мир в Антиохии, лжепроповедь иудаистов потеряла всякую опасность для тамошних христиан: и защита св. Павла, и постановление собора ограждали их от всяких сомнений. Но едва ли св. Ап. Павел мог

найти в Антиохии теперь тот же мир, в каком он оставил ее несколько лет тому назад. В то время, когда борьба св. Павла и собора с иудаистами была еще слишком жива в сознании антиохийцев, когда сами иудаисты, так победоносно пораженные в Иерусалиме, не могли надеяться на успех своей проповеди и потому не решались распространять свое учение, тогда мог быть мир. Но с тех пор прошло уже много лет; вместе с временем могло многое и измениться. Конечно, глаголы живота вечного, Христова истина неизменна, она выше условий времени, но люди изменчивы, изменчиво и усвоение ими этой истины. По мере того, как событие собора отодвигалось далее и далее, иудаисты становились смелее и смелее, успех проповеди св. Павла на началах свободы ожесточал их все более и более; они, словом, дошли до того возбуждения, которое, несомненно, господствовало среди них во время последнего пребывания в Иерусалиме св. Ап. Павла. Сила слова отсутствовавшего св. Павла становилась слабее и слабее; в церкви появлялись новые члены, быть может, и неслыхавшие сами св. Апостола. Трудно сказать, были ли иудаисты в Антиохии в период отсутствия св. Апостола и проповедовали ли свое ложное учение, но во всяком случае несомненно то, что опасность от них была в Антиохии большая: о том говорит и посещение св. Апостолом тамошней церкви и происшедшее тогда известное антиохийское событие.

Радость свидания св. Апостола и его спутников с возлюбленной и дорогой ему антиохийской церковью, конечно, была сильная. После долгой разлуки, утомленный тяжелыми трудами, чадолюбивый отец радовался о своих любимых чадах. Прибывшие, конечно, повествовали антиохийским братьям о том, *что сотворил Бог с ними* во время продолжительного путешествия *и как он отверз дверь веры язычникам*¹⁰⁴⁴. Сообщено, несомненно, было и о посещении Иерусалима, о замеченном там враждебном настроении иудаистов и предуведомлено о грозящей с их стороны опасности. Если попытки пропаганды иудаистов в Антиохии были во время отсутствия св. Ап. Павла, то ими значительно

увеличивалась опасность. Во всяком случае главной деятельностью св. Павла по прибытии в антиохийскую церковь было хранение принципа христианской свободы и через положительное раскрытие самодостаточности одного христианства для спасения и через отрицательное уяснение, что Моисеев закон, необходимость которого в христианстве так настойчиво проповедовали иудаисты, по отношению ко всему делу Христову есть только сень, прешедшая окончательно, как скоро явилась сама истина. Наставления св. Апостола имели полную действенность. По крайней мере до тех пор, пока не явились в Антиохию иудаисты, принцип христианской свободы был строго храним антиохийской церковью¹⁰⁴⁵.

Трудно, конечно определить сколько времени прошло от прибытия св. Ап. Павла в Антиохию до тех пор, когда явился туда св. Ап. Петр. Но во всяком случае с несомненностью можно сказать, что последний явился и не вместе со св. Ап. Павлом и не непосредственно после его прибытия. За это говорит самый текст Послания к Галатам: *когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему* (ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην)¹⁰⁴⁶. По тексту представляется дело так, что св. Павел сначала жил один в Антиохии, а потом туда пришел уже Ап. Петр. Что этот Петр, о котором говорит св. Павел в рассматриваемом отделе Послания к Галатам, был никто другой, а именно Апостол Петр, это не подлежит сомнению. Впрочем, в виду того, что в большинстве кодексов и переводов вместо Πέτρος в 11 стихе стоит Κηφᾶς¹⁰⁴⁷, Климент Александрийский¹⁰⁴⁸, как бы из благочестивого желания избавить св. Ап. Петра от обвинения в мнимой потере своего авторитета, высказал предположение, что под Κηφᾶς разумеется не св. Ап. Петр, а Кифа, один из, так называемых, семидесяти Апостолов. Но невероятность подобного предположения основательно доказал еще бл. Иероним¹⁰⁴⁹. Κηφᾶς в данном месте есть, несомненно, арамейское имя св. Ап. Петра, данное ему Господом Иисусом Христом¹⁰⁵⁰. Ап. Павел употребляет его, может быть, потому, что это имя Ап. Петра имело тогда большую распространенность¹⁰⁵¹. Ап. Петр, которому вверено было

благовествование для обрезанных¹⁰⁵², подобно св. Павлу, предпринимал путешествия по Палестине и ближайшим к ней странам, где жило особенно много иудеев, и проповедовал им веру Христову¹⁰⁵³. Вероятнее всего, что во время одного из таких своих путешествий он и посетил Антиохию Сирийскую¹⁰⁵⁴. Может быть, вместе со св. Петром прибыл и его почти всегдашний спутник и сотрудник св. Марк¹⁰⁵⁵.

Это прибытие св. Петра имело важное значение для Ап. Павла в видах его миссионерского попечения о благе антиохийской церкви. Св. Петр был столпом церкви¹⁰⁵⁶ и при том таким Апостолом, которому *вверено благовестие для обрезанных*. Посему его личное апостольское мнение и пример по вопросу о значении обрядового Моисеева закона, для антиохийцев – христиан из язычников, имели особенное авторитетное значение. Как он отнесется к антиохийским христианам из язычников, которые, исповедуя веру Христову, не знают однако Моисеева закона? Войдет ли с ними в общение, как с истинными братьями-христианами, или же оттолкнется от них и сравнивает их с язычниками? Хотя в Моисеевом законодательстве не было таких правил, которые бы воспрещали иудею житейское общение с необрезанным язычником, однако позднейшее раввинство под влиянием фарисейства, исходя из мысли об особенной святости избранного еврейского народа, к тому времени успело обставить сообщение иудея с необрезанными такой строгостью, что св. Ап. Петр, войдя в дом Корнилия, как хорошо известную истину, имеющую силу закона, провозгласил: *вы знаете (ἐπίστασθε), что иудею возбранено (ἄθῆμιτόν ἐστιν) сообщаться или сближаться с иноплеменником*¹⁰⁵⁷. Это неписанное запрещение¹⁰⁵⁸ и было основанием тех упреков, с какими обрезанные встретили св. Петра в Иерусалиме: *ты ходил к людям необрезанным и ел с ними*¹⁰⁵⁹. С точки зрения этого запрещения для строгого иудея, ревнителя закона и всех иудейских правил, общение с язычниками, хотя бы и принявшими христианство, но только без посредства Моисеева закона, каковыми и были антиохийские христиане, являлось прямым нарушением закона. Точно также смотрели на

это дело и те христиане из иудеев, которые в силу своего не особенно высокого религиозного развития, не расставались с иудейством и после принятия христианства; а таких, как известно, в то именно время было большинство. Нечего, конечно, говорить, что особенно строго держались такого воззрения на характер отношения к язычникам так называемые иудаисты. Св. Ап. Павлу, насаждавшему в Антиохии начала христианской свободы, при противлении сему со стороны христиан из иудеев и иудаистов весьма важно было иметь подтверждение своей проповеди о христианской свободе со стороны столпа церкви – св. Ап. Петра.

Хотя Ап. Петр, живя и обращаясь среди иудеохристиан иерусалимской церкви, несомненно, подобно св. Ап. Иакову, щадил совесть немощных христиан, не желавших расстаться с иудейским законом, и сам соблюдал его, однако его убеждения на этот счет были совершенно иными, чем этих немощных. Сначала, правда, и св. Петр разделял всеобщее убеждение, что христианство – только для иудеев, что иудейство – только единственная дверь в него. Но откровение самого Бога, предварившее обращение Корнилия, чтобы он *не почитал ни одного человека скверным или нечистым*¹⁰⁶⁰, и затем самое обращение этого язычника и его близких без посредства Моисеева закона, запечатленное снисхождением св. Духа на них¹⁰⁶¹), вполне убедили св. Петра, что христианство – не для иудеев только, но и для язычников, и что принятие иудейского закона ничуть не необходимо для христианина. Когда на иерусалимском апостольском соборе решался вопрос о значении Моисеева закона по отношению к христианам из язычников, то св. Петр, ссылаясь на бывшее ему откровение и сниспослание даров Св. Духа на Корнилия и его дом, с силою высказался за отрицательное решение вопроса: *зачем, сказал он, возлагать на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?*¹⁰⁶² Поэтому то, когда св. Петр прибыл в Антиохию, где церковь состояла почти исключительно из христиан, ранее бывших язычниками и утвержденных св. Ап. Павлом в христианской свободе, то с самого же первого дня своего тамошнего

пребывания он вошел в самое тесное общение и с самим св. Ап. Павлом, и с бывшими возле него сотрудниками, и с прочими христианами. Он, как говорит св. Ап. Павел, *ел вместе с язычниками* (μετὰ τῶν ἑθνῶν συνῆσθαι)¹⁰⁶³. Общение в пище у евреев обыкновенно считалось знаком внутренних дружелюбных отношений; еврей никогда не мог разделять трапезы с иноплеменником-язычником, с нечистым человеком и т. п.; посему выражение: «есть с кем либо вместе (συνεσθίειν)» обыкновенно обозначало вообще взаимное общение, единение сотрапезующих¹⁰⁶⁴. Таким образом, указанными словами св. Ап. Павел хотел показать, что св. Петр признавал антиохийских христиан истинными братьями во Христе, не чуждался их ни в чем, и жил и ел вместе с ними; мир, словом, был полнейший. Св. Ап. Петр, таким образом, и признал истинными христианами антиохийских братьев, и одобрил проповеданную Ап. Павлом христианскую свободу. Это общение св. Петра с антиохийцами посодействовало значительно наибольшему утверждению там проповедуемого св. Павлом принципа христианской свободы. Долго ли или мало продолжалось такое единение Апостола языков и Апостола иудеев, христиан из язычников и христиан из иудеев, но только оно было нарушено, хотя, впрочем, это нарушение единства, благодаря боговдохновенной мудрости св. Павла вскоре окончилось сильнейшим его укреплением.

Ожидания и опасения св. Ап. Павла касательно иудаистов, почему он и счел нужным посетить ранее им основанные церкви, вполне оправдались в Антиохии же. Если иудаисты во время последнего пребывания св. Ап. Павла в Иерусалиме не предпринимали там против него явных восстаний, то непосредственно после его ухода, вероятно, после окончания празднования Пятидесятницы, они отправились по его же следам. Быть может, они знали о плане путешествия св. Апостола и ожидали встречи с ним в Антиохии, а может быть, и не знали и пошли в Антиохию только потому, что эта церковь была и наиболее тверда в своей верности принципу христианской свободы и наиболее близка к их обычному местожительству – Иерусалиму. Во всяком случае несомненно,

что после того, как пришел в Антиохию св. Павел, а потом и св. Петр, прибыли туда же и иудаисты. Св. Ап. Павел впрочем не называет их каким либо определенным, бесспорно к ним относящимся, именем. Он именует их *некоторыми от Иакова* (τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου)¹⁰⁶⁵. Это выражение св. Апостола многих западных толкователей вводит в недоумение: они думают, что оно будто бы ясно говорит за связь, в которой стояли эти пришельцы со св. Ап. Иаковом. Одни прямо утверждают, что эти *некоторые* были никто иные, как посланцы св. Ап. Иакова, и что τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου надо понимать в смысле: посланные Иаковом. Такое мнение особенно настойчиво проводит Баур и его ново-тубингенская школа; его особенно подробно развивает Renan¹⁰⁶⁶, кощунственно-ненаучно предполагающий партийную борьбу между иерусалимской церковью во главе со св. Иаковом и св. Ап. Павлом; ему следуют в своих комментариях на Послание к Галатам Rückert¹⁰⁶⁷, Meyer¹⁰⁶⁸, Reythmayr¹⁰⁶⁹ и дрр.¹⁰⁷⁰. Не затрагивая общего вопроса о самом основании, на котором зиждется эта мысль (предполагаемая борьба между Иерусалимом и Ап. Павлом), относительно разбираемого места прямо можно сказать, что прилагать к нему эту мысль не позволяет даже и самый грамматический строй речи: τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου никак нельзя переводить: посланные Иаковом; если бы в этом месте заключалась именно такая мысль, то тогда было бы сказано: τινὲς ὑπὸ Ἰακώβου или τινὲς παρὰ Ἰακώβου¹⁰⁷¹. Другие, воздерживаясь от мысли, чтобы считать св. Иакова вождем партии, рассылающим своих агентов для противодействия Ап. Павлу, на основании упоминания в рассматриваемом месте имени Иакова, утверждают, что эти τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου, несомненно, будто бы были во всяком случае единомышленниками и сообщниками св. Иакова: они будто бы были представителями воззрений св. Иакова на значение Моисеева закона в христианстве. Так думает Usteri¹⁰⁷², Wieseler¹⁰⁷³, и особенно Lange¹⁰⁷⁴. Но достаточно самого поверхностного сравнения повествования Ап. Павла об этих пришельцах от Иакова с теми местами книги Деяний, где говорится об учении Ап. Иакова касательно значения Моисеева закона в христианстве, чтобы видеть, что воззрения первых и

второго различны между собой до противоположности, не допускающей никакой взаимной связи между ними. Известно, что когда пришли в Антиохию *некоторые от Иакова*, то св. Петр, ранее свободно общавшийся с тамошними христианами из язычников, *стал таиться и устранился, опасаясь обрезанных*¹⁰⁷⁵, так что св. Павел обличал его за то, что он христиан из язычников принуждал жить по-иудейски¹⁰⁷⁶. Очевидно, прибывшие были против того, чтобы признавать истинными христианами антиохийских братьев, вступившими в церковь помимо иудейства: они были против общения с ними; очевидно также, что прибывшие от Иакова исполнение Моисеева закона считали необходимым для всех христиан из язычников. Но такие взгляды могут ли принадлежать тем, кого хотят назвать единомышленниками Ап. Иакова? Так ли учил и так ли поступал сам св. Иаков? Хотя он, живя в центре иудейства – Иерусалиме, и в христианстве являлся ревностнейшим исполнителем всех требований ветхозаветного закона, так что от самих иудеев получил за сие имя праведного, однако это исполнение им закона отнюдь не основывалось на убеждении в необходимости закона и в христианстве. Это делалось единственно ради воспитательного влияния на окружающих и было временной мерой апостольского благоразумия для привлечения и удержания в христианстве иудеев, не могших возвыситься до мысли, что в христианстве закон уже не нужен. А сам св. Иаков закон отнюдь не считал обязательным в христианстве: на апостольском соборе в Иерусалиме он решительно высказался против обязательности закона для язычников, принимающих христианство¹⁰⁷⁷. Что же общего между тем и другим взглядом на значение закона в христианстве? А Послание Иакова с его возвышеннейшим христианским учением о духовной нравственной чистоте? Неужели его свящ. писатель и эти антиохийские пришельцы -единомышленники? Конечно, нет. Но если эти τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου ни были посланы св. Иаковом, ни были и его единомышленниками, то почему же однако Ап. Павел, говоря о них, привязывает к ним имя св. Иакова? Св. И. Златоуст¹⁰⁷⁸ и бл. Августин¹⁰⁷⁹ с полной вероятностью полагают, что имя св.

Иакова употреблено здесь для обозначения места, откуда явились эти пришельцы. «Некоторые от Иакова – это значит: некоторые, прибывшие из той христианской общины и того места, где жил ее предстоятель, св. Ап. Иаков, иначе – из Иерусалима¹⁰⁸⁰». Такое выражение для определения этих пришельцев находит себе параллель в Деян.15:24, где св. Иаков иудеев, смутивших антиохийских христиан, прямо называет *вышедшими от нас* (ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες)¹⁰⁸¹. Употребляя выражение: τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου, Ап. Павел тем самым, так сказать, делал указание на это место из иерусалимского соборно-апостольского послания. Можно думать также, что эти христианские выходцы, проповедуя в церквях, основанных св. Ап. Павлом, необходимость Моисеева закона и в христианстве, ссылались на авторитет св. Ап. Иакова и прикрывались его именем, выдавая себя за его единомышленников, а может быть, и посланцев¹⁰⁸²; это вполне возможно; и вот св. Павел, называя их τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου, отчасти, может быть, хотел указать именно на это прикрытие их именем св. Иакова. Во всяком случае название, даваемое им св. Павлом, дает право заключать, во первых, о том, что они пришли из Иерусалима, оттуда, где жил св. Иаков и, быть может, прикрывались его авторитетным именем, и, во вторых, о том, что св. Ап. Иаков не стоял с ними совершенно ни в какой связи: они ни его посланцы и ни его единомышленники¹⁰⁸³.

Что же касается тех воззрений, с какими были эти люди, то это легко можно усмотреть из краткого повествования св. Апостола о том, что произошло после их прихода. Когда они явились в Антиохию, то св. Петр до того времени не исполнявший правил Моисеева закона и пребывавший в полном общении с антиохийскими христианами, вдруг стал вести себя как истый иудей – обрезанный и во исполнение требований закона Моисеева прервал сношения с необрезанными христианами. Последнее, несомненно, сделано было потому, что необрезанные христиане считались не истинными христианами; с ними не общались, ибо они не имеют закона. Но, очевидно, общение было бы снова

восстановлено, если они примут и будут исполнять закон. Вот что произошло прежде всего в Антиохии под непосредственным и прямым воздействием новоприбывших лиц. Как не узнать в этих новоприбывших *от Иакова* тех *некоторых, пришедших из Иудеи*, которые учили (антиохийских же) *братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, то не можете спастись*¹⁰⁸⁴ и сторонники которых на апостольском соборе говорили, что должно *обрезывать язычников и заповедовать соблюдать закон Моисеев*¹⁰⁸⁵? Как не узнать в них, если не тех же самых лиц, то, по крайней мере, единомышленников тех лиц, про которых св. Павел в том же Послании к Галатам говорит: *а вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим посмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас*¹⁰⁸⁶. Очевидно и несомненно, что эти прибывшие от Иакова лица были враги св. Ап. Павла, иудаисты, восстававшие против проповедуемой им христианской свободы и всячески старавшиеся внушать обращающимся язычникам мысль о безусловной необходимости для них в христианстве Моисея закона.

Эти пришельцы-иудаисты сами были до фанатизма слепо уверены в том, что язычникам без Моисеева закона принять христианство нельзя; без него они не спасутся в христианстве. Само собой также разумеется, что они сами соблюдали закон Моисеев строго (строго, конечно, по своему); такой же строгости они требовали и от тех христиан, которые были иудеями по происхождению и по немощи продолжали придерживаться и закона. Но вот приходят они в Антиохию и что же здесь видят? Они видят, что Апостол обрезанных, св. Петр, который ранее, живя среди христиан из иудеев, не оставлявших исполнение закона и в христианстве, сам строго исполнял его, этот св. Петр теперь оставил этот закон; он презрел его правила и свободно и спокойно трапезовал вместе с христианами из язычников, совсем не знавшими Моисеева закона; он считал их за равных себе, за чистых; главное – он

сам не блюл заповедей закона! Пусть все это св. Петр делал ради пользы антиохийских братьев – этого иудеисты не хотели знать, не могли понять; пусть он был прав, ибо был уверен самим Богом, что Моисеев закон в христианстве не нужен: они этого никак не хотели признать. Перед ними был на лицо только один, с их точки зрения ужасный, факт презрения св. Петра к закону Моисея. Так как их убеждение в необходимости закона было хотя и ложным, но искренним, то, само собой понятно, что они сильно соблазнились поведением св. Ап. Петра. Соблазн для них еще более увеличивался потому, что они явились в Антиохию с тем, чтобы противодействовать св. Ап. Павлу в его учении о свободе от закона; они пришли уничтожать свободу – и вдруг находят себе противника в том человеке, которого считали за своего сторонника. Соблазн становился для них ударом. Притом они верили сколько и в правоту, столько и в успех своего дела. Они тотчас же сообразили: какой сильный вред может причинить подобное поведение св. Петра для других иудеохристиан. Те тысячи слабых иудеохристиан, которые, будучи щадимы иерусалимскими Апостолами в своих привязанностях к Моисееву закону, которые видели среди себя и св. Петра и прочих Апостолов исполняющими закон, которые, признавали ли они или не признавали необходимость свободы от закона для язычников, но которые, во всяком случае, считали за великий грех, если иудеохристианин нарушит закон, что скажут они о Петре, если услышат об его измене этому закону? Нужно стать вполне на точку зрения этих немощных иудеев, чтобы понять всю горечь подобного известия для них¹⁰⁸⁷. Подобное известие могло при известных условиях так неблагоприятно повлиять на них, что они могли поколебаться в своем христианстве.

И вот посему то св. Петр, так или иначе узнав о том впечатлении, какое произвело на пришедших его поведение, *убоялся обрезанных* (φοβούμενος τοὺς ἐκ περὶτομῆς)¹⁰⁸⁸. Но что же это была за боязнь? Неужели это был обычный «человеческий страх (Menschenfurcht) пред упреками и порицаниями»?¹⁰⁸⁹ Неужели он «боялся, чтобы не подвергнуться опасности самому»?¹⁰⁹⁰ «Но прежде, – ответим

на эти вопросы словами св. Иоанна Златоустого, – нужно сказать о дерзновении Петра и о том, как он всегда предварял всех учеников Христовых. Ибо и имя сие получил он за твердую и непоколебимую веру. Так, когда все вообще были спрашиваемы, он, предварив других, отвечал: *Ты еси Христос Сын Бога Живаго*¹⁰⁹¹, за что ему вверены были и *ключи царства небесного*. Также и на горе он один является говорящим; и когда Господь беседовал о кресте, и все другие молчали, он один говорит: *сохрани Бог*¹⁰⁹². Таковые слова, хотя и не были плодом зрелого рассуждения, однако проистекали из пламенной любви. Везде мы его видим ревностнейшим пред другими и предваряющим других среди опасностей. Так, когда Господь явился ученикам Своим на берегу, и другие поспешали к берегу на судне, Петр не захотел дожидаться, пока судно придет к берегу. И после вознесения Господа, когда Иудеи с неистовством вопияли и искали гибели учеников, Петр первый выступив смело, возвысил голос и сказал, что Распятый восстал и находится на небеси... Итак, каким бы образом могло случиться, чтобы тот, кто отдал душу свою в руки такого множества народа, после стал когда-нибудь лицемерить (из-за страха)? Кто предал себя на бичевание и узы и не согласился нисколько уступить своей свободы и своего дерзновения еще в самом начале проповеди, в престольном городе, где угрожала такая опасность, тот почему бы мог убояться уверовавших из иудеев, спустя столько времени и притом в Антиохии, где не было никакой опасности и когда уже приобрел такую славу, засвидетельствованную столькими и такими делами? Кто самых Иудеев не страшился и притом в самом начале и в престольном городе их, по прошествии столького времени и притом в чужом городе, почему бы он стал опасаться тех, которые отделились от иудеев?»¹⁰⁹³. Нет, не человеческим страхом убоился св. Апостол. «Не того боялся, чтобы не подвергнуться опасности самому (ибо не быв боязливым в начале, мог ли бояться теперь?), но того, чтобы не отпали ученики, чего и сам Павел боялся. Так, пиша к Галатам, говорит: *боюсь о вас, еда како всуе трудихся в вас*¹⁰⁹⁴; и к Коринфянам: *боюсь, да не како яко*

же змий Еву прельсти лукавством своим, тако истлеют и разумы ваша¹⁰⁹⁵. Страх смерти ничего не значил для них, но страх гибели учеников сильно поражал души их»¹⁰⁹⁶. Итак, св. Петр боялся не обрезанных, а за обрезанных. Под этими обрезанными не надо понимать только пришедших (τινες), а всех иудеохристиан, живших по Иудее¹⁰⁹⁷. Боялся он, конечно, не того, чтобы они не оставили совершенно христианства: «тогда бы, совершенно справедливо замечает Usteri, – вера их во Христа оказалась основанной на слишком слабых опорах»¹⁰⁹⁸, – а опасался сильных смущений, волнений и вообще беспокойствия, какие неминуемо произошли бы, если св. Петр продолжал бы далее свое прежнее отношение к христианам из язычников. Духовному взору св. Петра живо предстала многотысячная масса палестинских христиан из язычников, слабых и немощных, заботливо ревнующих о законе, могущей смутиться его свободой, почитающей его своим Апостолом, и он из любви к ним и по чисто апостольской мудрости, по той самой, по которой он и другие Апостолы исполняли закон в Иерусалиме, переменял свой образ поведения, он, по словам св. Павла, ὑπέστελλεν¹⁰⁹⁹ καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν¹¹⁰⁰, стал таиться и устраняться¹¹⁰¹. Первый глагол выражает собой мысль о том, что св. Петр оробел, утратил, отступил, возвратился к прежнему образу действий¹¹⁰²; не чужд этот глагол и того значения, которое придано ему в нашем русском переводе: *стал таиться*, из страха умалчивать, скрывать. Очень возможно и с последующей речью весьма согласно, что он, заботясь о спокойствии иудеохристиан и ради них снова обратившись к закону, боялся опечалить антиохийских братьев и на первых порах, по переходе на сторону пришедших, скрывал от антиохийцев свой новый образ отношения к ним. Он стал таиться, устраняться от случаев к общению, боялся открыто заявить им, что он теперь с ними уже не будет иметь прежнего общения. Но на деле он был уже исполнителем закона; он более его уже не нарушал, он исполнял его предписания и с антиохийскими братьями он уже более не имел прежних отношений; он от них ἀφώριζεν ἑαυτόν¹¹⁰³. Imperfectum обоих глаголов говорит за то, что такое поведение св. Петра,

его устранение от антиохийских братий и в этом отношении переход на сторону прибывших, продолжались не один день, а некоторое, более или менее продолжительное, время.

Но эта перемена св. Ап. Петром своего отношения к антиохийским братьям, хотя и происходила из чистых побуждений – желания блага иудеохристианам, однако она была ошибкой в данном случае; тут был выбор двух благ: блага иудеохристиан и блага христиан из язычников, тут можно было выбрать или напрасную защиту искусственно поддерживаемого не по необходимости, а ради щажения немощей иудеев, закона или утверждения свободы христианской. И св. Петр ошибся, избрав первое, но отринув второе. Но мог ли св. Апостол Петр, озаренный благодатными дарами св. Духа, ошибаться? Это озарение Духа Святого, правда, делало свв. Апостолов непогрешимыми, но только в одной области – сообщения людям воли Божией, или Божеств. Откровения; свв. Апостолы, как органы Бож. Откровения, были непогрешимы, но в остальном, в своей личной жизни и деятельности, степень их святости зависела от их личных умственных и нравственных качеств. Посему в личной жизни и деятельности, хотя бы последняя касалась апостольского служения, они могли ошибаться, могли превосходить один другого. В данном же случае св. Петр ошибся ничуть не в сфере сообщения Откровения, а в своей деятельности, в своей, так сказать, апостольской приспособительности; он понимал положение дела не так, как св. Павел; посему последний обличил его, а первый выслушал покорно это обличение. Сущность ошибки главнейше состояла в том, что опасность для иудеохристиан была не столько действительная, сколько предполагаемая, а вред для антиохийцев – действительный; раз им прежде было говорено, что закон им не нужен, раз они видели, что свв. Павел и Петр не исполняют закона при них и не требуют от них его исполнения, но теперь они, когда увидели, так сказать, двоедушие св. Петра, его измену самому себе, то могли поколебаться в своих убеждениях касательно христианской свободы; могли поколебаться – главное – антиохийцы, центр и начало христианских церквей из язычников, те антиохийцы, которые

смутились от проповеди иудаистов перед апостольским собором¹¹⁰⁴.

Св. Павел предвидел этот вред; и он не ошибался; сила соблазна начала уже обнаруживаться и все более и более увеличиваться: *вместе с ним лицемерили и прочие иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием*¹¹⁰⁵. В этом известии св. Павла требуют нарочитого изъяснения некоторые стороны дела. Что такое лицемерие, о котором говорит здесь св. Апостол? Почему он поступок св. Петра, а равно и поведение других, подражавших ему, иудеев и Варнавы называет лицемерием? Лицемерие (ὕποκρίνεσθαι и ὑπόκρισις)¹¹⁰⁶ это есть притворство, неискренность, двоедушие; неужели в этом повинен был и св. Петр и св. Варнава и прочие иудеи? Некоторые толкователи¹¹⁰⁷ весьма просто разрешают подобные вопросы: св. Петр, говорят они, и сам знал и открыто свидетельствовал, что закон Моисеев в христианстве не нужен, а здесь между тем он явился исполнителем этого закона; вот в этом будто бы и заключается двоедушие, лицемерие. Но в таком случае надо было бы тогда признать лицемерами всех иерусалимских Апостолов и все предшествовавшее поведение св. Петра, когда они и он, щадя немощь иудеев, сами хорошо зная, что в христианстве Моисеев закон не нужен, однако исполняли его; тогда даже сам св. Павел, обрезывавший Тимофея, принимавший обет назорейства, для иудеев бывший иудеем, являлся бы лицемером; да не будет этого. Если бы в настоящем случае св. Петр, ради иудеохристиан разрывая общение с антиохийскими братьями, разъяснил бы окружающим, что он поступает не потому, чтобы считал закон необходимым и в христианстве, а ради немощи иудеохристиан, тогда его поступок никак нельзя бы было назвать лицемерием. по-видимому, св. Павел уже самым словом ὑπέστελλε дал понять, в чем именно состояло лицемерие св. Петра; он потому именно и таился и удалялся от объяснений с антиохийцами, что понимал всю необходимость того, чтобы объяснить им те мотивы, по которым он так поступает. В отношении к пришедшим он не лицемерил; лицемерил он только в отношении к антиохийцам; он сознавал в глубине своей души,

что ему надо было бы или совсем не прерывать общения с ними или же объяснить, но он не сделал этого; этим то он именно и лицемерил. Прочие же иудеи (οἱ λυτοὶ Ἰουδαῖοι), т. е. или пришедшие со св. Петром или жившие в Антиохии, которые ранее находились в общении с антиохийскими христианами, были увлечены поведением св. Петра просто путем уважения к его апостольскому авторитету и вместе с ним стали удаляться от общения с антиохийскими христианами из язычников, вместе с ним лицемерили. Это обстоятельство еще более производило опасности для антиохийских братий; антиохийская церковь начинала подразделяться на две половины. Но опасность еще более увеличилась оттого, что даже сам св. Ап. Варнава, этот сотрудник св. Павла, сам основавший вместе с ним церковь антиохийскую на началах христианской свободы, теперь на глазах той же антиохийской церкви прервал общение с христианами из язычников ради Моисеева закона, стал исполнять его предписания и, так сказать, отделившись от христиан-антиохийцев, примкнул к св. Петру и прочим его сторонникам из иудеохристиан. Это увлечение Ап. Варнавы было весьма большим огорчением для св. Павла; даже *Варнава*, т.е. тот, на чью верность принципам свободы я рассчитывал вполне, даже и тот *был увлечен их лицемерием* (συναπλήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει)¹¹⁰⁸.

Если ни св. Ап. Петр, ни Варнава и ни прочие иудеохристиане не понимали той сильной опасности, которая проистекала из такого их поведения, то ее ясно предвидел с самого начала св. Ап. Павел, благопопечительный отец тамошней церкви. Антиохия – эта первая церковь, принявшая благовествование о Христе помимо Моисеева закона, Антиохия, тщательно сохранявшая свою свободу, была дорога св. Павлу – именно этой своей христианской свободой. Он теперь и пришел сюда, чтоб сильнее утвердить верующих в этой свободе на случай лжепроповеди иудаистов; и вот в этой Антиохии свобода презрена; тут нашлись ревнители закона – и кто же? сам св. Петр и св. Варнава! Св. Павел видел, что они *лицемерили*; он знал, что в глубине их сердца было иное; знал, что это – ошибка односторонности: они заботились об иудеохристианах, но

забыли об антиохийских братьях: но в то же время он понимал, что теперь пропущен самый удобный по своей естественности момент к тому, чтобы вслух всех христиан, и из иудеев и из язычников, провозгласить, что закон не нужен в христианстве. И теперь, если этого не сделал сам Петр, то его ошибку решился исправить сам св. Павел. Поддержку в этом он находил, с одной стороны в том обстоятельстве, что сам Петр понимал свою ошибку, но не имел только решительности ее исправить, а с другой – *он уже подвергался нареканию* (ὅτι κατευνωσμένος ἦν)¹¹⁰⁹. Напрасно Vulgata переводит: *repregensibilis* или *repregendendus erat*¹¹¹⁰; такого значения это причастие не может иметь ни в каком случае¹¹¹¹; он был зазрен, он был порицаем – вот надлежащий его смысл. Но кем? Едва ли здесь разумел св. Павел внутреннее самопорицание со стороны совести¹¹¹²; в таком случае он выразился бы иначе; вероятнее всего, здесь имеется в виду зазрение от самих же антиохийских христиан из язычников. Некоторые из них сразу же заметили ошибку св. Петра и вслух говорили об этом. И вот св. Павел, пользуясь временем, пока еще соблазн не распространился особенно широко, ревнуя о благе своей любимой церкви, обратился к св. Петру с словом обличения. Он *лично противостоял ему* (κατὰ προσωπὸν αὐτῷ ἀντέστην). *Противостал в лицо* – находит себе комментарий в 14 стихе: *сказал Петру при всех* (ἔμπροσθεν πάντων); *противостал в лицо* то же, что и *in os* у римлян¹¹¹³, сказать в глаза у нас; сказал св. Павел Петру небоязненно и гласно; это требовалось и самой целью обличения.

С половины 14-го стиха и до конца главы¹¹¹⁴ помещается та самая речь Апостола Павла, сказанная им св. Петру, о которой он упоминает в Гал.2:11 (*я лично противостоял ему*). Собственно лично к самому св. Петру относится только самое начало этой речи, содержащееся во 2-ой половине 14-го стиха: тут делается обращение к нему прямо во втором лице (ты); далее же, с 15 и по 17 стих включительно, прямого обращения к нему уже нет: св. Павел говорит в первом лице множественного числа (мы); наконец, с 18 и по 21 включительно речь Апостола ведется уже в первом лице единственного числа (я). Нет нужды

полагать, что эта запись св. Павлом своей речи в Послании к Галатам представляет из себя полное и буквально точное воспроизведение ее в том виде, как она была именно произнесена им в Антиохии. Эта запись – не *ipsissima verba* речи. За это говорит уже самая форма ее записи: хотя речь и передается прямыми, а не косвенными оборотами, однако изложение ее краткое и сжатое. Сам Ап. Павел придает антиохийскому событию весьма важное значение; вопрос, который был затронут в речи, требовал наиболее обстоятельного разъяснения и сам по себе особенно в виду поступка св. Петра; поэтому, несомненно, св. Павел, если решился в Антиохии *лично противостоять св. Петру*¹¹¹⁵ и обличить его *при всех*¹¹¹⁶ ради всеобщего назидания¹¹¹⁷ и защищения *евангельской истины*¹¹¹⁸, то ради всего этого он, конечно, сказал бы такую речь, которая вполне достигала бы своей цели, т.е. убеждала всех в истине, не нуждаясь в пояснениях. Но запись речи в Послании не такова: речь сжата и многосодержательна настолько, что вполне понимать ее без нарочитого истолкования нельзя. Кроме того, если, например, в книге Деяний, где свящ. Писатель главнейшим образом преследует исторические цели: полнее воспроизвести события известного времени – и то многие, если не все, приводимые там, речи воспроизводятся обычно в сокращении, то какая была надобность св. Павлу воспроизводить буквально свою речь в Послании к Галатам, которое отнюдь не преследует исключительно исторических целей? Собственно рассказ об антиохийском событии нашел себе место в этом Послании только потому, что мог служить подтверждением развиваемой в начале Послания мысли св. Павла об его апостольской самостоятельности; а воспроизведение речи сделано потому, что ее содержание обще с содержанием самого Послания. Посему, св. Апостол, очевидно, воспроизводил свою речь лишь настолько, насколько она могла быть полезна для Галат. Этой то, весьма заметной, приспособительностью св. Павла в приведении речи к задачам Послания и обуславливается то, что некоторые толкователи большую половину текста речи не могут отличить от текста

самого Послания и ограничивают речь только двумя-тремя стихами. Но во всяком случае, если запись речи в Послании сделана и не особенно точно, однако, надо признать, она вполне сохраняет в себе всю сущность подлинной антиохийской речи.

14-й стих включает в себе ту часть речи, которая обращена лично к св. Ап. Петру и содержит его обличение. Ἐἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχ Ἰουδαϊκῶς ζῆς πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν? *если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?* – Этими немногими словами Ап. Павел разъясняет собственно всю сущность антиохийского события. Из них становится вполне ясным: почему св. Петр склонился на сторону прибывших из Иерусалима, в чем состояло его лицемерие и какова была его ошибка. Самый строй речи, как бы иронический¹¹¹⁹, при котором из обеих посылок невольно выводится заключение: «какая странная непоследовательность!», употребление настоящего вместо прошедшего (ζῆς), пользование слишком сильными выражениями для обозначения сравнительно слабых понятий (ἔθνικῶς, ἔθνη, ἀναγκάζεις) – все это говорит за то, что обличение св. Павлом Ап. Петра *перед всеми* было сильно и властно.

Ἐἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχ Ἰουδαϊκῶς ζῆς. – Свою речь св. Павел начинает с союза ἔἰ, который имеет здесь не проблематическое или гипотетически-условное значение¹¹²⁰, а доказательно-утвердительное: предложение, начинающееся с такого ἔἰ, должно содержать в себе мысль о факте, вполне доказанном, действительность коего не подлежит никакому сомнению. В таком смысле союз ἔἰ употребляется в Новом Завете нередко¹¹²¹. Σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων, *будучи иудеем*. В разбираемом отрывке, равно как и в других местах, Ап. Павел слова: Ἰουδαῖος, ἐκ περὶ τοῦ ἔθνους (τὰ ἔθνη) употребляет не в их собственном, ближайшем значении, а в смысле: иудеохристианин, христианин из язычников. Это особенно ясно из раннейшего, 12 стиха. В таком именно смысле употреблены выражения: Ἰουδαῖος, τὰ ἔθνη, Ἰουδαϊκῶς, Ἰουδαΐζειν и ἔθνικῶς и в

14-м стихе. Поэтому, когда св. Павел начинал говорить Ап. Петру: *если ты, будучи иудеем* и т.д., то этими словами исключительно старался поставить ему на вид то обстоятельство, что он христианин из иудеев. «Вот смотри, Петр, – как бы так говорил Ап. Павел, – большинство здешних антиохийских братьев – христиане из язычников, не знавшие никогда закона Моисеева. Но ты сам – христианин из иудеев. Ты и рожден, и воспитан, и возрос в лоне строгого иудаизма; раньше ты был ревностным исполнителем Моисеева закона. Припомни: это твое иудейское происхождение в какое ставило тебя отношение к Моисееву закону даже и в христианстве, до чудесного Божественного откровения, бывшего тебе перед обращением Корнилия? Ты тогда не только считал себя обязанным строго исполнять закон Моисеев, но полагал, что даже и язычники могут приходить ко Христу единственно только через закон Моисеев. Но что было после этого? Хотя после случая с Корнилием на апостольском соборе и было решено не возлагать ига законного на христиан из язычников, однако христиане из иудеев по прежнему остались при своем Моисеевом законе. Как живут у вас, в иерусалимской церкви? Там все христиане, будучи иудеями по происхождению, доселе еще считают для себя необходимым исполнять и закон. Его исполняете там и вы, Апостолы; исполняю во время своих пребываний там и я. У иудеохристиан даже образовалось нечто вроде догмата, что всякий христианин из иудеев должен исполнять и закон. С точки зрения этого-то догмата и обвиняют меня иерусалимские христиане за то, что я позволяю себе, находясь среди христиан из язычников, не нести на себе ига закона. Так вот ты то принадлежишь к этой иудеохристианской общине; ты – *ἰουδαῖος*; все иудеохристиане смотрят на тебя, как на своего главу и представителя. Если даже христианам из язычников исполнение Моисеева закона не возбранено, а им только дозволено его неисполнение; то про тебя, как кровного иудея, нельзя сказать этого; апостольский собор, умолчав в отношении к закону иудеохристиан, этим самым молчанием, так сказать, советует им это исполнение, оставляет его за ними, как сравнительно легкое бремя. А практика иудеохристианской

общины и твое авторитетное апостольское положение в ней обязывают тебя даже к строгому хранению Моисеева закона. И если апостольский собор не возложил этого закона на христиан из язычников главнейше потому, что он – тяжелое иго, то тебе, как кровному иудею, это иго не столь тяжело, если прямо не легко¹¹²². И однако ты, не взирая на все, живешь по-язычески, а не по-иудейски»!

Ἐθνικῶς καὶ οὐχ ἰουδαϊκῶς ζῆς, *живешь по-язычески, а не по-иудейски*. Ἐθνικῶς – живешь по-язычески, как язычник – сказано, конечно, очень сильно. Ἐθνικῶς и здесь не надо понимать буквально; оно обозначает: живешь так, как христианин из язычников. А по своему поведению, по жизни христиане из язычников и христиане из иудеев различались между собой собственно только внешней стороной жизни; иудеохристиане выполняли свои религиозные обряды, законы о чистом и нечистом, о субботе и т. п., а христиане из язычников ничем этим себя не связывали; поэтому, если про св. Петра Апостол Павел говорит, что он живет по-язычески, то это значит, что он не соблюдает этих внешне-обрядовых иудейских законов¹¹²³. Ближайшим образом св. Павел этим, конечно, хотел указать на то, что св. Петр *ел вместе с язычниками*, т.е. был с ними в полном общении, как с истинными братьями-христианами¹¹²⁴. В данном случае связь между словами: ἔθνικῶς ζῆς и μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν¹¹²⁵ с одной стороны, и между: ἰουδαϊκῶς ζῆς и ὑπέστελλε – περὶ τοῦ¹¹²⁶ – с другой – вполне очевидна. Итак, св. Ап. Павел поставляет на вид св. Петру прежде всего то, что он, будучи иудеохристианином, однако живет, ничуть не отличаясь в своем внешнем поведении от христиан из иудеев¹¹²⁷.

В этом обличении заслуживает между прочим особенного внимания глагол ζῆς, *живешь*. В то время, когда св. Ап. Павел обратился с обличительным словом к св. Петру, последний уже не жил по-язычески, он прекратил общение в трапезовании с христианами из язычников, устранился и таился от них и начал жить по-иудейски. Посему св. Павел тогда мог сказать только, что св. Ап. Петр жил (ἔζησας) по-язычески, а он говорит: *живешь* (ζῆς), как будто и доселе¹¹²⁸. De-Wette прямо говорит, что это

praesens трудно объяснить¹¹²⁹, Flatt хочет придать этому настоящему значение прошедшего¹¹³⁰. Rückert прямо видит в употреблении praesens грамматическую ошибку¹¹³¹. Usteri, как бы стараясь объяснить: как мог допустить эту ошибку св. Павел, говорит, что он «употребляет вместо прошедшего ἔζηс настоящее под влиянием аффекта (im Affecte)»¹¹³². Но все мнимые трудности и предполагаемые ошибки – создание фантазии. Praesens и в классическом и в библейском греческом языке весьма часто употребляется вместо imperfectum¹¹³³. В данном случае употребленное praesens имеет особенное значение: оно указывает не столько на какой-либо определенный факт или вообще поведение св. Петра, сколько на его постоянные убеждения касательно жизни по-язычески; оно указывает на обычное, всегдашнее, вполне и всегда Ап. Петром признаваемое основным, правило касательно этой жизни по-язычески. Поэтому, выражение Ап. Павла: *ты живешь по-язычески* означает: «ты и раньше и теперь держишься того мнения, что тебе можно жить по-язычески». Св. Иоанн Златоуст к ζῆс делает краткое, но глубоко верное замечание: ὥστε καὶ νῦν τὴν αὐτὴν γνώμην ἔχειс¹¹³⁴. Что св. Петр действительно имел такое убеждение касательно дозволенности для христианина Моисеева закона – это, конечно, хорошо могло быть известно св. Павлу и из прежних поступков св. Петра¹¹³⁵ и из его самоличных свидетельств на этот счет¹¹³⁶. И в данном случае он говорил правду, ибо в противном случае, как справедливо замечает Olshausen, св. Петр мог бы возразить Ап. Павлу: «я переменял теперь свой взгляд»¹¹³⁷; по этого не было. Когда св. Павел говорил Ап. Петру, что он считает вполне дозволенным даже для христианина из иудеев жить без Моисеева закона, то говорил правду. Безразлично, была ли эта мысль выражена св. Павлом полнее и иначе, чем в Послании, или же только заключалась в одном этом слове – она даже и в последнем случае заставляла задумываться св. Петра о тех основаниях, на которых утверждались его убеждения. В словах св. Павла: *ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски* – нет никакого укора. «Петр, – говорит бл. Августин, – укорен был Павлом совсем не за то, что соблюдал иудейские обычаи, в

которых был и воспитан¹¹³⁸. А так как вся тяжесть укора лежит во второй мысли – *для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?*, которая вполне основана на первой посылке, то очевидно, эта последняя содержит в себе безусловно верную мысль о безусловно похвальном и правильном поступке. «Вот ты вполне справедливо поступаешь – как бы так говорит св. Ап. Павел, – что, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, но зачем же ты язычников принуждаешь жить по-иудейски?» Центр тяжести укора лежит именно в том, что св. Петр является непоследовательным: в одном случае в силу известных оснований поступает вполне правильно, а в другом, упуская те же основания, долженствующие иметь силу и здесь, поступает неправильно. Поэтому слова: ἑθνικῶς ζῆς должны были прежде всего воскрешать в памяти св. Петра эти законные основания его языческой жизни. «Ты хорошо, правильно, и законно делаешь – такие мысли слышались св. Петру в обличении Апостола Павла, – что не считаешь даже для себя, как христианина из иудеев, обязательным исполнение закона Моисеева, хотя ты и иудей родом, хотя тебе законное бремя и легко, хотя ты и представитель иерусалимской, живущей в законе, христианской общины, однако ты вот позволяешь же себе тогда, когда этого требуют интересы христианской проповеди в Антиохии, жить вне закона Моисеева. Почему это ты делал и почему это законно и плодотворно? Да потому, что тебе Сам Господь в чудесном видении открыл, что закон Моисеев в христианстве уже теряет свою очистительную силу¹¹³⁹, почему ты властно и провозгласил на апостольском соборе: *Бог не положил никакого различия между христианами из язычников и христианами из иудеев, верой (а не законом) очистив сердца их*¹¹⁴⁰. Поэтому-то ты, хотя из-за апостольски-пастырской приспособительности и исполнял закон, когда жил среди иудеохристиан, но вот, когда ты пришел, напр., в Антиохию и интересы христианской проповеди потребовали от тебя, чтобы ты явился чуждым закона Моисеева, то ты по той же мудрой и вполне законной апостольской приспособительности, вполне уверенный в необязательности для христиан Моисеева закона, добровольно снял с себя иго

закона и, забыв иудейские правила, ел вместе с язычниками¹¹⁴¹. И ты поступал вполне законно и похвально, ибо твое поведение сильнее утверждало антиохийских братьев в христианской свободе. Эту плодотворность своего языческого поведения ты знал ранее и из-за нее то ты так и повел себя. Но вот явилось в Антиохию несколько иудействующих, которые привыкли видеть тебя исполнителем Моисеевых постановлений, и ты, опасаясь обрезанных, стал таиться и устраниваться¹¹⁴². Обратясь снова к исполнению Моисеева закона, ты не изменил своих убеждений касательно его необязательности для христиан; в душе, в сердце, ты, и исполняя закон, не видел в этом исполнении чего либо существенно-важного для твоей христианской жизни; ты и с законом жил только одним Христом; поэтому то я и говорю, что и теперь, исполняя закон, ты собственно живешь совершенно также, как живут и все христиане из язычников, ζῆς ἔθνικῶς¹¹⁴³. Но так как ты о своих внутренних убеждениях никому открыто не говоришь, таишься (ὕπεσσελλε ст. 12-го), то другим и кажется, что ты считаешь исполнение Моисеева закона необходимым и в христианстве. Это и ставит тебя в такое положение что ты оказываешься лицемером¹¹⁴⁴, думаешь одно, а поступками даешь повод истолковывать твои убеждения в ином смысле. И смотри: твое поведение приняли за выражение твоих внутренних убеждений не только иудеи, но даже и сам Варнава»¹¹⁴⁵. Итак, св. Павел прежде всего поставил на вид Ап. Петру его лицемерие.

Но особенно сильно Ап. Павел обличает Петра за то, что он язычников принуждает жить по-иудейски. Πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν? *Для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?* Начальное вопросительное πῶς, стоящее в лучших кодексах и переводах¹¹⁴⁶, служит выражением крайнего недоумения; оно прямо указывает на deductio in absurdum¹¹⁴⁷ и по латыни лучше всего может быть переводимо: qui tit, ut. Под τὰ ἔθνη в соответствие с τὰ ἔθνη 12 стиха и ἔθνικῶς 14 стиха нужно понимать христиан из язычников. Не следует думать, что глагол ἰουδαΐζειν есть только другое выражение для того же самого понятия, которое обозначено

выше словами: ἔθνικῶς ζῆν; в данном месте ἰουδαΐζειν употреблено не без преднамеренной цели и не без особого значения¹¹⁴⁸. Вообще глаголы с окончанием ἰζω или αζω, произведенные от собственных имен народов или людей, обозначают обыкновенно усвоение нравов, обычаев, языка и под. этих народов или лиц. Такое именно значение имеют обычно у классиков глаголы: μηδίζειν, ἐλληνίζειν, δοριάζειν, φιλιππίζειν, λακονίζειν, ἀρχαίζειν и др.¹¹⁴⁹. Такое же именно значение должно иметь и ἰουδαΐζειν. Этот глагол в данном случае относится к христианам из язычников (τὰ ἔθνη), к язычникам, а не к иудеям; а для язычников усвоить и начать исполнять иудейские законные постановления и правила, установленные их обычаями, значило забывать свою национальность и из природных греков или сирийцев становиться иудеями. Иудейские постановления настолько суть специально-иудейские и столь несвойственны иным народам, что усвоение их людьми иной нации неминуемо влечет перестрой всех национальных привычек и обычаев; язычнику – не иудею принять иудейские постановления значит объеврестись, обиудействоваться; потому-то эти постановления, названные игом (ζυγόν)¹¹⁵⁰, тяготою и бременем (βάρος)¹¹⁵¹, и не возложены, как весьма тяжелые, на язычников. Употребляя глагол ἰουδαΐζειν, св. Ап. Павел именно и хотел показать Ап. Петру всю тяжесть того бремени, какое он принуждает язычников возложить на себя. «Для тебя, как бы так говорил он, соблюдать известные иудейские постановления значит только Ἰουδαϊκῶς ζῆν, т.е. жить так, как тебе, иудею по рождению и воспитанию и прилично, значит исполнять то, что для тебя вполне естественно и даже необходимо; однако ты сам снимаешь с себя это легкое бремя, живешь по-язычески, а не по-иудейски. Но после этого как же ты решаешься принуждать христиан из язычников понести тягчайшее иго потери своей национальности и исполнения несродного им закона Моисеева?» В кратком, но сильном укоре св. Павла Ап. Петру заслуживает еще особенного внимания употребленный им глагол ἀναγκάζεις. Ἀναγκάζειν имеет специальное значение: принуждать кого-либо силой (cogo aliquem ita, ut vim adhibeam, vi

adigo)¹¹⁵² или, но крайней мере, убеждением, доказательством необходимости (jubeo aliquem aliquid faceve, invito persuadeo, moveo aliquem rationibus)¹¹⁵³. Но неужели возможно допустить со стороны св. Ап. Петра какой-либо вид такого прямого принуждения христиан из язычников исполнять закон Моисеев, как это делает, напр., Ritschl¹¹⁵⁴? Конечно, нет. Тот, кто лично получил откровение от Самого Бога о том, что язычникам доступно христианство помимо Моисеева закона, кто на апостольском соборе, в виду многочисленных противников христианской свободы, не убоился провозгласить эту свободу, как закон, тот, несомненно, не мог сознательно и деятельно принуждать язычников к исполнению Моисеева закона ни силой, ни приказаниями, ни убеждениями. Но тогда какое же имел право св. Ап. Павел сказать про Ап. Петра, что он принуждает язычников жить по-иудейски? Да, это право у него было. Св. Ап. Петр, хотя и бессознательно, ненамеренно и не прямо действиями, но все-таки своим поведением принуждал христиан из язычников иудействовать. Глагол ἀναγκάζω весьма часто у классиков имеет значение именно такого непрямого, ненамеренного принуждения¹¹⁵⁵. Сам св. Петр сознательно и активно принуждать антиохийских христиан иудействовать, как сказано выше, совершенно не мог. А что это принуждение, косвенное и не активное, от поведения св. Петра уже было, об этом он сам, несомненно, не подозревал; этого он не видел; отсюда-то и проистекала вся его ошибка. В противном случае св. Павел такой формой обличения (*для чего язычников принуждать жить по-иудейски?*) не мог бы воспользоваться; а теперь в неожиданном поставлении на вид св. Петру этого принуждения и заключается вся сила обличения. Но если св. Петр даже и не подозревал того, что он является виновником принуждения для антиохийских христиан жить по-язычески, то как же на самом деле это принуждение явилось? Ключ к изъяснению этого дают свв. толкователи. «Петр укорен был Павлом, говорит бл. Августин, за то, что соблюдением иудейских обычаев понуждал к тому же и язычников в угодность тем, кои считали необходимым для спасения соблюдение иудейских постановлений, он давал вид, что считает

необходимым иго работы законной и на язычников»¹¹⁵⁶. Еще лучше ту же мысль развивает блаж. Иероним. «Если ты, Петр – перефразирует он слова св. Ап. Павла, – по естеству иудей, в младенчестве обрезанный и все предписания закона соблюдавший, ныне, по благодати Христовой, зная, что все это ничто же есть само по себе, а было только образом грядущих благ, стал с верующими язычниками вкушать пищу с полной свободой, без смущения, то как же ты, отстраняясь теперь от них, как будто от нечистых, понуждаешь их иудействовать? Ибо, если нечисты те, от которых ты отстраняешься, а отстраняешься ради того, что они не обрезаны, то этим заставляешь их обрезаться и стать иудеями, между тем как сам ты, будучи иудей, по-язычески живешь. Павел выставляет причиной своего восстания против Петра то, что он своим лицемерством понуждал язычников иудействовать, ибо они располагались подражать ему»¹¹⁵⁷. «Твое это постановление – передает обличение св. Павла бл. Феодорит, – чтобы не законом водились язычники в жизни, а дела твои противоречат тому, что уже написано»¹¹⁵⁸. Итак, принуждение заключалось в самом поведении св. Петра. Насколько важно было для антиохийских христиан общение с ними св. Петра, ибо сим утверждалась проповедуемая Апостолом Павлом христианская свобода, настолько и прекращение этого общения, удаление св. Петра от антиохийских христиан могло иметь серьезные последствия для них. Св. Петр был в их глазах столпом церкви, самовидцем Господа. И вдруг он прерывает с ними сношение, отделяется от них в силу требований Моисеева закона и таким образом становится на сторону тех, которые настойчиво проповедуют необходимость Моисеева закона и для христиан из язычников. У антиохийских христиан с пришедшими иудеохристианами, на сторону коих перешел св. Петр, общим было их христианство, вера во Христа и принятие Его Евангелия; разница же заключалась в том, что первые не соблюдали Моисеева закона, а те – соблюдали. И если вот теперь св. Петр вместе с иудеохристианами не имеют с ними общения, то, следовательно, должно заключать, что существующая между ними разница столь важна, что общность будто совсем

лишается всякого значения. От них удаляются; следовательно, они не чисты. «Ты отстраняешься от них – передает бл. Иероним речь св. Павла, – как будто от нечистых»¹¹⁵⁹. Разделение св. Петра вместе с иудеохристианами от антиохийцев произошло, то антиохийская церковь поделилась на две половины, из коих одна, возглавляемая св. Ап. Петром, самым делом показывала, что она, с верой во Христа соединяющая и исполнение Моисеева закона, права и истинна, а та, антиохийская половина, имеющая только одну веру во Христа, но не знающая Моисеева закона, не права и не истинна настолько, что с ней даже нельзя иметь и общения. Если бы антиохийские христиане вполне твердо, непоколебимо и уверенно стояли за принцип христианской свободы, если бы их тогда, в опасную минуту разделения, поддерживал бы сам св. наставник их, Ап. Павел¹¹⁶⁰, если бы Варнава, и прочие иудеохристиане, раньше усвоившие свободу, не перешли на сторону св. Петра и пришедших иудаистов, то несомненно, дело приняло бы совершенно другой оборот: антиохийские христиане, не взирая на отделившуюся иудействующую половину, продолжали бы жить вне закона Моисеева. Но в силу отсутствия вышеуказанных условий нетвердые в свободе антиохийцы, оставленные св. Павлом, видя, как прежние их сторонники: Варнава и прочие иудеи переходят на сторону иудаистов, заколебались и стали рассуждать так: «если св. Петр отделился от нас, а за ним пошли и Варнава и прочие иудеи, то, очевидно, правда на их стороне; очевидно, веровать во Христа мало, а надо еще и исполнять закон Моисеев; вера еще не дает оправдания и не есть сущность христианства; оправдание и христианство не в вере только, а непременно еще и в законе, даже более – оно только в законе, ибо они от нас отличны только законом, а у них истина; следовательно, она – в законе». И антиохийские христиане, жажда спасения и истинного христианства, считали необходимым для этого приобретать то, из-за чего отделились от них иудеохристиане и чем отличалась от них отделившаяся половина, т.е. считали необходимым иудействовать, *ἰουδαΐζειν*.

«Отделяясь от язычников в угодность тем, кои считали необходимым для спасения соблюдение иудейских постановлений, Петр давал вид, что считает необходимым наложить иго работы законной и на язычников»¹¹⁶¹. Вот в этом то и заключалось все принуждение св. Петра. Хотя оно и не было прямым, хотя сам св. Петр и совершенно не подозревал такого течения дела, однако он, хотя и бессознательный и не активный, но – виновник этого принуждения.

Когда св. Ап. Павел сказал св. Петру: *для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?*¹¹⁶², то эти слова были совершенной новостью для обличаемого. Отделяясь от антиохийских христиан и начав ради иудеохристиан снова исполнять закон, он отнюдь не думал ни изменять своих убеждений касательно христианской свободы язычников от закона, ни считать антиохийцев неправыми или нечистыми, а иудеохристиан – истинными христианами или что-либо подобное. Он и отделившись от антиохийцев, в душе по прежнему оставался защитником их свободы и продолжал жить по-язычески. В том, что св. Петр об этих убеждениях не говорил – его лицемерие, а в том, что он бессознательно и ненамеренно явился виновником принуждения для антиохийцев иудействовать – в этом его ошибка, за которую его собственно и обличает св. Павел. Подробнее и полнее ошибочный поступок св. Петра представляется в таком виде. Он, вполне убежденный в том, что закон Моисеев для христиан из язычников не имеет никакого значения, когда прибыл в Антиохию, где обращенные св. Ап. Павлом христиане жили вне закона же, по прибытии повел себя одинаково с ними, т.е. закона Моисеева не исполнял, общение имел с ними полное и т. п. Это он делал по мудрой апостольской приспособительности. И в Антиохии был мир и любовь среди братии. Но вот явились иудаисты. Увидев св. Петра живущим вне закона, они возмутились духом и начали усиленно и настойчиво проповедовать о всеобщей обязательности Моисеева закона для христиан; они подняли страшную тревогу; говорили о том, что подумают и что станут делать иудеохристиане, исполняющие закон и считавшие доселе св. Петра своим

главой. Св. Петр, от природы необыкновенно впечатлительная и подвижная натура, всецело поддался наплыву этих новых впечатлений. Его мысль теперь была занята той опасностью, которую рисовали его воображению и пришедшие и собственная мысль. Он только думал о том, что вот он теперь своим поведением смутит палестинских иудеохристиан. Приспособлявшийся ранее к антиохийским христианам из язычников, св. Петр теперь, боясь за обрезанных христиан, стал приспособляться только к ним; он начал строго соблюдать Моисеев закон и в силу этого прервал сношение с антиохийцами. Быть может, желая скорее сгладить первое впечатление своего перехода на сторону закона, он уже слишком строго охранял себя от общения с антиохийцами; так, по крайней мере, можно понимать, слова св. Павла, что Ап. Петр *стал таиться и устраниваться*¹¹⁶³. Он совсем как бы забыл антиохийских христиан; он исключительно стал заботиться о том, чтобы поправить впечатление от своего прежнего поведения у иудаистов и иудеохристиан. Подумать о том: как повлияет эта его новая приспособительность на антиохийцев, к чему она поведет их, он просто не имел ни случая, ни времени; тогда он жил исключительно для иудеохристиан. То обстоятельство, что он *стал таиться и устраниваться* от антиохийцев, может быть, не давало даже ему и возможности узнать о том, что его поведение служит причиной не только начинающегося соблазна, но даже и прямой измены христианской свободе со стороны некоторых иудеохристиан и Ап. Варнавы. А может быть, если он об этих случаях и знал, то видел в них ту же простую приспособительность, которая была и у него. Во всяком случае св. Петр тогда об антиохийцах не думал, а вполне только жил для иудеохристиан; а такое увлечение настоящим – в природе этого Апостола. Эта-то впечатлительность и здесь, как раньше, повела его к ошибке. Собственно со своей точки зрения он был прав. Почему он начал снова исполнять закон? Из-за вполне похвальной апостольской приспособительности. Замечательно: за это его св. Павел и не обличает. «Петр укорен был Павлом – говорит бл. Августин – не за то, что соблюдал иудейские

обычаи»¹¹⁶⁴. В чем же виновность св. Петра? В том, что он, приспособляясь к одним только иудеохристианам, совершенно оставил без внимания антиохийских христиан из язычников и своим поведением дал им повод думать, что он считает исполнение закона общеобязательным. В этом и вся сила укора св. Павла: *«если ты, будучи иудеем, живешь язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски? Я – как бы так говорил св. Павел – не касаюсь твоего иудействования ради иудеохристиан: это – похвальная и мудрая приспособительность, но оглянись на антиохийцев, ведь они смущены твоим поведением, ведь ты их, язычников, принуждаешь своим поведением жить по-иудейски; уж если приспособляться, то к обеим сторонам и соблазна в церкви не производить. Если ты даже, будучи природным иудеем и представителем иудеохристиан, однако живешь вне закона, то как же это ты допускаешь принуждать христиан из язычников-антиохийцев перерождаться в иудеев и в христианстве исполнять закон?! Ведь если ты живешь вне закона, то потому, что знаешь, что христианину, даже и из иудеев, он не нужен; а вот теперь ты принуждаешь к исполнению этого ненужного закона даже тех христиан, которые вышли из язычников. Какая несообразность!»*¹¹⁶⁵.

Следующая половина речи св. Ап. Павла (стт. 15–21) главным образом по внешней форме построения, по отсутствию обращения к св. Петру, по общему тону и под. резко отличается от первой (ст. 14). Причина этого различия, как показано выше, лежит в том, что первая половина главнейше, если не исключительно, обращена к св. Петру, а вторая к другим слушателям. Но если упустить из виду эту причину различия, то последнее может казаться столь большим, что ведет к отрицанию всякой связи этих двух половин между собой. По крайней мере толкователи Послания к Галатам делятся на две группы; одни утверждают, что стихи 15–21 суть продолжение обличительной речи, сказанной св. Павлом в Антиохии в присутствии св. Петра и прочих слушателей; а другие, напротив, говорят, что антиохийская речь оканчивается 14 стихом, а дальше, с 15 и по 21 стих, идет уже продолжение наставления

св. Ап. Павла Галатам, прерванного с 13 стиха I главы историческим рассказом св. Апостола; тут будто бы сжато и в существенных чертах развивается общая тема всего Послания к Галатам. К числу последних, т.е. защитников самостоятельности 15–21 стихов, не видящих в них продолжения антиохийской речи, относятся следующие толкователи: из древнейших – Феодор Мопсуестский¹¹⁶⁶ и Экумений, а из позднейших: Calvin¹¹⁶⁷, Beza, Catharinus¹¹⁶⁸, Justiniani¹¹⁶⁹, Grotius, Semler, Borger, Koppe, Matthies, Hofmann, Lachmann, Hermann, Wieseler¹¹⁷⁰, и Преосв. Иннокентий¹¹⁷¹. К разряду первых, простирающих антиохийскую речь до конца главы (21 ст.), относятся многочисленнейшие и более известные имена таких древних и новых толкователей, каковы, напр.: св. Иоанн Златоуст, бл. Феодорит, Викторин¹¹⁷², бл. Иероним, Амвросиаст¹¹⁷³, Salmeron¹¹⁷⁴, Seripando¹¹⁷⁵, Estius¹¹⁷⁶, Bengel¹¹⁷⁷, Rosenmüller¹¹⁷⁸, Tittmar¹¹⁷⁹, Knapp¹¹⁸⁰, Flatt¹¹⁸¹, Winer, Windischmann¹¹⁸², Rückert¹¹⁸³, Usteri¹¹⁸⁴, Olshausen¹¹⁸⁵, Schott, Baumgarten-Crusius¹¹⁸⁶, De Wette¹¹⁸⁷, Hilgenfeld¹¹⁸⁸, Errald¹¹⁸⁹, Meyer¹¹⁹⁰, Lange¹¹⁹¹, Reithmayr¹¹⁹², Преосв. Филарет¹¹⁹³, Преосв. Феофан¹¹⁹⁴, Архим. Агафангел¹¹⁹⁵ и др. Есть, кроме того, третья очень немногочисленная группа толкователей, которые, хотя и не ограничивают антиохийской речи 14-м стихом, однако не простирают ее и до конца главы, а останавливаются где-либо между 15 и 20 стихами. Так Calov простирает антиохийскую речь до начала 16-го стиха, оканчивая 15-м¹¹⁹⁶, Paulus продолжает ее несколько дальше, останавливаясь в 16-м стихе перед словами: καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν¹¹⁹⁷, Luther простирает до слов: οὐ δίκαιωθήσεται того же 16-го стиха, Calvin оканчивает 16 стихом¹¹⁹⁸, Neander вместе с Schott'ом продолжают до 18-го стиха, оканчивая 17-м, наконец Flatt простирает до 19-го, оканчивая 18-м стихом¹¹⁹⁹.

В тексте действительно нет прямых и ясных указаний на то, где кончается антиохийская речь, чем и обусловлено такое разногласие толкователей. Поэтому вопрос приходится решать путем тонких и иногда не прямо направляющихся к цели изысканий. Ввиду того, что антиохийская речь приведена св. Апостолом в Послании к Галатам, так сказать, не

самостоятельно, а лишь потому, что она может быть полезна и Галатам (почему она и изменена приспособительно к ним), то особенно напрягаться во что бы то ни стало указать точно: до каких пор продолжается антиохийская речь – нет особенных побуждений и целей. «Не видно, – говорит Архим. Агафангел в толковании на 15 стих, – продолжает ли Апостол ту самую речь, которая была обращена к Петру, или говорит уже к Галатам. По содержанию, эти слова, равно как и следующие за ними, приличествуют как Петру, так и Галатам; ибо и они, подобно ему, хотели исполнять Моисеев закон и обряды»¹²⁰⁰. Посему при общем толковании всего Послания к Галатам, когда имеется в виду изъяснить его смысл, как отдельного, законченного апостольского писания, особой надобности усиливаться окончательно разрешить этот вопрос не имеется. «На понимание сих стихов, – вполне верно замечает Преосв. Феофан, – никакого влияния не имеет: в Антиохии ли к Петру сказаны они или в Ефесе написаны к Галатам. Потому напрягаться определять то и нужды нет и не важно. Важно то, что они изречены св. Павлом и следовательно богодухновенны»¹²⁰¹. Но нельзя того же сказать, когда кроме истолковательных целей имеются в виду и чисто исторические, как напр., в настоящем опыте. Раз здесь поставляется задачей описать пребывание св. Апостола в Антиохии, то окончательно и твердо решить вопрос: где кончилась антиохийская речь – положительно необходимо. Такое или иное решение его, конечно, может и не повлиять на самое понимание речи св. Апостола и описываемого им события, но оно важно само в себе.

Если дать прочесть 2-ю главу Послания к Галатам начитанному в Слове Божиим человеку и знакомому с историей апостольской эпохи, но совершенно не знающему того, что есть целый ряд толкователей, которые не простирают антиохийской речи до конца главы, а обрывают ее или на 14-м или на каком либо из ближайших следующих стихов и спросить у него: где конец речи и где Апостол снова уже обращается к Галатам, то можно быть вполне уверенным, что всякий такой человек окончит антиохийскую речь непременно вместе с концом главы.

Всякие возражения против этого покажутся ему суемудрыми измышлениями. Такое именно впечатление выносится из непосредственного знакомства с текстом без всякой предвзятой мысли. Речь, несомненно, продолжается до конца главы. Но это непосредственное, так сказать, чувство истины трудно поддается анализу и доказыванию. За несомненность того, что антиохийская речь продолжается до самого конца главы, а обращение к Галатам начинается только с 1-го стиха 3-й главы, говорят следующие обстоятельства. – а) С 13 стиха I главы Послания св. Апостол оставляет наставительно-обличительное слово к Галатам и обращается к истории, излагает в целях убеждения своих читателей некоторые события из своей жизни. Рассказ об антиохийском событии – последний. Здесь вполне выдержан тон исторического рассказа: сначала Апостол описывает обстановку события, а затем начинает приводить свою речь. И неужели этот исторический рассказ может вдруг, без всякого перехода, без всякой обмолвки, оборваться на словах: *если ты, будучи иудеем, живет по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?*¹²⁰² и дальше со словами: *мы по природе иудеи, а не из язычников грешники*¹²⁰³ вдруг могла начаться так давно прерванная наставительная речь к Галатам?!¹²⁰⁴ – б) Обращаясь к самому антиохийскому событию, нельзя не видеть, что оно имело весьма важное значение в истории апостольской эпохи. Это был момент, когда сильное и внезапное давление иудаистов на христиан из язычников в самом главном их центре, Антиохии, почти вполне достигло прочных и громадных успехов: св. Ап. Петр, сам помощник св. Павла – св. Ап. Варнава и многие прочие из антиохийской братии стали на сторону прибывших иудаистов; насажденная св. Павлом в Антиохии христианская свобода была поправа самым делом; опасность была громадная¹²⁰⁵. Нужно было громко и сильно защищать христианскую свободу. Требовалось раз навсегда объявить и доказать всем, что закон Моисеев в христианстве уже не нужен. Несомненно, слово обличения св. Апостола Павла должно было быть сильным и решительным. После этого если допустить, что вся, сказанная им тогда, речь

ограничивалась только вопросом, обращенным к св. Петру: *если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?*¹²⁰⁶, то это покажется совершенно невозможным¹²⁰⁷. Разве, кроме того, в обличении св. Павла нуждался только один св. Петр? Не нуждался ли в нем и св. Варнава? Не требовали ли обличения и главным образом наставления те прочие, которые лицемерили вместе со св. Петром? Неужели при обличении св. Павла присутствовали все (ἔμπροσθεν πάντων ст. 14) антиохийские братья только для того, чтобы выслушать краткий и собственно для них самих мало понятный вопрос, с которым Апостол обратился к св. Петру?!¹²⁰⁸. Несомненно, нет. Важность события и увлечение примером св. Петра Варнавы и прочих антиохийских братьев требовали от св. Павла сильной, решительной и более или менее обширной речи. – в) Обращая внимание на то значение описания этого события, которое придавал ему сам свящ. писатель Послания, приходится убеждаться, что этому описанию придается весьма важное значение. Так как появившиеся в Галатии лжеучители-иудаисты обвиняли св. Апостола Павла в непоследовательности своим собственным убеждениям (обрезание Тимофея) и в отсутствии всякой апостольской самостоятельности, то он в своем Послании к Галатам и приводит описание антиохийского события, чтобы показать, что никакие опасности не заставят его изменить своим убеждениям и что правоту своего учения о христианской свободе он не убоится провозгласить и доказать даже и самому св. Ап. Петру, который и сам было ей изменил и других увлек за собой в эту измену. Приступив к описанию этого события, св. Павел прежде всего весьма подробно описывает самую обстановку, в которой оно совершилось; он будто даже допускает повторение в своем рассказе¹²⁰⁹; при чтении Послания сразу же заметно, что описываемое событие, очевидно, важное; далее св. Апостол начинает приводить самую речь, какую он сказал в присутствии всех; речь приводится в прямой форме; судя по тону, надо полагать, что говоривший был в сильном одушевлении. Читатель так и ждет,

что эта речь пойдет и дальше, а отнюдь не ограничится полустихом малопонятного и недоказанного упрека прямого обращения к св. Петру¹²¹⁰. «Никому на мысль не придет, замечает Преосв. Феофан, чтобы св. Павел, бывший, очевидно, в движении, начав речь к св. Петру, ограничился тем одним, что сказал в 14-м стихе. Напротив, после сего стиха невольно ожидается дальнейшая речь в том же духе и тоне, и слова: *мы естеством иудеи* и прр. совершенно отвечают этому ожиданию»¹²¹¹. Если бы антиохийская речь ограничилась только одним вопросительным обращением к св. Петру, то тогда бы такая краткость ее не соответствовала бы ни цели написания Послания, так как в одном вопросе к св. Петру отнюдь не видно твердого и сильного отстаивания христианской свободы, ни предшествовавшему подробному описанию обстановки самого события. – г) В самом тексте, после 14-го стиха, которым будто бы кончается речь св. Павла, нет ничего такого, что бы указывало на обращение речи к Галатам; тут нет никакой частицы, напр., οὖν, как бы это следовало бы в таком случае. Замечание же Wieseler'a что «в рукописях-оригиналах, как и теперь у Lachmann'a было, вероятно, перед ἡμεῖς отступление на строку и что филолог Hermann наоборот утверждает, что простое ἡμεῖς здесь вполне законно, при предположении же противников должно бы сказать: καὶ ἡμεῖς»¹²¹², то это замечание, основывающееся на одном вероятии и на филологе Hermann'e, конечно, не может иметь сколько-нибудь убедительного значения¹²¹³. – д) Оно, напротив, теряет всякое значение, и отсутствие в начале 15-го стиха какой-либо переходной частицы становится еще более заметным в виду того, что 1-й стих III главы, откуда именно и начинается речь к Галатам, содержит в себе прямое обращение к ним в словах: ὧ ἀνόητοι Γαλάται. Речь, очевидно, начинается новая, к читателям Послания¹²¹⁴. – е) Просматривая внимательнее отдел главы с 14 по 21 стих, приходится убеждаться, что здесь связь между мыслями удивительная: на пространстве всех этих стихов решительно нельзя указать ни одного места, где бы можно было остановиться и сказать, что дальше уже речь обращается к Галатам¹²¹⁵. Поэтому попытки

некоторых толкователей, указанных выше, найти конец антиохийской речи где-либо между этими стихами, совершенно не основательны и бесплодны. – ж) Средине этой речи, 18-й стих, прямо содержит в себе косвенное указание на виновника антиохийского события, св. Ап. Петра: *если я снова создаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником*¹²¹⁶. – з) Наконец, если допустить, что антиохийская речь оканчивается 14-м стихом, а дальше идет речь к Галатам, то какой смысл имели бы обращаемые к ним слова 15-го стиха: *мы по природе иудеи, а не из язычников грешники?* Ведь преобладающее большинство Галат было чисто языческого происхождения и потому в приложении к ним могла бы иметь значение указанная мысль, построенная только совершенно наоборот: «мы по природе язычники грешники, а не из иудеев»¹²¹⁷. – и) Но, разумеется, решающее значение для нас должны иметь мнения по этому вопросу свв. отцов-толкователей Послания к Галатам. И они все простирают антиохийскую речь до конца II главы. Св. Иоанн Златоуст, хотя прямо и не высказывается об этом, однако ходом своей речи дает понять, что антиохийскую речь он продолжает дальше 14-го стиха, до конца главы. Истолкование 15-го стиха он так начинает: «итак, сперва он (Ап. Павел) устремил речь свою к одному Петру, сказав: *аще ты иудей сый*; а потом обращает оную ко всем, не исключая и себя, и говорит так: *мы естеством иудеи*»¹²¹⁸; толкуя далее 17-й стих, св. Златоуст замечает опять: «итак, не для исправления Петра он говорит сие, но, обратив речь свою к Петру, находя это нужным, говорит между тем ученикам»¹²¹⁹. Переходя к истолкованию 15-го стиха, блаженный Феодорит говорит: «сказует же Павел и все иное, что говорил он блаженному Петру, имея в виду пользу бывших там иудеев»¹²²⁰, а оканчивая толкование всей II главы бл. Феодорит пишет: «так пересказав Галатам беседу свою с треблаженным Петром, обращается уже к ним и выражает сильное негодование»¹²²¹. Блаженный Иероним, изъясняя 15-й стих, говорит: «мы, т.е., я и ты, Петр – ибо он присоединил и свое лицо, чтобы не показалось, что он к нему несправедлив – хотя по природе и иудеи, исполняющие заповеданное законом, а не

из язычников грешники, которые или вообще потому, что служат идолам, или которых теперь мы считаем нечистыми, зная, что мы можем спастись не делом закона, а верою Христовой, уверовали во Христа»¹²²².

Собственно вопрос о размерах антиохийской речи можно считать теперь уже совершенно решенным, если бы только защитники самостоятельности отдела 15–21 стихов не делали своих возражений, с которыми приходится встречаться в такой крупной работе, как цитируемая работа Wieseler'a. – а) «Если Павел и Петр в существенном были согласны между собой..., так что даже и противники ἡμεῖς стиха 15 и след. относят к Павлу и Петру, то как Павел мог показывать Петру теоретическую непозволительность его поведения и притом еще с такой серьезностью, как в стт. 15–21..? Остается во всяком случае только думать, что... между Павлом и Петром происходил притворный спор (Scheinstreit)»¹²²³ – вот первое из этих возражений. Кто, разумеется, станет отрицать, что св. Петр был совершенно согласен с св. Ап. Павлом в вопросе о христианской свободе и значении Моисеева закона в христианстве и потому сам не нуждался ни в каких подробных наставлениях о сем. По разве антиохийская речь говорилась только для одного св. Петра? Разве она была сказана *пред всеми* (ἔμπροσθεν πάντων) только для того, чтоб ее слышал и получил от нее назидание только один св. Петр? Отнюдь нет. К св. Апостолу Петру лично относилось только самое начало речи, обвинявшее его в непоследовательности; а все остальное было говорено как ради и тех прочих из антиохийских братьев, увлекшихся примером св. Петра, так равно и ради вообще всех присутствовавших там защитников иудаистических воззрений. Св. Иоанн Златоуст, как бы предвидя такое возражение, пишет в своем толковании: «для чего, Павле, говоришь и советуешь сие Петру, который знал все сие совершенно? Не ему ли Бог открыл, что человека необрезанного не должно осуждать за то, что он необрезан? Рассуждая о сем с иудеями, не он ли так сильно противостоял им, получив такое дерзновение от бывшего ему видения? Не он ли посылал из Иерусалима ясные наставления касательно

сего? Итак, не для исправления Петра он говорит сие, но, обратив речь свою к Петру, находя это нужным, говорит между тем ученикам»¹²²⁴. – б) «Если речь к Петру – ставит другое возражение Wieseler – простирается до Гал.2:21, то тогда Гал.3:1 являлось бы вполне ex abrupto; напротив, если благовестие Христовой благодати в существенном было уже раскрыто Галатам в предшествующем, то тогда порицательное восклицание Гал.3:1 само собою примыкает к нему»¹²²⁵. Совершенно напротив. В виду того, что ранее Гал.3:1 нет нигде в речи перехода к иным лицам, обращение к Галатам является вполне естественным и необходимым. А что касается того: имел ли св. Павел основания обратиться к ним с порицанием в то время, когда собственно им самим лично в Послании он еще не успел преподать наставлений, то ответ, конечно, должен быть на это положительный, потому что антиохийское событие рассказано в назидание Галатам, а тамошняя речь даже и изложена приспособительно к ним. – в) Дальнейшие возражения Wieseler хотя и излагает каждое отдельно, однако они в существенном сходны между собой до безразличия. Wieseler'a смущают те обстоятельства, что с 15-го стиха больше не встречается в речи «ты (σύ)», которое было в 14-м стихе, и что первое лицо множественного числа (ἡμεῖς) в стт. 15, 16, 17 и первое единственного (ἐγώ) в стт. 18, 19, 20, 21 толкователи, защищающие продолжение речи до конца главы, объясняют различно, прилагая их то к обоим вместе, то прибавляют к ним и иудеохристиан¹²²⁶. Но первое – отсутствие обращения к св. Петру во 2-м лице – вполне понятно, ибо лично к св. Петру относится только начало речи; к тому же, как будет видно ниже, были у св. Павла и другие причины говорить от своего, первого, лица. Второе же есть просто недостаток толкования, который аргументом против продолжения речи до 3-й главы отнюдь служить не может. – г) «Несостоятельность иного толкования, продолжает Wieseler, открывается далее из того, что его защитники содержание речи признают не историческим, а приспособленным к галатийским читателям... и τινές, которые пришли от Иакова и на сторону которых перешел Петр в Антиохии, считают отстаивающими те же законные

принуждения, как и галатийские лжеучители»¹²²⁷. С этими мыслями можно согласиться вполне. Не видно только, как они могут говорить против того, что антиохийская речь продолжается до конца главы. – д) Наконец, Wieseler'у кажется, что самая попытка некоторых толкователей отнести к св. Петру не весь отрывок (14–21), а только некоторую его часть, и затем несомненность отнесения слов 15-го стиха *не из язычников грешники* не к Петру, а к действительно иудействующим христианам – все это будто бы «протесты против предположения, что сей отрывок весь есть продолжение речи к Петру»¹²²⁸. Этому последнему возражению следует собственно дать место не ради его опровержения, а ради того, чтоб показать, сколь несостоятельные возражения можно придумывать против продолжения антиохийской речи до конца главы.

Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί, εἰδότες δὲ ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ δια πίστεως Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ. *Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть*¹²²⁹. – Многие толкователи разногласят о том: нужно ли этот период считать за одно целое сложное предложение, или делить его на несколько отдельных. Сущность разногласия состоит в том, как поступить со срединным предложением: *узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа* – счесть ли его за самостоятельное, отнести ли к предшествующему, соединить ли с последующим? Так одни, прибавив к ἁμαρτωλοί 15-го стиха сказуемое ἐσμέν, считают это за отдельное предложение; затем в указанном срединном предложении они подразумевают при εἰδότες такое же сказуемое ἐσμέν (вместо οἶδαμεν) и, считая его за самостоятельное, независящее ни от предыдущего, ни от последующего, ставят после него точку¹²³⁰

или по крайней мере запятую¹²³¹. Но начинать следующее предложение прямо с καὶ ἡμεῖς εἰς Χ. Ι. κτλ. – значит начинать ех abrupto; при самостоятельности предшествующего предложения ожидается какое-нибудь τοιγαροῦν или что-нибудь подобное; к тому же ничем нельзя оправдать употребление причастия (εἰδότες) вместо verbi finiti в начале предложения¹²³². Другие срединное предложение (εἰδότες – Χ. Ἰησοῦ) присоединяют к предшествующему предложению, ставя перед εἰδότες запятую, а после Χ. Ἰησοῦ точку¹²³³. Тогда смысл 15 стиха и начала 16-го получается такой: *мы по природе иудеи, а не из язычников грешники, однако мы узнали* (εἰδότες принадлежит к прибавленному ἐσμέν), т.е. мы все-таки при всем этом узнали, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, так что, следовательно, одна эта уверенность, какую мы имели, несмотря на свои иудейские преимущества, прямо противоречит тому, что делает св. Петр¹²³⁴. Против этого можно заметить опять тоже, что и против предшествующего мнения: следующее предложение: καὶ ἡμεῖς, κτλ. начинается ех abrupto. Кроме того, против того и другого вместе можно еще сказать: зачем подразумевать опущенные сказуемые, когда можно обойтись и без них? Третьи, считая за самостоятельное предложение 15-й стих через прибавление к ἁμαρτωλοῖ ἐσμέν¹²³⁵, отдел εἰδότες, κтл. до конца 16-го стиха рассматривают, как одно предложение с verbum finitum в ἐπιστεύσαμεν, которому подчинено participium causale εἰδότες κтл. Смысл этого отдела такой: мы, узнав и пр., уверовали и пр.¹²³⁶. В данном случае для того, чтоб сделать самостоятельным 15 стих, приходится опять подразумевать несуществующее ἐσμέν; при том же это предложение, выделенное, как самостоятельное, почти теряет всякий смысл и значение. Посему является единственно правильным то мнение толкователей, которое чуждо всех указанных недостатков. Так еще свв. отцы: Иоанн Златоуст, бл. Феодорит, бл. Августин, бл. Иероним и др., а равно и позднейшие толкователи, каковы напр.: Castal, Winer, Matthies, Baumgarten-Crusius, De Wette и др. оба стиха 15 и 16 соединяли вместе, как одно сложное предложение с verbum finitum в ἐπιστεύσαμεν; этому главному сказуемому подлежащим

является ἡμεῖς ст. 15-го; но так как после этого ἡμεῖς есть еще много вставок, то оно перед ἐπιστεύσαμεν per epanalepsin повторено еще раз¹²³⁷. В таком случае рассматриваемый отрывок получает такой смысл: *мы, хотя по природе иудеи, а не из язычников грешники, однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою во Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть*¹²³⁸. Можно ли – предполагается вопрос – после этого принуждать к исполнению иудейского закона язычников, которые родились вне сего закона? Можно ли допустить, чтобы закон оправдал язычников, когда и иудеев, которые родились и жили в нем, он не может сделать праведными?¹²³⁹ Такое понимание этого отдела – самое простое и самое осмысленное. Что же касается замечания Usteri, что ему «кажется этот период слишком длинным для стиля св. Павла»¹²⁴⁰, то это его личный вкус, а св. Павел, разумеется, не следил, чтобы не писать таких длинных периодов. Можно подобных периодов из Посланий св. Ап. Павла найти множество. И что же? Неужели все они не подойдут под его стиль?

Итак, общий смысл 15-го и 16-го стихов вполне ясен, но отдельные понятия, входящие в их состав, нуждаются в нарочитом изъяснении. *Мы по природе иудеи, а не из язычников грешники*. Кого св. Апостол понимает под словами *мы*? *Мы* – это прежде всего не язычники, но природные иудеи, не прозелиты. Нет нужды ограничивать объем этого понятия только самим св. Павлом и Ап. Петром, или присутствовавшими там, при этой речи, христианами. *Мы* – это все вообще природные иудеи, принявшие веру Христову¹²⁴¹, но это только отнюдь не иудаисты, фанатичные неразумные ревнители Моисеева закона¹²⁴². *Мы – по природе иудеи*. Слова *по природе* (φύσει) могут в данном случае указывать прежде всего собственно на происхождение по рождению в смысле Рим.2:27 и Рим.11:21. Так понимает это бл. Феодорит: «сказано: *естеством иудеи*, таковы мы издревле, от предков, так как ведем род свой от Авраама»¹²⁴³. Одинаково объясняет это и бл. Иероним¹²⁴⁴. Но

лучше придавать этим словам более глубокое значение: по природе, т.е. по существу, по самой сущности своей. В таком именно смысле это выражение употреблено в Рим.2:14, Гал.4:8 и Еф.2:3; такой же смысл придает ему и св. Иоанн Златоуст: «мы от младенчества воспитаны в законе»¹²⁴⁵. «Мы, как бы так говорил св. Апостол, по самой сущности своей: и по рождению, и по воспитанию, и по жизни, словом, по всему, настоящие иудеи; иудеи, так сказать, до мозга костей своих». *Мы – по природе иудеи.* Словом *иудеи* св. Апостол обозначает всю совокупность всяких преимуществ, какими владели одни только иудеи. Эти преимущества можно вполне описать собственными же словами Ап. Павла. *Какое преимущество быть иудеем или какая польза от обрезания? Великое преимущество во всех отношениях. А наипаче в том, что им вверено слово Божие*¹²⁴⁶; *им принадлежит усыновление,* *и слава,* *и заветы, и законоположение, и богослужение и обетования*¹²⁴⁷; *они народ для Бога свой*¹²⁴⁸; *они могут успокаивать себя законом, хвалиться Богом, знать волю Его и разуместь лучшее, научаясь от закона*¹²⁴⁹. Словом, иудеи – народ Божий, Господом руководимый, которому сам Бог указал истинный путь угождения Ему и снабдил всеми средствами оправдания пред Ним, следовательно, народ святой, назначенный к святости и могущий достигнуть ее¹²⁵⁰. *Мы – по природе иудеи, а не из язычников грешники.* Последние слова служат собственно разъяснением только первых; если говорилось об иудейских преимуществах, то всякому было понятно, что ими иудеи преимуществуют ни перед кем другими, как только перед язычниками. Св. Ап. Павел, говоря эти слова, становится на национально-теократическо-иудейскую точку зрения; он берет тот момент, когда мир делится только на иудеев и язычников (*узнав, уверовали* – в 16 стихе); и сам будучи природным иудеем по-иудейски¹²⁵¹ смотрит и на язычников. А с этой национально-теократическо-иудейской точки зрения язычники всегда мыслились, как люди беззаконные (ἄνομοι)¹²⁵², безбожные (ἄθεοι)¹²⁵³, нечестивые (ἄδικοι)¹²⁵⁴, вообще же – грешные (ἁμαρτολοί, ἔθνος ἁμαρτωλῶν)¹²⁵⁵. Между тем иудеи по

противоположности язычникам были люди *святые и праведные* (ἅγιοι καὶ δίκαιοι)¹²⁵⁶. В таком же именно смысле, почему именно иудеи – люди не грешные, а язычники – грешники? Разумеется, язычники суть грешники не в силу первородного греха, ибо он тяготел на всем человечестве: и на иудеях и на язычниках¹²⁵⁷. Не грешники они и в силу фарисейской безосновательной гордости, как думает бл. Августин¹²⁵⁸. Иудеи святы именно своими иудейскими преимуществами; а язычники – грешники именно потому, что у них нет сих преимуществ. Каковы именно сии преимущества, это было показано ранее. Сущность их в том, что у иудеев был Божий закон, открывавший им правый путь к святости. Св. Апостол даже не полагает святости иудеев собственно в их, так сказать, безгрешности, в их субъективной – если так можно выразиться – нравственной чистоте. Известно, напротив, что св. Павел в других местах своих писаний ясно говорит, что иудеи закона не исполняли. Они святы объективной святостью, законом, дававшим им всегдашнюю возможность быть святыми. Ничего этого не имели язычники. Посему, насколько закон Божий святее безблагодатной, обычно более удобопреклонной ко злу, чем к добру, человеческой воли, настолько были иудеи святее язычников, т.е. иудеи был святой народ, а язычники – народ грешников (ἔθνον ἁμαρτωλῶν κατ' ἐξοχήν)¹²⁵⁹. Таким образом, общая мысль этого 15-го стиха такова: мы – иудеи по природе; мы не то, что язычники, не знающие Бога и не ведающие, как спастись; у нас есть закон Божий, есть заповеди Господни, исполнение коих прямо ведет к святости; мы, словом, святые люди¹²⁶⁰.

16-й стих, – самое трудное для истолкования место во всей антиохийской речи св. Апостола, – хотя довольно велик по своему объему, однако содержит в себе немного понятий и мало (количеством) мыслей. Дело в том, что здесь замечается тавтология¹²⁶¹. Св. Апостол здесь собственно вводит следующие новые понятия: «дела закона», «вера во Христа Иисуса» и «оправдание». Дела закона не оправдывают, но оправдывает вера во Христа Иисуса; вот главная мысль этого стиха. Она повторяется здесь три раза. Сначала св. Апостол говорит, что мы узнали об этом (*узнав, что человек*

оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа), затем сообщает, что следствием этого знания было наше обращение ко Христу (мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона), наконец, он говорит, что сия мысль об оправдании верой, а не делами, есть свидетельство самого Слова Божия (ибо делами закона не оправдается никакая плоть). Несомненно, что сие троекратное повторение сей мысли – плод необыкновенно сильной убежденности самого св. Апостола и ревности его о передаче этого знания и убеждения другим. Вследствие этой тавтологии в этом большом стихе приходится истолковать собственно только следующие понятия: 1) «оправдание» (δικαιοῦται, δικαιοθῶμεν, δικαιοθήσεται), 2) «дела закона» (ἐξ ἔργων νόμου) и 3) «вера во Иисуса Христа» (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἐκ πίστεως Χριστοῦ)¹²⁶²; а кроме этого остается уяснить еще способ узнания (εἰδότες), самое уверование (ἐπιστεύσαμεν) и показать, на какое именно место в Св. Писании ссылается св. Апостол (διότι). Для большего удобства толкование будет идти в порядке, указываемом самым текстом.

Εἰδότες δὲ ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа. Какое здесь разумеется знание под словом εἰδότες δὲ? Как показывает самый употребленный здесь глагол, это знание – ясное, отчетливое, основательное, имеющее убедительную силу самовидения. Это знание отнюдь не есть какое-то собственное «сознание и свидетельство всех обратившихся из иудейства к познанию Иисуса Христа»¹²⁶³, какой-то «собственный опыт»¹²⁶⁴. Здесь св. Апостол ведет речь о том времени, когда те, кого он разумеет под ἡμεῖς 15 и 16 стихов, еще не были христианами, а только стояли на пути ко Христу. Какое же у них тогда могло быть сознание, какой опыт? Знание это – проповедь о Христе Иисусе и Его царстве, и проповедь дела и жизни. Из сей-то проповеди и получилось сие ясное, доказанное и основательное убеждение, что человек оправдывается не делами закона. Человек (ἄνθρωπος) – всякий

вообще человек, но преимущественно, конечно, иудей, ибо дальше идет речь о законе иудейском, а во всем стихе – вообще об оправдании иудея не законом, а верой во Христа. Что же разумеется под оправданием? В чем оно состоит, в чем его сущность?¹²⁶⁵ У немецких толкователей этого места можно найти целые десятки страниц, посвященных уяснению этого понятия¹²⁶⁶. Тут можно встретить свод всех мест Ветхого и Нового Зав., где употреблен глагол δικαιοῦν, тут можно узнать, что значит он в древней судебной практике; здесь можно найти цитаты из всех лютеранских символических книг, церковных писателей – протестантов и католиков, но – только в этом, совершенно не относящемся к делу, материале напрасно искать самого простого, бесхитростного, но существенного определения того, что такое оправдание. Протестант Wieseler в яростном полемическом задоре все свои библейские, святоотеческие, классические, символические и другие цитаты не смог употребить более целесообразно, как только доказав ими то, что католические богословы, понимающие глагол δικαιοῦν в смысле gerecht machen, ошибаются, а что его нужно понимать в смысле für gerecht erklären. Не нужно ни цитат, ни справок с классической судебной практикой. *Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа.* Что это значит? Оправдание – это конечный факт, последнее следствие всей христианской веры в Иисуса Христа, это конечное следствие всей христианской веры, оно – смысл всей жизни в царстве Божием. Что же это? Несомненно, спасение, жизнь человека по Божьи, по закону Божию, то состояние, о котором ниже св. Апостол говорит: *я умер..., чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живет во мне Христос*¹²⁶⁷. Это и есть спасение, в этом и есть оправдание, вселение в человеке правды Божией, истины, единственно истинной жизни. Это оправдание не есть какой либо акт раз совершающийся, не есть момент, более раза не повторяющийся; это есть жизнь постоянная. Оправдание каждого отдельного человека не всегда, так сказать, равно само себе: все зависит от самого человека и благодати Божией: ближе живет человек к Богу, ближе его жизнеустроение к

христианскому идеалу – у него больше спасения, в нем больше жизни Христовой, он святее, он оправданнее перед Богом; дальше он от всего этого – меньше в нем сей праведности¹²⁶⁸.

Итак, «человек оправдывается» значит: человек спасается, приобретает истинную Христову жизнь. Чем же приобретается сия жизнь? *Не делами закона* (οὐ ἐξ ἔργων νόμου)¹²⁶⁹. Что такое закон, какие здесь разумеются дела закона? Εξ ἔργων νόμου – то же, что просто ἐκ τοῦ νόμου¹²⁷⁰. Родительный νόμου не есть родительный субъекта (дела, которых требует закон через свои предписания), но объекта: дела, которые относятся к закону, т.е. через которые исполняются предписания закона; противоположность таким делам – грехи закона, ἁμαρτήματα νόμου¹²⁷¹; такому соединению понятий (ἐξ ἔργων νόμου), род. объекта соответствует и следующее ниже существительное с таким же родительным объекта (πίστεως – Χριστοῦ Ἰησοῦ). Под законом здесь, конечно, надо понимать закон положительный, Моисеев, известный слушателям и читателям св. Апостола под нарицательным именем νόμος¹²⁷². Но имеет ли в виду в данном случае св. Апостол весь этот закон в его полном составе, или только ту его часть, которая существенно отличала его и его исполнителей от всех других? Принимая во внимание, с одной стороны, то обстоятельство, что сия обличительная речь св. Павла началась из-за того, что Ап. Петр стал соблюдать внешние, формальные предписания закона (прекращение общения в пище и питии с необрезанными), а с другой – и то, что собственно цель этой речи состояла в том, чтобы доказать иудеям и соvrащенным ими антиохийцам, что строгое блюдеие внешних Моисеевых предписаний¹²⁷³ не дает спасения во Христе, ибо оно не в них, на основании этого можно думать, что собственно под законом св. Апостол здесь прежде всего разумеет чисто обрядовую, внешнюю сторону этого закона (Ceremonialgesetz). Так думают и некоторые из древних толкователей, каковы напр. бл. Феодорит¹²⁷⁴, Экумений, Пелагий, Примазий, Cornelius-a-Lapide¹²⁷⁵, Erasmus R. и другие¹²⁷⁶, а из позднейших – Michaelis, Semler, Ammon и особенно Schott. Но в силу того, что своей антиохийской речи Апостол придает общее

значение и тамошнему обличению – общеучительный смысл, почему и повторяет их в Послании к Галатам, и высказывает собственно догмат об оправдании человека, как нечто наперед известное, в точной и, так сказать, общей формулировке¹²⁷⁷, в силу всего этого нужно утверждать, что здесь св. Апостол имеет в виду вообще весь Моисеев закон во всем его объеме. Иудаисты говорили, что спасение человека в соединении христианства и иудейства. Св. Апостол разъединяет то и другое и говорит, что оправдание не в иудействе, но только в одном христианстве, не в законе, но в вере Христовой. Такого мнения держатся: бл. Августин¹²⁷⁸, бл. Иероним, Thomas Aquin., Bellarmin, Justin., Salmeron, Estius, Windischmann, Bisping., Meyer, Wieseler и др.¹²⁷⁹. Этот закон Моисеев не оправдывал, не спасал, не давал истинно-человеческой жизни. Эту мысль особенно подробно и обстоятельно св. Апостол Павел развивал в Послании к Римлянам¹²⁸⁰. Был у Иудеев закон; они его нарушали; но вот грешник иудей приходил в храм, приносил жертву за свой грех, и что же? Он только внешне, формально объявлялся правым¹²⁸¹; внутреннего перерождения его природы не было и быть не могло; он оставался с тем же рабством греху. В законе и при законе не было духовной, возрождающей мощи. «Мы оставили закон – толкует это место св. Иоанн Златоуст – не потому, чтоб он был не добр, но потому, что немощен»¹²⁸². Стараясь объяснить эту немощность, бл. Феофилакт к словам св. Иоанна Златоуста прибавляет еще: «а немощен закон потому, что душ не освящал, а отнимал только плотскую нечистоту»¹²⁸³. Говоря, что закон не оправдывал, св. Апостол отнюдь не хочет сказать, что, следовательно, он вообще не имел никакого значения. Напротив, во многих местах своих Посланий св. Павел весьма много говорит о святости и плодотворности Моисеева закона¹²⁸⁴, но только до времени пришествия Христова; он был только пестуном ко Христу¹²⁸⁵, имел лишь одну сень грядущих, христианских благ¹²⁸⁶. Словом, человек оправдывается не делами закона¹²⁸⁷.

Чем же может оправдаться человек? А *только верою в Иисуса Христа* (ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Ἐὰν μὴ (но токмо, а только) здесь отнюдь не может иметь значение «но и»,

т. е., что будто, по учению св. Апостола, оправдывается человек не одними делами закона, но и верой в Иисуса Христа. Мысль об оправдании именно только одной верой, независимо от закона, весьма ясно и определенно возвещается св. Павлом¹²⁸⁸; веру и закон, как средства к оправданию, св. Апостол обычно противопоставляет¹²⁸⁹. А в данном случае это противопоставление было положительно необходимым: иудаисты отнюдь не проповедовали уничтожения веры во Христа; они именно учили, что для спасения необходимо кроме веры и исполнение Моисеева закона; а св. Апостол и обличает их, говоря, что спасение отнюдь ни в одном законе, ни в законе, соединенном с верою, но только в одной вере во Христа Иисуса. Ἐν μὴ, следовательно, имеет здесь значение *sed tantum*, но только, но токмо, единственно лишь, т.е. то именно значение, в каком оно употреблено и в Мф.12:29; 26:42; Ин.3:5,27; 20:25 и др. Предлог διὰ, коим св. Апостол связывает глагол δικαιοῦται с существительным πίστις употребляется у него обычно наравне с предлогом ἐκ для соединения этих понятий (δικαιοῦν ἐκ или διὰ πίστεως)¹²⁹⁰; иногда он соединяет эти понятия непосредственно, без всякого предлога (δ. πίστει)¹²⁹¹; существительное δικαιοσύνη θεοῦ или просто δικαιοσύνη он также соединяет с πίστις или через ἐκ или через διὰ (δ. ἐκ или διὰ πίστεως)¹²⁹², иногда через ἐπὶ¹²⁹³ или же непосредственно¹²⁹⁴. Предлоги ἐκ и διὰ совершенно равнозначны в данном случае; первый указывает больше только одну причинность, а последний – опосредствованную причинность, т.е. причину и средство¹²⁹⁵. Следовательно, вера для оправдания есть и единственный источник, причина бытия и единственное средство; вера прямо, так сказать, доводит до оправдания, в ней-то и есть оправдание. Соединение διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ возбуждает у некоторых недоумения. Уже тот же 16 стих своим следующим предложением: εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν может показывать, что здесь при πίστεως стоит родительный объекта, а не субъекта подобно тому, как в Деян.3:16 πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, где невозможно никакое иное толкование. В иных местах св. Апостол выражается иногда так же, как и здесь¹²⁹⁶, иногда с

ἐν (πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ¹²⁹⁷), ἡ ἐν Χρ. ἰ.¹²⁹⁸, πιστεύειν ἐν τινι¹²⁹⁹, иногда – с εἰς (πίστις εἰς Χρ. ἰ.)¹³⁰⁰. Все эти несомненные параллели ясно показывают, что здесь – родительный объекта¹³⁰¹. Что такое по существу своему есть та вера, которой приобретается оправдание? Учение о вере, в коем главная особенность протестантской догматики, в новой западной богословской литературе стало предметом постоянных споров и через это приобрело сильную затемненность. «Эта неясность – вполне справедливо замечает Reithmayr – стала так сильна, что добиться у протестантских экзегетов какого-либо уяснения сего понятия – совершенно напрасный труд»¹³⁰². Возьмите любого из лучших немецких экзегетов и у него вы найдете только одну полемику с католиками и тенденциозный подбор филологических, библейских и других цитат, доказывающих, что эта спасающая вера (fides salvifica) есть именно вера протестантского богословия, исключаящая ценность собственных дел в акте оправдания (οὐκ ἐξ ἔργων ἵνα μὴ τις καυχῆσται (Еф.2:9), δωρεὰν (Рим.3:24), χωρὶς ἔργων (Рим.3:28), οὐκ ἐξ ἔργων (Гал.2:16; Рим.4:5; 1Тим.1:15; Лк.18:13), смиренномудрая уверенность в благодати Божией во Христе, умершем и воскресшем за нас Сыне Божиим, нашем Господе и Освятителе (Рим.4:24,25; Гал.2:20; 1Кор.1:30; 2:2; 15:3 и след.)¹³⁰³. Подобные определения преследуют исключительно одни вероисповедно-полемические цели. Как они подтверждаются словом Божиим, это ясно можно видеть из приведенных мест Нового Завета¹³⁰⁴: конечно, вера христианская не нуждается в исполнении обрядовых предписаний Моисеева закона и не есть награда за наши заслуги; тут сфера нравственная, а не юридическая. Итак, что же здесь разумеем под верой, которой мы единственно только и можем получить оправдание?¹³⁰⁵ Напрасно искать указаний для этого определения в употреблении слов: πίστις, πιστεύειν в Новом Завете¹³⁰⁶: они употребляются в различных смыслах. Так, во-первых, иногда под словом вера разумеется простое доверие, могущее быть, очевидно, ко всякого рода истинам – и религиозным и не религиозным¹³⁰⁷; во-вторых, – надежда, упование¹³⁰⁸; в третьих, –

добродетельная и послушная жизнь¹³⁰⁹; в четвертых, – самое содержание богооткровенных истин¹³¹⁰; в пятых, наконец, под верой понимается совершенная проникновенность человека евангельскими истинами и любовью к Господу Иисусу Христу¹³¹¹. При таких разнообразных значениях, с какими употребляется слово «вера» в Новом Завете, понимается, нетрудно их перепутать и дойти до утверждения, что для спасения душевного достаточно иметь уверенность, что Христос есть Сын Божий. Посмотрим, по Слову Божию, как зарождается сия спасительная вера. Сия вера не есть духовное, внезапное и сверхъестественное озарение души, являющееся независимо от расположения нашей жизни; напротив, по Слову Божию, уверовать во Христа может лишь тот, чье сердце желает праведности, кто произвольно стремится к добру и тяготится злом, а в ком нет такого направления воли, тот уверовать не может, хотя бы знал все доказательства в пользу христианской веры, все древние пророчества о Христе. В этом смысле Господь говорил фарисеям, которые всегда занимались исследованием Писаний: *вы не хотите прийти ко Мне, чтобы иметь жизнь... Вы не имеете в себе любви к Богу. Я пришел во имя Отца Моего и вы не принимаете Меня, а если иной придет во имя свое, его примете*¹³¹². Еще прямее говорил Господь о зависимости веры в Него от любви и о правде всем иудеям: *Аз зане истину глаголю, не веруете ми... сего ради вы не слушаете, яко от Бога несте*¹³¹³. А раньше Господь прямо говорил им, что они дети диавола и потому не понимают речей Его; в другом месте: *вы не верите, потому что вы не из овец Моих*¹³¹⁴. Св. Иоанн Богослов предупреждал верующих: *кто не от Бога, тот не слушает нас*¹³¹⁵. Следовательно, уверовать может тот, кто возненавидит зло и возлюбит добро, т.е. покаяние – первый момент сей веры. Посему и св. Иоанн Креститель и Сам Иисус Христос сначала призывали людей именно к покаянию¹³¹⁶. Итак, если вера и зародиться в нас не может иначе, как через подвиг благого произволения, то весьма понятно, что делами же вера достигает и совершенства, как говорит Ап. Иаков¹³¹⁷, а напротив, от беззаконий люди терпят *кораблекрушение* в самой вере¹³¹⁸, которая сохраняется лишь в

чистой совести¹³¹⁹ и таким образом представляется делом постоянного подвига, которым подвизается христианин¹³²⁰, или, по Посланию к Галатам, она является одним из *плодов чистой духовной жизни, наравне с милосердием и воздержанием*¹³²¹. Веры без подвига не бывает. Спасает нас эта вера, этот подвиг, эта полная проникновенность Христовой жизнью, но веру иметь без добрых дел нельзя; а эти добрые дела не суть *дела закона*, упраздненные Евангелием, т.е. различные ветхозаветные обряды, по добродетели Нового Завета. Вот как появляется сия вера. Но спасает она нас не самым только своим появлением в нас, но сообразно с тем предметом, в который должен веровать христианин. Этот предмет спасающей веры, как говорит в рассматриваемом месте св. Апостол, есть Иисус Христос (πίστις Χριστοῦ Ἰησοῦ). Однако веровать в Иисуса Христа не значит только признавать Его бытие, Его Божественное сыновство и под. В это веруют бесы и трепещут даже от этой веры¹³²²; какой бы силы убежденности и живости не достигала сия вера, она не есть все-таки спасающая вера¹³²³. Спасающая вера, исходя из требований доброй совести нашей, относится не только к личности Иисуса Христа, но к целому ее внутреннему содержанию, к той качественной жизни, которую Он принес на землю в Своей личности. *В нем была жизнь и жизнь была свет человеком*¹³²⁴. *Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам*¹³²⁵. В чем же заключается сия жизнь? Из каких начал она слагается? Первое начало – это отвержение мира и всех мирских понятий, противных евангелию. Это есть борьба. Мир проникнут началами себялюбия, гордости и мщения, а любовь, всепрощение и смирение знакомы только сынам царствия Божия, которых именно за это мир всегда будет ненавидеть¹³²⁶. Примеры, приводимые св. Павлом в Евр.11, суть собственно примеры презрения мира и руководства голосом совести, как сказано: *верую победиша царствия, содеяша правду, заградиша уста львов*. Но это – отрицательное начало в сей жизни. Ее положительная сущность – в любви. Веровать во Христа значить веровать в любовь, через Него получившую

свое высшее оправдание, признавать именно любовь за высший закон жизни и руководиться им. Вот в чем сия вера оправдания. О ней-то именно и говорил св. Апостол. Проповедь об этой спасающей вере была лучшим опровержением иудаистов и соvrащенных ими антиохийских братьев, которые держались только за одну формальную сторону духовной жизни, за внешнее исполнение Моисеева обряда: *человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа*¹³²⁷.

Когда мы, говорит св. Апостол, узнали, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона (καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπίστευσάμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου). Когда евреи, имевшие закон, бывшие людьми святыми, узнали, что оправдание не в законе, а в вере в Иисуса Христа, то оставили закон, как ненужный для спасения и уверовали во Христа. Аорист глагола ἐπίστευσάμεν указывает не на продолжающееся состояние, а на совершившийся факт или точнее акт перехода их ко Христу. Переход этот был вполне сознательным и благоплодным по цели: уверовали с тем, чтоб получить оправдание, получить жизнь Христову. Этими словами св. Апостол взывал к внутреннему духовному опыту слушателей, вызывая свидетельство, что действительно оправдание не в законе, а в вере. Далее св. Апостол приводит авторитетное в глазах защитников ветхозаветного закона свидетельство: ибо делами закона не оправдается никакая плоть (ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ). Хотя здесь и нет обычного при библейских цитатах γέγραπται или чего-либо подобного, однако это есть выдержка из Пс.142:2 где по переводу LXX читается: μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν. Эту выдержку Ап. Павел повторил еще впоследствии в Рим.3:20, при подобной же связи мыслей, где удержаны слова: ἐνώπιόν αὐτοῦ. Будущее δικαιωθήσεται отнюдь не видится нужды понимать в смысле указания на будущий, всемирный суд. Здесь, как в главном, имеющем силу неизменной истины, месте просто указывает на

то, что никогда не потеряет силы. В таких случаях в еврейском языке будущее время самое употребительное¹³²⁸. Пᾶσα σάρξ – это употреблено вместо πᾶς ζῶν LXX и, быть может, потому, что ζῶν в Новом Завете имеет несколько растяжимое значение. Нет оснований думать, что со словом σάρξ Апостол хотел соединить мысль о «нравственной слабости и греховности, на которых основывается и нужда в оправдании и недостижимость оною из дел»¹³²⁹; это слово здесь употреблено просто в смысле πᾶς ἄνθρωπος, как выше, или как в Рим.3:20¹³³⁰. Итак, св. Апостол как бы так говорил: «вот мы – природные иудеи, мы не то, что язычники грешники; нам Сам Бог дал свой закон, чтоб мы спаслись; и однако что же? Как только мы узнали, что истинно-человеческая, праведная, истинно-святая жизнь возможна только под условием веры во Христа, то оставили совсем свой закон и уверовали во Христа, чтоб жить только этой одной верой, а уже не законом; закон нам не нужен. Если же мы так поступили с законом – предполагается вывод отсюда, – то как же можно этот, совершенно для спасения ненужный закон, налагать, как необходимость, на тех, кто его никогда и не знал, т.е. на сих антиохийских христиан? Конечно, – очевидно было всем – это совершенно безрассудно».

Начав свою речь обличением самого виновника антиохийского события, св. Петра (ст. 14), далее (ст. 15 и 16) Апостол высказал общее положение, что для спасения исполнение Моисеева закона не нужно, почему его и оставили иудеи и почему налагать его иго на язычников совершенно нет нужды и оснований. Теперь же (стт. 17 и 18) св. Апостол переводит свое обличительное слово на последователей св. Петра, увлекшихся его примером и главнейшее на тех иудеохристиан, о которых сказано выше¹³³¹; они имели христианскую свободу, но потом, увлекшись примером св. Петра, решили, что одной веры во Христа мало, что нужен еще и закон. Он останавливается на внутреннем смысле этой перемены и приходит к выводу, что сия перемена есть попрание веры во Христа, неверие в Его Божественную святость, есть преступление. Εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιοθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διακονος; μὴ γένοιτο. Εἰ

γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω. *Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались грешниками, то неужели Христос есть служитель греха? Никак. Ибо если я снова создаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником.* Самая частица δὲ указывает на переход к новой мысли; эта новая мысль отнюдь не есть мысль об освящении, как это полагает Wieseler¹³³², о чем здесь нет и речи; δὲ – переход к обличению тяжкого греха иудеохристиан, их сознательного перехода на сторону Моисеева закона. *Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались грешниками, то неужели Христос есть служитель греха? Никак.* Апостол только что говорил о том, как иудеи, жившие под законом и не получавшие от него оправдания, узнав, что оно приобретается только верой во Христа Иисуса, уверовали в Него, оставили закон и стали христианами. При этом Апостол особенно ярко отметил сознательность этого уверования (*мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона*); обращавшиеся ко Христу были вполне убеждены, что в законе нет оправдания, что оно – в вере; тогда же Апостол доказал, что это убеждение вполне основательное: он сослался на свидетельство Псалмопевца. Теперь св. Апостол опять отправляется от того же момента, когда иудеи вполне сознательно оставляли закон и переходили в христианство. Тогда иудеи *искали оправдания во Христе* (ζητοῦντες δικαίωθῆναι ἐν Χριστῷ). Словом ζητοῦντες св. Павел хочет снова оттенить сознательность и, так сказать, полную основательность перехода иудеев в христианство. Услышав проповедь о Христе, не найдя оправдания в законе, они обратились и вполне законно к вере во Христа, надеясь единственно только в ней найти *оправдание во Христе* (δικαίωθῆναι ἐν Χριστῷ). Слова δικαίωθῆναι ἐν Χριστῷ выражают совершенно те же самые понятия, которые мыслятся и под ранее употребленными Апостолом: δικαίωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ, т.е. оправдание через веру во Христа Иисуса, истинно-святая, небесная жизнь, получаемая через эту веру. Следующее далее ἁμαρτωλοῖ употреблено ради противоположения. Ἐν Χριστῷ – вполне

параллельно 2Кор.5:21. Это оправдание, которое стремились найти иудеи в христианстве, действительно здесь и обреталось. Жажда оправдания, истинно-святой жизни, вполне могла удовлетворяться; обратившиеся имели у себя самый источник этой жизни – Самого Господа Иисуса. Больше уже они никогда и никуда не должны идти, ища оправдания. Но на самом деле было иначе. У всех на глазах был тот факт, что антиохийские иудеохристиане, ранее было оставившие закон, теперь, под влиянием проповеди прибывших иудаистов и примера св. Петра, снова возвратились к закону Моисееву. Почему же это случилось? Неужели вера во Христа Иисуса, где они хотели найти святость жизни, не давала ее, и они по прежнему оставались грешниками? Неужели они, оказавшись грешниками, снова обратились к Моисееву закону потому, что там надеялись обрести святость: *«Если действительно – как бы так говорил св. Апостол – мы, ища оправдания в вере Христовой, желая через нее сделаться святыми, теперь обращаемся за этой святостью к новому источнику – закону, делая это, конечно, потому, что мы, по собственному разумению, оказались грешниками, не достигшими так искомой нами святости, то, ведь, мы тогда признаем веру во Христа источником только греха, а не святости, мы тогда Самого Господа Иисуса объявляем виновником нашей греховности. Но неужели Христос есть служитель греха. Ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διακονός? «Если, говорит (св. Ап. Павел), вера во Христа – так толкует это место св. Иоанн Златоуст – не может оправдать, но опять необходим закон; то, оставив закон для Христа и не получая оправдания через сие оставление, но подвергаясь осуждению, мы должны будем признать виновником нашего осуждения Того, к Которому перешли, оставив закон. Смотри к какой неизбежной нелепости он привел слово свое, и с какой силой подвизался! Ибо, если не должно, говорит, оставлять закона, а мы оставили его для Христа, то мы будем за сие судимы... Внемли словам Павла, что соблюдением закона ниспровергается Евангелие, и, если хочешь, я покажу – и как это... Для чего ты наблюдаешь субботу и постишься вместе с иудеями? Конечно, убоявшись*

закона и опасаясь оставить оные письма. Но ты не убоялся бы оставить закон, если бы не презрел веры, как бы слабой и самой по себе не могущей спасти тебя. Ибо если ты боишься не соблюдать субботы, очевидно, что ты утратил закон, как бы еще господствующего над тобой. Если должно исполнять закон, то не исполняющие его – законопреступники, и виновником сего законопреступления будет у нас Христос; ибо и сам Он разрешал от обязательства сему закону и другим дал заповедь разрешать от сего обязательства. Смотри, до чего доходят иудействующие! Они Христа, виновника нашего оправдания, делают виновником и греха, как говорит св. Павел: *Христос убо греху ли служитель?*¹³³³ Последние слова в речи св. Павла могут иметь и смысл вопроса, если читать частицу ἄρα с обличительным ударением, и просто-заключительного предложения, если читать с острым ударением. Но больше оснований на стороне вопроса, ибо у св. Павла μὴ γένοιτο обыкновенно употребляется только после вопроса¹³³⁴. Впрочем смысл этого места в существе дела был бы одинаков в обоих случаях. Διάκονος – не в смысле doctor, как полагает Rosenmüller, но в самом обычном и прямом смысле этого слова: служитель, работник, даже виновник (по переводу св. Иоанна Златоуста); родительный падеж здесь – genitivus objectivus¹³³⁵. «Доведши слушателей до такой нелепости, св. Апостолу Павлу уже не нужно было приводить другие доказательства к опровержению их, но достаточно было одного отрицания; посему он и сказал только: *да не будет* (μὴ γένοιτο). Ибо против совершенной и открытой нелепости не нужно изыскивать доказательств, а достаточно и одного отрицания»¹³³⁶. Μὴ γένοιτο – это часто встречающаяся в Посланиях св. Апостола Павла формула для показания нелепости какой либо мысли, как вывода¹³³⁷; это, по слововыражению Estius'a, sermo abominantis uclut rem absurdam atque adeo impossibilem¹³³⁸. Смысл слов: *да не будет* в данном месте бл. Феодорит истолковывает так: «да не будет того, чтобы мы отважились на эту хулу»¹³³⁹. Очевидно, вся сила обличения св. Павла состояла в том, что он совершенно неожиданно для обличаемых, дошел до такого последовательного вывода, от

которого они все прямо же и единодушно поспешат отказаться. Вполне верно, говорит бл. Августин, что это: *да не будет* Апостол «сказал не один, а вместе со всеми ими», т.е. со всеми слушателями, не исключая и пришедших ревнителей закона, ибо, чтобы Христос был слуга греху, «сего и они не могли сказать, потому что не только сами веровали во Христа, но не хотели даже, чтоб Евангелие было преподаваемо кому-либо кроме обрезанных»¹³⁴⁰.

Следующий, 18 стих, находится в самой тесной связи с предшествующим: он служит разъяснением того, как это антиохийские иудеохристиане *оказались грешниками*. Услышав эти слова многие могли не понять: как же они оказались грешниками? Почему? И вот в ответ на сие Апостол и предлагает объяснение, пользуясь для сравнения бытовым образом. *Если я снова создаю, что разрушил, то сам себя делаю преступником*. Εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω. В житейском быту никто не станет разламывать здания прежде, чем убедится, что оно уже больше не пригодно ни к какому полезному употреблению; а если кто, разорив здание, снова вздумает восстановить его в старом виде, то тогда он повинен в безрассудности. Этот образ сравнения употребителен в Посланиях св. Апостола¹³⁴¹. В данном случае Апостол им пользуется для обозначения отношения иудеохристиан к Моисееву закону. «Под словами: *яже разорих, сия паки создаю*, – толкует это место св. Иоанн Златоуст, – он понимает закон. И слова его имеют такой смысл: закон получил конец; и мы сами подтвердили сие тем, что, оставив оный, прибегли искать спасения от веры. Усиливаясь после сего восстановить закон, мы сим самым делаемся преступниками»¹³⁴². Преступность здесь в том, что сознательно оставленный закон, как совершенно ненужный для спасения, иудеохристиане снова восстанавливают в его обязательности. Если кому покажется недоуменным, как примирить это место с Мф.5:17, где Господь Иисус Христос говорит, что Он пришел не нарушить закон, но исполнить его, то следует знать, что противоречие здесь только видимое, в букве, но не внутреннее,

не в мысли; πληρῶσαι Спасителя – то же, что καταλύειν Ап. Павла; внутреннюю, типическую и духовную сторону ветхозаветного закона не уничтожал и св. Апостол¹³⁴³.

В последних трех стихах (19–21) св. Апостол после того, как ранее показал непоследовательность иудеохристиан в возвращении к закону по принятии христианства, доказывает, что закон Моисеев в христианстве теряет всякую силу и заменяется непосредственным общением верующих со Христом. Когда в предшествующем стихе Апостол назвал возобновление законного авторитета в христианстве *преступлением*¹³⁴⁴, то на это можно было бы возразить, что, если бы закон ставился на место веры, был бы ее упразднением, то это, конечно, являлось бы преступлением; но раз при возобновлении закона вера не упраздняется, но оба закона – и Моисеев и Христов – сосуществуют¹³⁴⁵, то это уже не есть преступление. Подобным возражением – было ли оно тогда высказано или только подразумевалось само собой – выставляется на очередь принципиальный вопрос о сущности проповедуемого учения иудействующих: нужен или не нужен в христианстве Моисеев закон? В этот именно центр и направляет далее свою обличительную речь св. Апостол. *Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога.* Ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον ἵνα θεῷ ζήσω – Этот стих соединяется с предшествующим через причинное γὰρ, так как служит ответом на вопрос, почему преступно восстанавливать обязательное значение закона и в христианстве? затронутый в предшествующем стихе¹³⁴⁶. Если в 18 стихе употребленное св. Апостолом личное местоимение первого лица единственного числа может находить себе объяснение в желании говорившего смягчить силу укора – будто и он повинен в том же¹³⁴⁷, – то подобное объяснение не приложимо к тому же «я» в 19 и следующих двух стихах. Так как здесь Апостол говорит о том, как через веру иудей становится мертвым для закона и начинает жить только одним Христом, то некоторые толкователи¹³⁴⁸ думают, что тут Апостол говорит в первом лице именно потому, что говорит только про одного себя, выставляя в пример свой личный духовный христианский рост. Конечно,

говоря о духовном христианском росте иудеохристианина, св. Апостол скорее всего и законнее всего мог пользоваться своим личным опытом и без всякого нравственного смущения мог выставить себя примером. Но если ранее он употребил первое лицо единственного числа¹³⁴⁹, как чисто ораторский прием, если – далее – его слушатели в данном случае были ненавидевшие его, как личность, иудаисты, ничуть не усомнившиеся вскоре после этого всячески клеветать на его апостольски-христианское достоинство в Галатии¹³⁵⁰, то естественнее всего полагать, что «я» этих трех стихов есть «я» не личное самого Апостола, а общее – всякого слушавшего (или читавшего впоследствии) его иудеохристианина¹³⁵¹. Кто бы из них ни обратился к самому себе, всякий бы должен был признаться, что, действительно, истинная жизнь во Христе есть упразднение закона и непосредственное общение с Богом, хотя бы с этим выводом духовная наличность некоторых и расходилась. *Законом я умер для закона.* Все толкователи согласны в том, что второй закон (*для закона*, νόμου) это есть закон Моисеев, о котором и шла речь ранее. Всякий иудеохристианин умер для Моисеева закона. Если в иудействе, до пришествия Мессии, в законе Моисеевом собственно и заключалась жизнь каждого иудея, то, по наступлении христианского царства, всякий иудеохристианин умирает для этого закона; закон больше для него не имеет никакого значения. «Как бездушному и мертвому не свойственно повиноваться заповедям закона, так и мне умершему для закона...; более он не должен требовать повиновения от умершего»¹³⁵². «А умер для закона, чтоб не быть более под законом», говорит бл. Августин¹³⁵³; «кто освобождается от закона, тот умирает закону» – прибавляет св. Амвросий¹³⁵⁴. Эта смерть для закона произошла через закон же, διὰ νόμου. Не так единогласны толкователи в определении того: какой закон понимает под διὰ νόμου? После неопределенного ответа на сей вопрос у св. Иоанна Златоустого¹³⁵⁵, подавшего мысль о возможности здесь разуметь закон евангельский, явился целый ряд толкователей, которые именно и говорят, что смерть для закона Моисеева происходит через закон евангельский, что в словах διὰ νόμου понимается νόμος

πίστεως¹³⁵⁶, νόμος τοῦ πνεύματος, τῆς ζωῆς¹³⁵⁷, т.е. закон евангельский. Этого понимания держатся бл. Иероним¹³⁵⁸, Амвросий, Erasmus¹³⁵⁹, Luther¹³⁶⁰, Leger, Vorstius, Bengel, Michael, Koppe, Morus, Rosenmüller, Borger, Vater и др.¹³⁶¹. Но у св. Апостола Павла, если иногда и встречается νόμος в смысле Евангелия, то всегда непременно с присоединением какого-либо пояснительного слова (как напр. и показано выше), которое бы прямо указывало, что здесь разумеется именно νόμος не ветхозаветный, а евангельский¹³⁶². Нарушение этого обычая в рассматриваемом месте не имело бы решительно никакого объяснения, особенно в виду тавтологии (νόμῳ διὰ νόμου). Здесь, напротив, вся доказательная сила и, так сказать, вся острота этого оборота именно в том и заключается, что διὰ νόμου есть тот же самый νόμῳ, для которого и умирает иудеохристианин: сам закон лишает себя власти над иудеохристианином. Посему-то и преступно возобновлять закон, ибо он сам себя и самим собой уничтожил. Как же произошло это самоуничтожение закона? На этот вопрос существует несколько ответов. Одни толкователи, как напр. св. Иоанн Златоуст, полагают, что самоумерщвление закона лежало в его неисполнимости. «Если закон повелевает исполнять все, написанное в нем, и за неисполнение наказывает, то все мы умерли ему, потому что никто не исполнил его»¹³⁶³. Другие говорят, что закон потерял свою силу потому, что он не мог по самому своему существу дать внутреннего освящения, или оправдания человеку. Так полагают Winer¹³⁶⁴, Olshausen¹³⁶⁵, Hilgenteld, Lipsius и др.¹³⁶⁶. Третьи утверждают, что иудеохристиане умерли для закона потому, что он, заключавший в себе пророчества и прообразы Христа и Его царства, когда явились сии последние, тем самым был лишен всякого значения. Так объясняют это место бл. Феодорит¹³⁶⁷, Cornelius-a-Lapide¹³⁶⁸, Hammond, Grotius и др.¹³⁶⁹ Четвертые, близко сходясь, впрочем, с третьими, полагают, что значение закона, бывшего только руководителем ко Христу¹³⁷⁰, конечно, уничтожилось, раз только явился Сам Христос. К числу таких толкователей относятся: бл. Августин¹³⁷¹, Beza, Matthies и др.¹³⁷². Нет нужды стоять за одно какое-либо мнение

в отдельности, так как каждое из них, заключая в себе долю истины, страдает односторонностью. Верно, что закон Моисеев потерял силу в Новом Завете потому, что он не исполнялся весь, и не давал оправдания, и пророчествовал о Христе и был пестуном в Него. Все это можно объединить в той одной мысли, что ветхозаветный закон был только тенью новозаветного. Когда явилась сама истина, то зачем тень? Подобно тому, как блекнет свет звезд и луны, когда является солнце, так умирает и закон, когда является Христос. Потерю законом своей силы в Новом Завете собственно по отношению к оправданию, о котором здесь и идет речь, можно объяснить так: закон приводит иудея к сознанию греховности и подсудности правде Божией¹³⁷³; он заставляет его сознавать свой плен греху и бессилие чем бы то ни было освободить себя¹³⁷⁴; напрасно иудей ищет этого спасения в законе: он его не дает¹³⁷⁵; иудей жить истинной жизнью, жизнью для Бога, не мог¹³⁷⁶. И вот, узнав, что человек оправдывается только верой в Иисуса Христа, иудеи и уверовали в сего Иисуса, о Котором и предрекал закон. Так иудеохристиане законом умерли для закона. Но для чего же стали жить они, умерши для закона? Кем наложенные обязательства стали теперь для них жизнью? Они умерли для закона, *чтобы жить для Бога* (ἵνα θεῷ ζήσω), чтобы с Богом находиться в непосредственном и живом общении. Если в законе этого не было вследствие тяготевшей на человеке греховной виновности, то в христианстве, когда эта виновность снята, жизнь в общении с Богом стала возможна. Слова Апостола: *чтобы жить для Бога* – собственно только общее выражение темы, которая развивается им далее.

Чем характеризуется эта жизнь для Бога, состоящая в исполнении Его повелений? Я сораспялся Христу. И уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего себя за меня. Χριστῷ συνεσταύρωμαι ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. Христианская жизнь для Бога есть, прежде всего, сораспятие со Христом (Χριστῷ συνεσταύρωμαι). Большинство западных

толкователей объясняют это сораспятие со Христом в смысле участия в претерпении проклятия, тяготевшего над подзаконным миром. «Через распятие проклятие закона исполнилось на Христе¹³⁷⁷, так что Христос умер через закон, который добивался исполнения своего проклятия и получил его в Христовой смерти. Следовательно, кто со Христом сраспинается, на том во всяком случае совершается исполнение проклятия закона, ибо он посредством своего нравственного общения со смертью Христовой, также умирает διὰ νόμον»¹³⁷⁸. Объяснение, конечно, остроумное, но отнюдь не уясняющее духовной сущности сораспятия. Вполне ясное раскрытие этого сораспятия можно отыскать в Послании самого Ап. Павла к Римлянам. Мы умерли для греха, пишет он там; все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились... Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть (соединены и подобием) воскресения, зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху; ибо умерший освободился от греха.¹³⁷⁹ Сораспяться Христу значит умертвить ветхого, плотского человека, дав жить в себе только человеку духовному, переменить плотское мировоззрение на духовное. «Поелику он (Ап. Павел) сказал – говорит св. Иоанн Златоуст: – я умер, то, чтобы не сказали ему: как же ты живешь, он представил и причину жизни и показал, что закон умертвил его живого, а Христос восприял мертвого, оживотворил его через смерть Свою... Но под смертью опять понимает здесь жизнь; в этом уверяют слова его: да Богу жив буду, Христови сораспяхся... Словами: Христови сораспяхся он указал на крещение»¹³⁸⁰. «Ему спогребся я крещением», кратко изъясняет сие бл. Феодорит¹³⁸¹. Дальнейшими словами: и уже не я живу, но живет во мне Христос¹³⁸² Ап. Павел ближе поясняет ту же самую мысль о сораспятии Христу. «Что значит: живет во мне Христос? То, говорит, что я ничего не делаю, что не угодно Христу. Ибо, как под смертью понимает он не общую смерть, но

греховную, так и под жизнью понимает освобождение от грехов. Ибо иначе невозможно жить для Бога, как умерши греху. Итак, как Христос умер телом, так и я умер греху. Умертвите убо, говорит, уды ваша, яже на земли, блуд, нечистоту, страсть¹³⁸³. Также ветхий человек с Ним распялся¹³⁸⁴, т.е. в купели крещения. Теперь, если ты пребудешь мертвым греху, то будешь жив и жить Богу; а если опять воскреснешь для греха, то потеряешь сию жизнь. Но Павел не таков; он через всю жизнь пребыл мертвым греху. Итак, говорит, если я жив Богу другой жизнью, нежели какой жил в законе, и сделался мертв для закона; то ничего уже не могу исполнять из закона. Смотри, как строга и чиста его жизнь, и преимущественно перед другими удивляйся сей блаженной душе! Не сказал он: «живу я», но: живет во мне Христос. Кто дерзнет оспаривать истину сказанного? Потому что всего себя предал Христу, отказался от всего временного и все делал по Его воле; не сказал посему: «я живу для Христа», но – что гораздо важнее: живет во мне Христос. Ибо, как грех, когда возобладает над человеком, он уже и живет в нем и управляет душой его по своему произволу, тогда как по умерщвлении его человек делает благоугодное Христу, такая жизнь его уже не есть жизнь человека, но живущего в нем, т.е. действующего и управляющего им Христа»¹³⁸⁵. Итак, по словам св. Апостола, спасение христианина всецело зависит от того, сколь близок он будет своей постоянной настроенностью и жизнью ко Христу. Живет в нем Христос – и он спасен; не живет – и в нем нет спасения. А Моисеев закон – он ничего ко спасению прибавить уже не может. Последними словами Апостол показал своим слушателям, что жизнь христианская совсем не то, что жизнь до Христа, жизнь в законе; обе эти жизни – противоположны одна другой; в законе – внешняя чистота, а здесь – духовное перерождение. В христианской жизни один дух. Слушатели Апостола могли смутиться такой его речью. «А что же внешняя жизнь? А что же обряды, омовения, жертвы? – могли спросить они. Почему же ты сам не исполняешь никаких внешних обязательств, не приносишь жертв, не хранишь суббот и т. п.?» На такие-то вопросы Апостол и спешит ответить. А что ныне живу во плоти,

то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня¹³⁸⁶. Христианская жизнь, как изъяснил ее св. Павел, так высока, так духовна, что, кажется, при ней совсем не остается места жизни телесной, внешней. Христианин должен, по-видимому, жить только духом. Но Апостол, как видели другие, и ныне (νῦν), т.е. после христианского перерождения однако живет во плоти (ἐν σαρκί). Жить во плоти не то, что жить «по плоти». Выражение Апостола: живу во плоти отнюдь не имеет морального оттенка: плоть здесь не мыслится, как *sedes reccati*. Жить во плоти – жить в теле¹³⁸⁷. «Если я теперь, как бы так говорит св. Апостол, живу в теле, и притом отвергаю все телесные, внешние предписания Моисеева закона, то это вот почему: я живу верой в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. Живу ли я духом, живу ли я в плоти, я одно всегда имею упование и одну непоколебимую опору: веру в Иисуса Христа. Я отвергаю и внешние законные уставы и весь Моисеев закон, ибо все упование возлагаю на Того, Кто есть исполнение этого закона, на Христа. И моя вера не тщетна; она действительна, она животворна, ибо Иисус Христос любит меня; Он возлюбил меня и предал Себя за меня. Потому-то я и живу в полном отрешении от Моисеева закона». Тут заключается, по словам св. Иоанна Златоуста, сильный укор тем, к кому была обращена речь Апостола. Он как бы говорил каждому из них: «Христос столько возлюбил тебя, что предал Себя самого; и когда ты не имел надежды ко спасению, привел тебя к столь великой и столь высокой жизни, а ты, получивши такие блага, опять обращаешься к ветхому»¹³⁸⁸.

Последние слова Апостола в его речи представляют из себя заключение ее. В 21 стихе он просто кратко повторяет все сказанное им ранее. *Не отметаю благодати Божией, а если законом оправдание, то Христос напрасно умер.* Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν¹³⁸⁹. Первыми словами (*не отметаю благодати Божией*) Апостол кратко исповедует свои христианские убеждения. «Я не отметаю, но признаю благодать Божию, подающуюся нам через веру во Христа и дарующую нам спасение», как бы так говорил Апостол. «Но если вы

будете и после этого утверждать, что оправдание, или спасение подается через закон, то тогда Христос напрасно умер, тогда тщетно все христианство». «Какой еще грех больше сего, какие еще слова сильнее сих к обличению? Ибо, если Христос умер, то, очевидно, потому, что закон не силен оправдать нас; если же закон оправдывает, то Христос умер напрасно. Но не безрассудно ли будет называть бесполезным и напрасным сие, столь страшное и превышающее ум человеческий дело, сие неизреченное таинство, которого с нетерпением ожидали патриархи, которое предсказывали пророки и на которое Ангелы взирая ужасались, дело, которое по справедливости от всех должно быть признаваемо за главную причину Божия промысления о нас?»¹³⁹⁰. Этой краткой, но весьма убедительной, речью Ап. Павел окончательно разрешил вопрос о значении закона в христианстве. Иудаисты и их временные сторонники были побеждены, антиохийцы – успокоены, свв. Петр и Варнава и другие иудеохристиане, ставшие было на сторону св. Петра, выведены из необходимости лицемерить. Что опасался сделать нерешительный св. Петр, то сделал решительный св. Павел. Ап. Павел ничего не говорит о том, как отнесся св. Петр и другие к его обличительному слову; если в крайнем случае он молчал, то и сие было красноречивым изъявлением его полного согласия с обличавшим. Во всяком случае, судя по умолчанию о продолжении противостояния и его последствиях в Послании к Галатам, нужно полагать, что антиохийская община была вполне успокоена св. Павлом. «Великий Петр молчанием подтверждает Павловы слова, как бы так говоря уверовавшим из иудеев и бывшим тогда с апостолами: справедливо укоряет меня Павел, невозможно и противоречить словам его»¹³⁹¹. Ап. Петр в своем Послании (2Пет.3:15) упоминает о добрых отношениях с Ап. Павлом. Не подлежит, конечно, сомнению, что и после и раньше этой речи св. Павел вел борьбу в Антиохии с иудаистами и ей обеспечил мир своей дорогой церкви.

Когда св. Апостол Павел уходил вместе со своими спутниками из Антиохии, то к последним присоединил еще одного нового, который впрочем был известен ему еще и ранее;

это был Тит. Полагать, что Тит в этот именно раз присоединился к св. Ап. Павлу в Антиохии, заставляют, как было уже показано раньше, те соображения, что, во-первых, во время второго путешествия Ап. Павла, когда впервые была посещена Галатия, Тит с ним не был; в Послании же к Галатам св. Павел говорит о Тите, как о человеке им уже известном; следовательно, он был с Ап. Павлом в Галатии во время 3-го путешествия. А Антиохия, по видимому, была местом постоянного жительства Тита¹³⁹². О Тите мало известно из св. Писания и св. Предания. По происхождению он был эллин¹³⁹³, родиной его была, вероятно, Антиохия Сирийская¹³⁹⁴; в христианство, вернее всего, был обращен св. Павлом, который называет его *своим истинным сыном по общей вере*¹³⁹⁵, когда он вместе с Ап. Варнавой устроил церковь в Антиохии; как отрасль языческого семейства богомудрый Апостол оставил его без обрезания. Можно думать, что Тит тогда же начал помогать св. Ап. Павлу; но из Деяний и Посланий Павловых не известно, чтобы он еще ранее этих пор сотрудничал Апостолу Павлу.

Глава V. Ефес (Деян. 18:13–28)

Ефес ко времени прибытия в него св. Ап. Павла. Цель путешествия Ап. Павла в Ефес через внутренние страны Малой Азии. – Прохождение по пути второго путешествия. – От Галатии до Ефеса. – Природа западного побережья Малой Азии – Поселение здесь Ионийцев. – Краткая история Ионии. – Ефес, как центр Ионии. – Слава Ефеса. – Прелесть его местоположения. – Краткая история Ефеса. – Торговля Ефеса и его гавань Панорм. – Промежуточное пространство от гавани до города. – Место, где был основан храм Дианы ефесской. – Построение храма Дианы. – Внутреннее устройство и убранство храма. – Внешний вид статуи ефесской Дианы. – «Диана ефесская». – Средства, на которые содержался храм Дианы. – Мегабизы, жрецы и празднества при храме Дианы. – Краткое описание самого города. – Благоприятные условия в Ефесе для развития образованности и знаменитые мужи, родившиеся и жившие в Ефесе. – Отсутствие высоких умственных интересов у ефесян. – Отсутствие у них патриотизма и государственно-политических идеалов. – Ефесяне видели смысл жизни в наслаждении чувственными удовольствиями. – Влияние культа Дианы на ефесян. – Безнравственность этого культа. – Право убежища ефесского храма в его влиянии на понижение нравственности ефесян. – Магия в Ефесе. – Мифологические сказания, которым охотно доверяли ефесяне. – Рассказ биографа Аполлония Тианского о суеверии ефесян. – Иудеи в Ефесе. – Иудейская пропаганда в Ефесе. – Первые веяния христианства в Ефесе до первого прибытия в него св. Ап. Павла. – Первое посещение св. Ап. Павлом Ефеса и проповедь его в синагоге. – Прискилла и Акила и их деятельность в Ефесе. – Александриец Аполлос. – Его пребывание в Ефесе.

Оставив дорогу своему сердцу Антиохию Сирийскую, св. Ап. Павел вместе со своими спутниками, к которым присоединился в Антиохии еще Тит, направился далее вглубь Малой Азии. Цель этого дальнейшего пути была та же:

предостеречь учеников и юные, основанные им, христианские церкви от опасности со стороны иудаистов, подогреть их веру и ревность о Христе. Посему-то св. Дееписатель, говоря об этом путешествии св. Апостола от Антиохии до Ефеса, и замечает, что он путешествовал, *утверждая всех учеников*¹³⁹⁶. Так как Апостол Павел, проходя по Малой Азии, во исполнение своего обещания, направлялся собственно в Ефес, то, несомненно, его деятельность за время этого путешествия не имела строго благовестнического характера. С полной уверенностью можно сказать, что в новых местах он за это время христианства не проповедовал, но утверждал только уже тех, которые обращены им были ранее.

Отсюда само собой вытекает, что сообразно с такой целью путешествия путь св. Апостола лежал именно через те самые страны, города и местечки, через которые он прошел ранее, т.е. в свое предшествовавшее – второе – путешествие. Каких либо отклонений от этого старого пути ему делать не было совершенно никакой нужды и цели. Это вполне подтверждается и весьма краткой заметкой св. Дееписателя об этом пути св. Павла: он, пишет св. Лука, тогда *проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию*¹³⁹⁷, т.е. именно те страны, которые были посещены им в его второе путешествие¹³⁹⁸. С несомненностью можно полагать, что по Галатии и Фригии он прошел по тем же местам, где проходил и раньше. Несомненно также, до этих мест он шел от Антиохии Сирийской опять старым путем, т.е. через Дервию, Листру, Иконию и Антиохию Писидийскую, каковые места он посещал собственно уже в четвертый раз¹³⁹⁹. Что касается частных той деятельности, которую обнаружил св. Павел во время этого быстрого прохода по указанным местам, то гадать о них на основании общего замечания св. Луки (*утверждая всех учеников*) – бесполезно. Очевидно, он укреплял веру христиан вообще и особенно приготавливал их к борьбе с иудаистами. В Дервии за это посещение св. Павел приобрел себе нового спутника и сотрудника Гаия, которого св. Дееписатель зовет Дервянином¹⁴⁰⁰. Этот Гаий сопутствовал ему в Ефес и дальше. В Листре юный Тимофей увиделся со своими братьями –

христианами. Радость свидания для обеих сторон была, конечно, сильна. Несколько подробнее можно сказать о деятельности св. Павла в Галатии. Судя по Посланию к Галатам, которое написано вскоре по приходе Ап. Павла в Ефес¹⁴⁰¹, можно с полной уверенностью сказать, что в настоящий раз в Галатии он не нашел ничего особенного плохого; иудаисты сюда еще не являлись; галаты – хранили его благовестие свято. Есть косвенное указание, что св. Павел остался даже доволен состоянием галатийской церкви; тамошние христиане в его присутствии *ревновали в добром* (ζηλοῦσθαι ἐν καλῶ)¹⁴⁰². Во всяком случае, когда он получил в Ефесе известие о совращении галатийских христиан с пути преподанного им благовестия, то поразился и проникся удивлением по поводу этого известия; он не ожидал, чтобы они могли так скоро удалиться от истины¹⁴⁰³. Следовательно, он верил и был твердо убежден в вере галатийцев. Впрочем, из того же Послания можно видеть, что св. Павел в это именно посещение галатийской церкви предупреждал тамошних братьев именно об опасности со стороны иудаистов; так, он говорит им: *кто благовестует вам не то, что вы приняли, да будет анафема*¹⁴⁰⁴, он свидетельствовал тогда им, что *всякий обрезывающийся должен исполнить весь закон*¹⁴⁰⁵ и под. Но не видно, как хочется это видеть Rückert'y¹⁴⁰⁶, чтобы эти предостережения были вызваны уже тогда существовавшей у галат пропагандой иудаистов; Апостол просто предупреждал об опасности.

Самая естественная дорога из средних стран Малой Азии к Ефесу, по которой и нужно было идти св. Павлу, шла через Апамею, отсюда спускалась в низменность Лика¹⁴⁰⁷ и проходила через три города: Колоссы, Лаодикию и Иераполь¹⁴⁰⁸. Но хотя св. Апостол и проходил через эти города, однако он никому и здесь не благовествовал. Вступив в область Каруры, свв. путешественники направились по роскошной долине Меандра¹⁴⁰⁹. По ней через три дня пути, пройдя через Низу, Траллы и Магнезию, они достигли горной цепи, разделяющей Меанандр от Кайстра и потом по долине последнего приблизились уже к Ефесу¹⁴¹⁰.

Средняя часть западного берега Малой Азии была одним из самых живописнейших уголков древнего мира. В горных долинах, с востока на запад, будто серебряные нити, текли маленькие ручьи и речки, причудливо извиваясь по лугам. Скаты гор, холмы и долины были покрыты густыми рощами благоуханных лавров, миртов, олив и тутовых деревьев, которые чередовались с виноградниками. По местам из этой густо-лиственной зелени возвышались колоссальные кипарисы, соперничая своими горделивыми верхушками с окружающими холмами. С запада горизонт сливался с голубой поверхностью моря, а со стороны суши – замыкался поднимающимися уступами горных цепей Дракона и Месогиса, многочисленные отроги которых идут до Трояды, соединяясь там с горным кряжем Иды. Палящий зной южного солнца благотворно умерялся близостью моря, которое лето делало не знойным, а зимнее время – теплым. Знаменитый Геродот, побывавший чуть не во всех странах известного тогда мира, о природе этой страны отзывался такими восторженными словами: «тут, пишет он, такое небо и такой климат, лучше которого мы не знаем ни в какой другой стране»¹⁴¹¹. Прелесть климата и плодородность почвы обуславливали собой богатство страны. А к этому богатству земли присоединяло свое богатство море; оно, изрезывая берег глубокими заливами¹⁴¹², защищенными от ветров гористыми мысами, давало возможность стране пользоваться мореплаванием¹⁴¹³, а последнее несло с собой в древние времена не только торговлю и обогащение, но и просвещение и культуру.

И вот в эту благодатную землю около 1044 года до Р. Х. сыновья Кодра, Нелей и Андрокл привели с собой большие толпы греков ионийского племени. Это племя отличалось особенной нежностью. С женственной красотой ионийца гармонически соединялась в нем необыкновенно сильная впечатлительность и восприимчивость. Иониец, поэт в душе, при восприимчивости своего ума, был способен к сильной умственной работе. Гомер и Мимнерм, Анакреон и Ксенофан, Апеллес и Парразий вместе с Фалесом и Анаксимандром, Анаксименом и Гекатеем одинаково вышли из ионийского

даровитого племени. Казалось, нельзя было сделать более лучшего подбора, как – ионийцы и западное побережье Малой Азии: так природе поселенцев соответствовала природа страны.

Пришедшие ионийцы основали на береговой полосе и некоторых островах 12 городов: Милет, Миунт и Приэпу – в Карию, Ефес, Колофон, Лебедос, Теос, Клазомены и Фокею – в Лидии, еще два города на островах – Самос и Хиос и один – Эрифры – на суше¹⁴¹⁴. Впоследствии к этим городам присоединилась еще Смирна, принадлежавшая ранее холийцам¹⁴¹⁵. История Ионии не особенно богата крупными фактами. При Крезе все ионийские поселения подчинялись Мидии¹⁴¹⁶; вместе с падением мидийского царства пала и зависимость от него Ионии, впрочем только для того, чтобы в 557 г. подпасть ей под власть персов¹⁴¹⁷. Неудачные попытки ионийцев свергнуть персидское иго (битва при Микалэ 479 г. и Антаклидов мир в 387 г.) привели Ионию сперва под власть македонян, а потом римлян, к которым перешла она по завещанию Пергамского царя Аталлы в 133 г. до Р. Х. При разделении Августом провинций на императорские и сенатские, прежняя Иония обратилась в азийскую проконсульскую провинцию; ее составляли: Мизия, Лидия, Кария, Холида, собственно Иония и Дорида¹⁴¹⁸. В таком виде существовала, так называемая, проконсульская Азия и во времена св. Ап. Павла.

Ефес, бывший еще в древности резиденцией ионийских царей¹⁴¹⁹, стал главным городом и проконсульской Азии. Он по всей справедливости может быть рассматриваем, как центр и представитель этой всей области.

Ефес – это один из самых знаменитейших центров древне-классической культуры. С этим славным именем соединяется представление о том малоазийском приморском городе, который держал в своих руках чуть не всю торговлю Средиземного моря и Малой Азии¹⁴²⁰, который, благодаря своим огромным богатствам, умел так пользоваться жизнью, что даже суровый стоик Сенека, и тот признал его самым роскошнейшим местом для жизни тех душ, которые не заботятся о добродетели¹⁴²¹. Это тот город, который, затратив

неимоверно громадные средства, построил такой великолепный храм для своей богини Дианы, чтимой всей Асией¹⁴²², что он еще в то время за свое величие и художественность был включен в число семи чудес света, и болезненно-тщеславный Герострат, задумавший прославиться уничтожением чего-либо великого, не нашел ничего другого, более подходящего для своей цели, как это архитектурное чудо¹⁴²³.

Местоположением Ефеса служила небольшая долина по реке Кайстру, выходявшая своей широкой западной стороной на берег Икарийского залива. Ближайший к Ефесу южный город был Пигем, основанный Агамемноном и имевший храм Артемиды Мунихийской¹⁴²⁴, ближайшим же северным городом был Колофон с рощей Аполлона Клария¹⁴²⁵. Долина реки Кайстра представляла из себя одну из самых очаровательных местностей живописной Ионии. Широкая и открытая возле моря, она постепенно суживалась к востоку, пока не замыкалась наконец высокой горной вершиной Месогиса. Ребрами этого природного треугольника служили группы невысоких холмов. Вблизи почти самого моря, в юго-западном углу долины, возвышалась гора Солмисс¹⁴²⁶; по ее восточному скату спускалась «превосходная роща» различных деревьев, между которыми преимущественно возвышались стройные кипарисы¹⁴²⁷. Спустившаяся в долину роща перерезывалась маленькой речкой, Кенхрием, изливавшимся в Икарийский залив¹⁴²⁸. Далее, слегка начав уклоняться к северо-востоку, поднимался двойной холм Коресс¹⁴²⁹, за которым следовал Прион, эта неиссякаемая сокровищница прекраснейшего белого мрамора¹⁴³⁰. Эта долина, в изобилии украшенная прекраснейшей растительностью¹⁴³¹, вдохновляла еще древнего Гомера прелестью своих речных берегов, усеянных обыкновенно стаями гусей, журавлей и белоснежных лебедей¹⁴³². Виргилий¹⁴³³ и Овидий¹⁴³⁴ также уделили несколько звучных строф прелести этого места.

Основание Ефеса восходит к самым отдаленным временам прошлого и теряется в области полу- мифических преданий. Страбон записал сообщение афинянина Ферекида, что на месте Ефеса жили древние народы: Карийцы и Лелеги,

которые и основали город, названный ими Ефесом¹⁴³⁵. Впоследствии явились сюда Амазонки, и теперь еще таинственное для истории племя, жившее на берегах Термодона, впадающего в Черное море, и отняли у Лелегов Ефес¹⁴³⁶. Амазонка-предводительница Смирна дала городу новое – свое – имя. Еще Гиппонакт, по словам Страбона, помнил то время, когда одна часть Ефеса носила имя «Смирна»¹⁴³⁷. Этот древний амазонский город был расположен на горе Прион и был незначителен настолько, что Гомер не счел нужным даже упомянуть о нем. Прибывшие на малоазийский берег ионийцы отняли Ефес у амазонок, поставили его во главе союзных городов Ионии и передвинули его местоположение на 7 стадий дальше от прежнего. Покоренным жителям они дали для обитания нижнюю часть города, возле Афенея и Гипелая¹⁴³⁸, а сами поселились на горе Корессе¹⁴³⁹. Город начал расширяться и богатеть. В нем был построен храм Дианы в египетском стиле и имел в длину 140 метров, а в ширину 73 метра. По смерти Андрокла ефесяне возмутились против его сына. Что следовало дальше – неизвестно; полагают, что город подпал под власть тиранов. Когда Крез напал на ионийские города, то Ефес был первым городом, который был должен испытать на себе силу лидийского оружия. Город был тогда во власти сына Меласа, Пиндара, и защищался отчаянно. Часть городских украшений уже была повреждена; одна башня, носившая имя предательницы, обрушилась. Пораженный этим зловещим предзнаменованием, Пиндар не мог придумать ничего лучшего, как отдать город под непосредственную защиту Дианы, его древней богини-покровительницы. Для этого он велел соединить городские стены веревками с колоннами храма Дианы и в то же время отправил к Крезу посольство умолять его о милосердии. Лидийский царь, тронутый верой, с какой ефесяне надеялись на помощь своей богини, назначил им легкие условия для капитуляции и позволил им жить по их прежним обычаям¹⁴⁴⁰. Город с этого времени придвинулся опять ближе к гавани и храму, на каком месте оставался до времени Александра Великого¹⁴⁴¹. Во время персидских войн Ефесом

овладел Ксеркс. По своей варварской привычке он обыкновенно, не задумываясь, разрушал греческие храмы завоевываемых городов; но величие ефесского храма заставило его сделать исключение, и храм остался неприкосновенным¹⁴⁴². В течении Пелопонесской войны ефесяне всегда держали сторону победителя. По окончании войны персы устроили в Ефесе свою главную квартиру; город наполнился военной персидской аристократией и богатой молодежью, вместе с которыми появилась азиатская роскошь, пиры и т. п. Ефесяне, конечно, не преминули усвоить вкусы персидской аристократии и под нестрогим властительством персов дошли до крайней степени изнеженности. Когда овладел Ефесом Лизандр, то он нашел город в крайне печальном состоянии: весь народ совсем отвык от работы, и еще давно начатые общественные постройки оставались непродолженными. Лизандр хотел сделать этот важный торговый и стратегический пункт центром своего собственного владения и потому приложил все свои старания к тому, чтобы поставить город на надлежащую высоту: увеличил флот, устроил верфи для постройки галер, открыл порт для иностранной торговли, поднял значение искусств и т. п.¹⁴⁴³. После победы при Гранике Александр освободил Ефес от персов и заменил существовавшую там олигархию демократией. К горожанам он относился с уважением и не посягал на их относительную свободу¹⁴⁴⁴. Один из его преемников, Лизимах, найдя, что город занимает слишком низкое место, захотел перенести его в место более здоровое, на возвышенность; но жители упорно держались своих старых пепелищ. Чтобы победить их упорство, Лизандр прибег к хитрости: дождавшись периода дождей, он приказал закрыть все водосточные трубы; вода поднялась на низменности, и сделалось страшное наводнение, которое современниками было названо катаклизмами, или потопом Ефеса. После такого несчастья жители поневоле должны были выселиться на возвышенности. В этот новый город Лизимах также переселил и жителей Колофона и Лебедоса, двух соседних городов, которые он для лучшего успеха колонизации

разрушил до основания. Новому городу Лизимах дал и новое имя в честь своей жены – Арсиноэ; но это переименование имело силу только при жизни Лизимаха, по смерти которого город стал именоваться прежним своим именем¹⁴⁴⁵. В 196 г. до Р. Х. Антиох Великий завладел Ефесом и сделал его центром своих военных предприятий и переговоров. Тут Сципион Африканский имел свидание с Ганнибалом. Война с римлянами была закончена мирным договором, по которому Антиох уступал Эвмену, царю пергамскому и союзнику римлян Ефес и многие другие города. В конце 2 столетия перед Р. Х. Ефес стал столицей проконсульской Азии и резиденцией римского проконсула.

Местоположение Ефеса с прелестью восхитительной ионийской природы соединяло еще важные удобства, делавшие город центром тогдашней оптовой и мелочной торговли. В долину Кайстра глубоко врезывался широкий, защищенный горами материка и острова Самоса, Икарийский залив, образуя собой обширную и удобную гавань Панорм¹⁴⁴⁶. Хотя в эту гавань быстрым течением Кайстра и сносились массы землистого ила, однако морские отливы и приливы регулярно очищали гавань от всяких наносов¹⁴⁴⁷. Впрочем, царь Аталл Филадельф, желая сделать гавань доступной и для торговых судов самых больших размеров, распорядился сделать плотину при широком входе в гавань и таким образом, сузив его, поднять уровень воды в гавани. Но это было инженерной ошибкой царя: гавань стала менее прежнего, так как наносный ил задерживался плотинной¹⁴⁴⁸. Однако эта ошибка нимало не понизила торгового значения города. Едва ли можно назвать тот или другой торговый город, ту или другую торговую страну, которые бы не знали знаменитого Панорма ефесского. Рим и Александрия, Македония и Палестина, Греция и Финикия и Сирия, Хиос, Самос, Кос, Родос и Кипр¹⁴⁴⁹ в Панормской гавани всегда имели представителей своей коммерции. Самая гавань была, по обычаю всех тогдашних больших портов¹⁴⁵⁰, удобно приспособлена для громадных торговых операций. Возле нее были расположены портовые постройки, закрытые склады и амбары товаров, открытые выставки для привозимых

дорогих товаров и т. п. И каких только товаров не приходило в Панорм и не выставлялось в портовых бараках! Тут можно было встретить и художественные изделия из золота и серебра, и драгоценные камни из Индии, и знаменитый виссон из Палестины, порфиру, шелк и багряницу из Финикии, благовонные товары – корицу и фимиам, миро и ладан из Аравии, художественные произведения из слоновой кости, из дорогих деревьев, из меди, железа и мрамора¹⁴⁵¹. Тут художники выставляли свои новые произведения: так, по словам Плиния, живописец Клезид (Clesides), пожелав отплатить царице Стратонике за ее несправедливость к его талантам, изобразил на полотне не особенно приятную для нее, но поразительно верную действительности, сцену из жизни царицы и свою картину выставил в ефесской гавани¹⁴⁵². На этом же торговом рынке гавани на ряду с рогатым скотом, лошадьми и колесницами можно было встретить и живой товар из *тел и душ человеческих*¹⁴⁵³: то были евнухи, рабы и рабыни¹⁴⁵⁴. После этого можно представить себе, какая масса народа постоянно толпилась на рынках Панорма. Здесь проходила большая часть дня ефесянина, который мог находить здесь и наживу и развлечение. Недалеко от гавани, к северу и югу, на морском берегу было устроено несколько верфей; тут строились корабли и разные суда самого Ефеса, которые отправлялись с ефесскими товарами в другие города¹⁴⁵⁵. К северу из Ефеса по морскому берегу шла сухопутная дорога в Смирну, а к югу – в Милет.

Самый город отстоял от гавани в расстоянии нескольких стадий¹⁴⁵⁶. Все это промежуточное пространство было застроено многочисленными храмами. В южном углу долины лежала упомянутая гора Солмисс с превосходнейшей рощей, прорезываемой Кенхрием. Привязанные к этому месту мифологические предания делали его священным, а языческая набожность богатых ефесян украсила его многочисленными храмами. Некоторые храмы были еще остатками старины, а другие – произведением позднейшего времени¹⁴⁵⁷; первые хранили в себе особенно чтимые древние изображения богов, а последние отличались великолепием внутренней отделки: они

гордились скульптурными работами знаменитого ваятеля и архитектора с Пароса, Скопы (Σκόπας), из которых Страбон упоминает о следующих: Латона в руках с жезлом и ее кормилица Ортигия, держащая в каждой руке по ребенку¹⁴⁵⁸. От рощи до самого города также виднелись храмы, названия которых сохранились на уцелевших монетах¹⁴⁵⁹.

Первое место среди всех этих храмов занимал знаменитейший храм Дианы ефесской, это – поистине чудо архитектурного искусства, бывшее языческой святыней всей Азии и даже вселенной¹⁴⁶⁰. По преданию, основательницы Ефеса – амазонки принесли с собой сюда и религию своей родины, поставив на месте своей первой остановки, недалеко от гавани, священную статую Дианы. Первым храмом этой святыни было простое дупло дерева¹⁴⁶¹. На этом-то самом месте и был впоследствии воздвигнут ефесский храм Дианы. Из благоговения к святости этого места, которое не отличалось удобствами для больших построек, так как здесь, вблизи гавани, местность была болотистая, ефесяне скорее решились уничтожить природные препятствия, чем перенести постройку на другое место.

В пожертвованиях на постройку храма¹⁴⁶² приняли участие все цари Малой Азии в количестве ста двадцати семи человек. К этому присоединились еще громадные суммы, внесенные самими ефесянами¹⁴⁶³. Ефесские женщины жертвовали даже свои украшения. Сюда же были присоединены и деньги, вырученные от продажи уцелевших колонн сгоревшего храма¹⁴⁶⁴. Прежде всего болотистая почва, где нужно было строить храм, была приспособлена к тому, чтобы выдержать невероятную тяжесть колоссальной постройки; для этой цели на месте постройки рылась глубокая яма, которая затем наполнялась шерстью и толченым углем, как противогнилистыми веществами, и затем на этом искусственном грунте возводился обыкновенный фундамент¹⁴⁶⁵. Материал для постройки – прекраснейший белый мрамор – был случайно открыт в соседней горе, Прионе¹⁴⁶⁶. Главным архитектором при этой постройке был Хейрократ, строивший Александрию. Хейрократ отличался даром необыкновенно

живого творчества и был способен к выполнению колоссальных и неимоверно трудных архитектурных сооружений¹⁴⁶⁷. Предание говорит, что строители не могли справиться со своей задачей, и сама Диана явилась к ним на помощь¹⁴⁶⁸. Вся постройка была вполне окончена спустя лишь только 220 лет после ее начала¹⁴⁶⁹.

К самому храму вело высокое прочное основание с нечетным числом ступенек со всех четырех сторон¹⁴⁷⁰. На этом основании высился самый храм. Его длина равнялась 425 футам (более 60 сажень), ширина – 220 (около 30 с.); высота одних колонн – 60 футов (около 8½ саж.)¹⁴⁷¹. По своей архитектуре храм был диптер в ионийском стиле¹⁴⁷². Вокруг внутренних частей храма (предхрамие, cella и сокровищница) шел портик из двойной колоннады; всех колонн было 127 по числу царей-жертвователей¹⁴⁷³; каждая шестидесятифутровая колонна представляла из себя художественное целое, ласкающее взор не столько величию неприкрашенной мощи, как дорийская колонна, сколько нарядной прелестью стройной формы. Базис колонны сглаживал резкость сочетания вертикальной линии суггестуса с горизонтальной линией колонны. В тех 36 колоннах, называвшихся caelatae, которые, несомненно, помещались на переднем и заднем фасадах портика¹⁴⁷⁴, после базиса шли 2 или 3 ряда скульптурных изображений. В обыкновенных колоннах от базиса, а в caelatae – от верхнего ряда скульптурных украшений взвивались вверх, к самой капители, 24 глубоких узеньких желобка. Вверху колонны венчались капителями. В ионийской капители обыкновенно не было той, несколько ординарной, простоты дорийского стиля и того мелкого орнамента, который составлял отличительную черту коринфского и римского стилей; она была вполне естественным и единоидейным завершением грациозного скопоса. Вверху, на колоннах, помещался архитрав, фриз которого обыкновенно покрывался скульптурными изображениями. Далее, над фризом, выступал карниз, составлявший последнее звено той посредствующей связи, которая соединяет порывающуюся вверх линию колонны с горизонтальной – верхней части портика. Чтобы вполне

представить всю, полную величия и художественности, прелесть этого 127-колонного портика ефесского храма, блеск белизной полированного мрамора, который, сам будучи полон архитектурной идеи, в то же время являлся фоном для скульптуры, для этого нужно быть знакомым с архитектурным искусством в его лучших образцах. Во всяком случае портик ефесского храма был самой чудесной частью этого всесветного архитектурного чуда¹⁴⁷⁵. Переход между срединными колоннами фасадной староны портика вел в предхрамие. Отсюда поднималась на высокую храмовую крышу лестница, сделанная из одной цельной виноградной лозы чудовищных размеров с острова Кипра¹⁴⁷⁶. Далее следовала самая центральная часть храма – святилище, или алтарь (cella). Спускавшаяся занавеса разделяла его на две половины, закрывая собой в задней самую статую богини. В передней части святилища были расположены те дорогие приношения, пожертвования ex voto и т. п., которыми был так богат ефесский храм¹⁴⁷⁷; здесь помещалась та удивительная статуя Гекаты, которая одинаково поразила и Страбона¹⁴⁷⁸ и Плиния¹⁴⁷⁹, и при осмотре которой «храмовые служители приглашали беречь глаза: таков блеск ее мрамора¹⁴⁸⁰», оживотворенного резцом Трасона. Тут стоял источник Пенелопы и статуя старухи Евриклей¹⁴⁸¹; здесь же были помещены массивные золотые коровы – дар лидийского Креза¹⁴⁸²; тут хранились четыре неоценимых вазы греческого чеканщика Ментора, жившего в век Перикла и искусные работы которого по золоту, серебру и бронзе ценились в неслыханные деньги¹⁴⁸³. В святилище, которое не имело отверстия в плоской крыше, постоянно царил таинственный полумрак, чуть только рассекаемый теми лучами света, которые, пробившись через колоннаду, достигали дверей святилища¹⁴⁸⁴. За святилищем следовало другое помещение, служившее обыкновенно¹⁴⁸⁵ кладовой для сохранения как храмовых, так и частных сокровищ¹⁴⁸⁶. Крыша храма была сделана из кедровых бревен, которые считались необыкновенно долговечными¹⁴⁸⁷.

Центром этого сооружения, для которого оно и было воздвигнуто, был идол Дианы ефесской. Эта статуя богини

считалась очень древней; она вместе с Афиной акропольской, Артемидой таврической, Димитрой сицилийской, Афродитой пафской и Цибеллой пессинской считалась *спадшею с неба*, Διοπέτης Ἐγῶνα¹⁴⁸⁸. О материале, из которого она была сделана, спорили еще во времена Плиния¹⁴⁸⁹. Одни полагали, что она была сделана из черного дерева, другие – из виноградного, третьи – из камня¹⁴⁹⁰, а четвертые – из золота¹⁴⁹¹. По словам Плиния, при всех перестройках храма, статуя оставалась все одна и та же¹⁴⁹². Сохранившиеся ефесские монеты с изображением Дианы и другие статуи этой богини дают возможность воспроизвести внешний вид этого фетиша и по нему заключать о сущности самого культа¹⁴⁹³. Святыня ефесского храма была мумиобразная женская статуя, которая имела открытыми только голову и ноги (ступни); все остальное туловище, за исключением рук и груди, было закутано особым покрывалом. Красивая женская голова, имевшая черный цвет (из черного дерева), украшенная спущенным назад вуалем – эмблемой девственной чистоты – увенчивалась короной в виде башни. С шеи на грудь спускался полумесяц. Далее следовал тройной ряд груди, отчего богиня обыкновенно называлась πολύμαστος, multimammia¹⁴⁹⁴. По распростертым рукам¹⁴⁹⁵, а также и по обвивающей богиню пелене расположены были фигуры различных животных; тут были и головы львов, коров, оленей и пчелы вместе с морскими раками, и различные комбинации из животного царства, как то: голова пантеры с крыльями и рогами, голова льва и тигра с женскими грудями; тут были и мифологические животные: грифы, драконы и т. п. На некоторых экземплярах статуи Дианы ефесской встречаются и арабесковые украшения в виде различных фигур с крыльями и без ног, сфинксы, связки плодов, цветов и т. п.

Ефес издавна был главным промежуточным пунктом между Грецией, восточно-азиатскими странами и Египтом. В силу своего торгового значения он входил в самое непосредственное соприкосновение с народностями всех этих стран; эти соприкосновения, естественно, вели к обоюдным заимствованиям. Это заимствование сказалось и на ефесском

культе Дианы. Древнейшие мифы отнюдь не хотят отстаивать самобытность этого культа: они связывают его возникновение с прибытием амазонок. И, действительно, достаточно самого беглого обзора описанного изображения ефесской Дианы, чтобы сразу заметить компилятивность в подборе ее символических атрибутов и преобладание в ней собственно восточной идеи обоготворения плодоносной природы. Темный цвет лица богини, прикрытие ее большим покрывалом, луна на верхней части, ее груди, мрак ее святилища, самое название богини иногда Луною, этой дочерью ночи – все это указывает на воплощаемую богиней восточную идею мрака или ночи в том восточном, климатическом, смысле этого слова, по которому ночь является оживотворительницей утомленной дневным жаром природы. Ночная свежесть и роса на востоке обыкновенно подкрепляют все живущее, начиная с растений и кончая человеком. Эта идея оживотворения гораздо рельефнее выражается в других атрибутах богини. Ее многочисленные груди, открыто выставленные для тянущихся по направлению к ним по рукам богини различных животных, ясно указывают на воплощаемую богиней идею плодотворения. Диана, мать всего живущего, она кормилица своих детей. Диана – это природа, мать, кормилица. Такова общая и основная идея ефесской Дианы; она – чисто восточного происхождения. Что касается частных символических атрибутов богини, то они, хотя и не имеют сами в себе верных ключей к своему истолкованию, однако могут быть истолкованы. Если бык (корова) указывает на персидскую Артемиду Ταυρόπολος, то олень, очевидно, сближает Артемиду Ефеса с греческой Артемидой Ελλοφόνος, охотницей и покровительницей зверей. Сфинксы указывают на Египет, морской рак напоминает собой сирийскую богиню-рыбу так же, как и египетскую Изиду, эту первоводу, украшавшуюся иногда морскими раками. Пчелы, с одной стороны, указывали на Египет, где они олицетворяли собой, говоря языком современной науки, идею произвольного зарождения: они признавались там рождающимися из гниющего мяса мертвых быков и потому назывались «быкорожденными»; с другой стороны, они могли напоминать о первом факте

ионийско-азиатской истории-переселении на азийский берег ионийцев; пчелы указывали ионийцам дорогу из Греции в Азию и на первых порах были здесь их верными проводниками; в третьих, пчелы могли быть символом той же лупы, или ночи, которая иногда называлась Мелиссой; в четвертых, пчела могла напоминать о первобытном, невинном, состоянии человека в райском блаженстве золотого века, когда вполне отдавшийся божеству человек питался только пчелиным медом и плодами, которые указывали ему пчелы; эта идея невинности была предикатом Дианы, бывшей и всегда матерью и всегда девственницей, носящей и материнские груди и девственный вуаль. Ближе всего, таким образом, культ Дианы ефесской приближался к культу азиатской Цибеллы, каковое сходство яснее открывается из сравнения самых культов той и другой богини.

Помимо усердных приношений почитателей Дианы храм пользовался громадными доходами с различных, принадлежавших ему, угодий. Особенно хороший доход ему доставляли два, соединенные между собой, Селинунтские озера, изобиловавшие рыбой, которые были расположены немного к северу от Панорма. Они издавна считались собственностью богини, но их доходность послужила соблазном для корыстолюбивых царей, которые и присвоили их себе; римляне снова возвратили их богине, но государственные откупщики опять насильно завладели доходами озер, так что ефессянам пришлось посылать в Рим некоего Артемидора, который не только возвратил эти озера богине, но и приобрел по решению суда отпавшую было область Гераклеотиду. За эти услуги город поставил в храме его золотую статую¹⁴⁹⁶.

На эти громадные средства при храме содержался многочисленный штат жрецов и жриц богини. Все жрецы должны были быть непременно евнухи. Жреческое звание было весьма почетным в Ефесе; жрецами могли быть как жители Асии, так и происходящие из других стран и удовлетворявшие необходимым условиям этого звания¹⁴⁹⁷. Геродот говорит про одного жителя острова Хиоса, Паниония, который «поддерживал свое существование нечестивейшим занятием, а

именно: покупал красивых мальчиков и всех их оскотлял; потом отвозил их в Сарды и Ефес и там продавал за большие деньги»¹⁴⁹⁸. Весьма возможно, что впоследствии многие из этих красивых мальчиков была жрецами Дианы. Евнухи-жрецы в Ефесе носили особенное название мегабизов¹⁴⁹⁹. У жрецов состояли помощницами красивые молодые девушки, девственные служительницы девственной богини. Главнейшие обязанности жрецов и жриц, конечно, состояли в приношении богине жертв и молений, в заботах о сохранении святости места и особенно в совершении известных ефесских оргий и торжественных процессий в честь Дианы¹⁵⁰⁰. Эти оргии и процессии, о которых довольно подробно говорит Псевдогераклит, обыкновенно совершались по ночам. Жрецы и жрицы, в жреческих одеяниях, с распущенными волосами, с корибантическими восклицаниями и пением, под звуки храмового оркестра, проделывали свои жреческие танцы. В священных процессиях принимала участие многочисленная толпа читателей Дианы. Кроме этих, по-видимому, совершавшихся очень часто, священных процессий, Ефес праздновал еще однажды в год особенный праздник в честь Дианы, продолжавшийся целый весенний месяц, который от праздника назывался Артемизием. Это праздненство обыкновенно бывало общеазиатским торжеством в честь богини, организовавшемся и на общие средства и общими усилиями¹⁵⁰¹. Таков был храм и культ Дианы, гордо высившийся над всеми другими храмами, помещавшимися перед городом.

Далее, к востоку, на северных склонах холмов лежал самый Ефес. Город по обычаю того времени был окружен высокими стенами¹⁵⁰². Через них вели внутрь города несколько ворот, расположенных по главным дорогам; так, в западной стене находились ворота, ведущие из Ефеса к храму Дианы и гавани; в северо-западной стороне – в прежний Колофон и Смирну, в юго-западной – в Милет, в юго-восточной – в Магнезию, и в северо-восточной – в Сарды¹⁵⁰³. Самый город состоял из нескольких рядов маленьких, окрашенных в белую краску, домов с плоскими крышами; дома не отличались изяществом архитектурной отделки; архитектурная роскошь, по сознанию

древнего человека, приличествовала только обители одного бога, почему ей украшались только храмы. И лишь впоследствии, когда художественный век Перикла сильно поднял эстетику греков, роскошь всех родов проникла и в дома. Но и тогда она нашла место себе только внутри их, не посягая на простоту внешнего вида. Если в то время считалось святотатством делать архитектурные постройки для обычных житейских потребностей частных жителей, то это правило не имело уже приложения к постройкам общественным, и особенно в том случае, если они имели какое либо религиозное значение. Такими общественными зданиями были в Ефесе, насколько можно судить по сохранившимся доселе остаткам, стадия, театры, термы и гимназия. В северо-восточном углу города, вблизи Сардийских ворот, была расположена стадия-ипподром, где так любили проводить время древние греки, смотря или на состязающихся коней, или любясь на гимнастические упражнения своих юношей. Южная часть стадиона была прислонена к горе Приону, а северная поддерживалась высоким фундаментом, в котором были устроены комнаты, служившие или стойлами для приводимых на бег коней, или складами для принадлежностей игр. К югу от стадиона, прислонясь к западной стороне Приона, был расположен огромный театр, развалины которого заставляют предполагать в нем необычайную колоссальность размеров. Он мог вмещать до 56000 человек¹⁵⁰⁴. Места для зрителей поднимались в нем уступами вверх, по склону Приона. Далее, к югу от этого театра, следовали термы, в греческих городах весьма сближавшиеся с гимназиями. Около них найдены развалины другого театра, вероятно, Одеона, за которым помещалась гимназия¹⁵⁰⁵.

Чем же жил этот богатый город? Каково было внутреннее, умственное и религиозно-нравственное состояние его жителей? В Ефесе были налицо все необходимые условия для того, чтобы его жители могли стать на сравнительно высокую степень образованности. Ионийцы, отпрыск греческой нации, известный своими высокими умственными способностями, по природе были очень развитой национальностью. Богатство и разнообразие окружающей внешней природы

должны были развивать умственные дарования ефесян, давая пищу уму и воображению. Торговое значение Ефеса, как центра среди всех цивилизованных стран, омывавшихся восточной частью Средиземного моря, и далее – восточных, на малоазийском полуострове, было наиболее удобной почвой, где возможны приобретения разнообразных и полезных умственных обогащений, как на месте, так и в путешествиях по чужим странам. И на первый взгляд Ефес был славен своей образованностью. Тут родился и жил знаменитый Гераклит (500 до Р. Х.)¹⁵⁰⁶; его высокие философские идеи об абсолютном, как тождестве бытия и небытия, о движении или течении, как сущности мировой жизни, о бессмертии души и т. п. упрочили за ним место в истории философии наряду с Платоном и Гиппократом, которые были ревностными последователями его системы. Из Ефеса, далее, произошел Гермодор, принимавший участие вместе с децемвирами в редактировании кодекса XII римских таблиц¹⁵⁰⁷. В Ефесе же родился поэт Гиппонакт¹⁵⁰⁸ (540 до Р. Х.), ямбические сатиры которого полны остроумия, не страдают личным характером и написаны строго выдержанным, чисто-сатирическим ямбом. Художник Парразий¹⁵⁰⁹ (400–380 до Р. Х.), произведения которого находились во времена империи в Риме в качестве образцов для художников, также был родом из Ефеса. Наконец, Апеллес¹⁵¹⁰, славный ученик знаменитейшего художника древности Памфила, любимец Александра Великого, произведения которого отличаются сколько верностью действительности, столь же и богатством творческой идеи, также принадлежал Ефесу. Ефес имел гимназии и театр, в нем была какая-то школа Тиранна¹⁵¹¹, в нем жил и писал свои письма Псевдогераклит. по-видимому Ефес жил высокими духовными интересами.

Но это так было только по-видимому. При тех благоприятных условиях для развития образованности, которыми владел Ефес, на пространстве нескольких столетий его истории во всяком случае нужно было бы встретить гораздо большее число имен знаменитых людей. Да и эти немногие, приводимые Страбоном, имена упоминаются им вовсе не с

целью указать на славу Ефеса в умственном отношении (как это делается им, напр., по отношению к Тарсу). К тому же единичные случаи и отдельные лица еще не могут быть верными показателями общественного состояния: они часто бывают исключениями. Самый лучший представитель ефесской образованности, Гераклит, стоял среди своего родного ефесского общества совершенно одиноким человеком. В Ефесе он не имел ни аудитории, ни учеников; он проводил свою жизнь в тиши полного уединения, удалившись от общества и общественных дел и вполне отдавшись только одной философии самой в себе, вне ее отношения к жизни и влияния на массу. Он был исключением из современного ему общества и исключением таким, которое для своего самосохранения должно было удалиться из него: иначе индивидуальность этого исключения смешалась бы с повседневной, ничуть не философской, обстановкой ефесской жизни. Если этот Гераклит получил наименование темного за темноту своих философских построений, то его позднейший ефесский подражатель, прикрывшись в своих известных письмах его именем, сам себя называет темным или мрачным потому, что его душа была постоянно мрачна, всегда скорбела за современное общество, которое все поголовно отдавалось одному только разгулу. Псевдогераклит, человек мыслящий, не удовлетворяющийся впечатлениями минуты, не находящий смысла в безостановочном прожигании жизни, является одиноким в ефесском обществе. Он – также исключение, открыто заявляющее о своей исключительности. Нечего говорить о Гермодоре. Несомненно, что этот серьезный ефесянин стоял целой головой выше своих современников. Но какова его судьба! Он был изгнан из своего родного города своими же согражданами. Сохранённые у Страбона¹⁵¹² его слова, сказанные им по адресу ефесян, вполне объясняют скрытые мотивы этого изгнания. «Ефесяне, говорит, заслуживают поголовного повешения за то, что они изгнали Гермодора, лучшего из людей, говоря: пускай никто не выдается среди нас, если же таковой окажется, то пускай он живет в другом месте и среди других людей». Ефесянам,

талантливым и развитым, чужда и ненавистна была серьезная ученость. Они были умны, не лишены остроумия¹⁵¹³; но отдаться науке, стать под знамя той или другой философской идеи, переродиться под ее влиянием в том или другом отношении – это было для них трудным. Всякий, кто считал себя выше толпы, кто хотел проводить новые идеи, кто покушался расшатывать старые устои исконного жизнеустройства ефесянина, тот подвергался ненависти общества. Всех Гермодоров Ефес изгонял. Та же почти участь постигла и сатирика Гиппонакта, принужденного спасаться бегством из Ефеса в Клазомены. Таким образом, Ефес не воспользовался в должной мере условиями для поднятия своей образованности, сохранивши непроизводительно только свою природную ионийскую талантливость и пользуясь летучими, отрывочными знаниями, получаемыми в торговой сумятице города.

Если Ефес не отдался науке и не был умственным центром тамошнего края, то, может быть, он был его политическим центром? Может быть, Ефес патриотизм и ставил выше всего, может быть, он жил только для страны, для своей исторической славы, смотрел на настоящее, как на достойное продолжение прошедшего, а в будущем видел славу своего настоящего? Нет, не было и этого. Ефес – это не Рим. Из чего сложилось прошлое ефесской истории? Из последовательного, почти непрерывного, ряда подчинений пришлым победителям. История Ефеса и не знала: что такое политическая самостоятельность; Ефес приучился мириться со всякой властью и со всякими властителями. Потому-то он и не страдал никогда жаждой военной или государственной славы; ему было все равно: как бы и кем бы ни управляться, лишь бы это управление оставляло ему возможность наслаждаться жизнью. Ко времени св. Апостола Павла Ефес уже успел совсем сжиться с римским владычеством. Ефесяне пресмыкались у ног императоров, льстили им с отвратительным раболепством, строили храмы в честь их пороков и слабостей, боготворили их на своих монетах и надписях¹⁵¹⁴; даже римский сенат назывался ефесянами θεός или ἱερὰ συκλητός¹⁵¹⁵. И

дорожившие этим пресмыкательством римляне не стеснялись свободы ефесян; они помогали им материально, когда они терпели от землетрясений, щедро раздавали почетные титулы, давали им номинальную автономию в самоуправлении и т. п.¹⁵¹⁶. Так уничтожился ефесский патриотизм исторически. Окончательно же его уничтожило торговое положение города. Ефес – это настоящий рынок, где вместе с днями менялись торговцы и покупатели, где встречались друг с другом самые разнородные элементы и сталкивались самые различные идеи. Ефес – это не глухой уголок, который не знает ничего, кроме местных традиций; это, напротив, шумная столица, не знающая никаких, кроме религиозных, заветов старины. Постоянные наплывы торговых людей разных наций делали Ефес чуждым патриотизма. Ефесское общество возвышалось до космополитизма, для которого собственно нет ничего отечественного.

Что же, наконец, было жизненным нервом Ефеса, если им не были ни серьезные науки, устрояющие жизнь сообразно с какой либо философской идеей, ни любовь к политической славе и государственному благоустройству? Если ионийская изнеженность еще издавна сделалась у греков поговоркой, то легко понять, что могло сделаться с богатым ионийским городом, постоянно обогащаемым прибыльной морской и сухопутной торговлей. Панорм был неиссякаемым источником богатств. Скоплавшиеся богатства не могли неподвижно лежать у изнеженного и подвижного ионийца; та же гавань меняла их на иностранные товары, которыми обыкновенно были предметы роскоши: *товары и золотые и серебряные и камни драгоценные, и жемчуг, и виссон, и порфира, и шелк, и багряница, и всякое благовонное дерево, и всякое изделие из слоновой кости, и всякое изделие из дорогих камней, из меди и железа и мрамора, корица и фимиам, и миро, и ладан, и вино, и елей, и тела и души человеческие*¹⁵¹⁷. Два обличителя ефесских нравов, оба почти современники св. Ап. Павла, Аполлоний Тианский и Псевдогераклит самым главным и существенным

пороком в ефесском обществе выставляют его чрезмерную роскошь, неумеренное пользование земными благами. Так Аполлоний, придя в Ефес, в своей речи к ефесянам, произнесенной с портика храма, порицал их за «беспечность» и «дикую роскошь», какую он нашел у них¹⁵¹⁸. Ефесянами, читается дальше в жизнеописании Аполлония, «завладели танцовщики и так как они сами были расположены к пляскам, то все было полно шума»¹⁵¹⁹. Обильные и изысканные трапезы ефесян, всегда приправленные в достаточном количестве знаменитым ефесским вином, получившим историческую известность¹⁵²⁰, подали повод Аполлонию сравнивать ефесян с откармливаемыми птицами, упитываемыми в теплом помещении до тех пор, пока они не лопнут от жира¹⁵²¹. Псевдогераклит исходным пунктом своих нравообличительных писем поставляет то богатство и обилие всех земных благ и удовольствий, которыми, по его мнению, недостойно пользуется преступный Ефес¹⁵²², у которого «нет недостатка в счастье». Мрачного автора писем возмущают головные уборы и расчесанные бороды ефесян, которые требуют для себя много времени; ему мерзки умещения и натирания; он сильно возмущается всеобщей нравственной распущенностью: молодые девицы, еще не достигшие половой зрелости, однако предаются половым наслаждениям; замужние женщины, преступно пользующиеся половыми сношениями вне брака, вытравливают ядом плоды своей незаконной любви; юноши имеют любовниц чуть не по всему городу; часто жены похищаются от мужей; молодые люди проматывают отцовское достояние в веселых пирушках; общество изощряет свой ум на играх и зрелищах¹⁵²³. Замечательно, что в существенном те же самые недостатки замечал и св. Ап. Павел в ефесянах-христианах. Так, в своем Послании к ним он обличает их в любостяжании; *любостяжание*, пишет он, *не должно даже именоваться у вас, как прилично святым*¹⁵²⁴. В Послании к Тимофею св. Апостол говорит об ефесской роскоши, особенно у женщин¹⁵²⁵; обличает и предотвращает св. Апостол увлечение ефесских христиан и грубыми плотскими пороками,

блудом¹⁵²⁶ и пьянством¹⁵²⁷. Итак, вот где был жизненный пульс, приводивший в движение все ефесское общество! Богато обеспеченное, хотя не в большой степени, но все таки умственно и эстетически развитое, не любившее ни науки, ни политики, ефесское общество вполне отдалось роскоши и чувственным наслаждениям жизнью. Поэтому у ефесян был и такой большой театр; потому то и актеры, бежав из Теоса, направили свой путь именно в Ефес¹⁵²⁸. Даже знаменитый храм Дианы – и тот, кажется, был не столько данью религиозного благоговения к богине, сколько – тщеславного стремления к роскоши. Действительно, Герострат не сжигает статуи Дианы, этой первой святыни Ефеса, спадшей с неба, а сжигает только ее храм, будучи уверен, что ефесянам храм дороже статуи. Но вот ефесяне построили новый храм. Что им было нужно при этой постройке: достойно ли почитать богиню или удивить свет великолепнейшим архитектурно-художественным произведением? Второе им было важнее первого. Когда Александр Великий обещал уплатить ефесянам уже сделанные расходы по постройке нового храма и закончить остальное за свой счет с тем только условием, чтобы на храме было начертано его имя, как строителя, то ефесяне отказались¹⁵²⁹. Отказ, очевидно, обуславливался тщеславным нежеланием разделять с кем бы то ни было славы строителей такого архитектурного чуда.

Такое жизненное направление не только не находило себе ни в чем ничего сдерживающего, а напротив получало санкцию и еще более усиливалось тамошним культом Дианы. Этот культ имел весьма большое влияние в Ефесе. Ефесская Диана почиталась не только всей Малой Азией, но и вне ее пределов. Поклонники ефесской богини, приезжавшие ежегодно в Ефес, едва ли не превосходили своей численностью приезжих торговых людей. Торжественные празднования в честь Дианы устраивались всей Азией. Их распорядители выбирались представителями всех ее городов. Понятно после этого, каким благоговением должны были проникаться к своей, столь великой и так почитаемой, богине сами ефесяне. Ефес носил почетный титул *νεωκόρος* богини. Культ Дианы проникал собой

все жизненные отправления Ефеса. Если так можно выразиться, Ефес был городом теократическим; жрецы богини носили титул царя¹⁵³⁰. Их имена встречаются иногда на ефесских монетах¹⁵³¹. Когда совершались религиозные празднества¹⁵³², тогда Ефес жил всецело только одной религиозной жизнью.

Что же вносил этот культ в жизнь ефесянина? Что может внести хорошего всякая вообще языческая религия, а тем более та, которая имеет своей главнейшей святыней богиню плодородия, двойник Цибеллы или Венеры? Псевдогераклит так возмущался безобразием ефесского культа, что, кажется, не находил слов к достойному его охулению. Они в темноте храмового святилища видит символ гнусной нравственной тьмы самого культа; молва о каменной статуе богини дает ему повод смеяться над ее грубой бесчувственностью; даже узкий внизу и широкий сверху базис, на котором была поставлена статуя, кажется ему символом удаления богини и от земли и от неба, как не созданных ей; самый культ кажется ему стоящим ниже даже животных понятий. «Никакая собака, говорит он ефесянам, не уродует другую, как то делает у вас богиня с мегабизом, боясь того, что бы ее целомудренному девству служил настоящий мужчина». Но последнее основание кажется автору писем просто насмешкой над богиней, культ которой нецеломудренен настолько, что ближайшими служителями могут быть только евнухи. Далее автор переходит к различным религиозным празднествам в честь богини и все эти ночные факельные оргии с музыкой и дикими танцами считает ничем другим, как только религиозным покровом, под которым скрывается самый неудержимый разврат. Нечего говорить о взрослых; молодые невинные девушки и те в этих, будто благочестивых, оргиях теряют свое девство. «Возле таких-то вещей, говорит Псевдогераклит, я и отучился смеяться; я одинок в городе; вы сделали его через ваши безобразия пустыней для меня»¹⁵³³. Под покровом такого безнравственного культа изнеженные, богатые и самолюбивые ефесяне могли до дна пить чашу чувственных удовольствий, ничуть не тревожимые сознанием своей безнравственности.

Обычное в древности право убежища, которым пользовались святыни языческого мира, принадлежало ефесскому храму и даже с избытком. При Александре Великом пределы убежища простирались на одну стадию от храма. Но Митридат, как рассказывала легенда, по окончании постройки храма стал на его кровле и объявил, что право убежища в нем будет простирается по черту его кругом, куда только он может дострелить из лука. И стрела чудесно пролетела на расстояние почти ста сажень¹⁵³⁴. За эту черту убежища храма Дианы, конечно, стремились все, как и невинно преследуемые, так и действительные преступники, желавшие избежать заслуженного наказания. И вот Ефес, преступный и без того, становится центром, куда из всех окрестностей стекаются заведомые злодеи. Это право убежища, как и везде, сильно понижало нравственный уровень ефесского общества; оно, по сильному выражению Страбона, «предало город в руки злодеев»¹⁵³⁵. Из за этого такие права храмов и были уничтожаемы Августом и Тиберием¹⁵³⁶.

Тот же культ Дианы был источником и еще другого зла, которое сильно укоренилось в Ефесе. Разумею ефесское суеверие, которое в древности даже вошло в пословицу. Едва ли можно указать какой либо другой город того времени, в котором так же бы сильно были распространены различных родов суеверия, как в Ефесе. На самой статуе Дианы или точнее на ее базисе, имевшем вид перевернутой вверх пирамиды, были начертаны таинственные формулы, которым придавалось волшебное значение. В Ефесе было множество чародеев и заклинателей, которые употребляли особенные заклинательные формулы, приобретшие себе историческую известность под именем Ἐφέσια ὑράματα¹⁵³⁷. Эти ефесские письма были чародейскими формулами, которые, будучи написаны на бумаге или на пергаменте, или только прочитывались¹⁵³⁸, или носились, как амулеты, на руках, на шее и под.¹⁵³⁹ Вот для примера, сохраненные Климентом Александрийским, некоторые такие формулы: ἄσκιον (мрак), κατ᾽άσκιον (свет), λίς (земля), τετράξ (год), δαμναμενεύς (солнце), αἰσίον (истина)¹⁵⁴⁰. Рассказ св. Дееписателя о пребывании св.

Ап. Павла в Ефесе содержит много указаний на сильнейшее распространении магии в Ефесе.

Во времена Страбона ефесяне верили, что Латона, жена Зевса, разрешилась от бремени двойным плодом супружеской любви громовержца в одной из пещер рощи Ортигии, прорезываемой Кенхрием. В этой роще суеверные ефесяне показывали даже то оливковое дерево, под которым отдыхала Латона после своих родовых мук. Про реку Кенхрий говорили, что его воды впервые омыли послеродовые нечистоты богини, искупавшейся в них. Про гору Салмисс, поднимавшуюся над рощей, говорили, что тут куреты¹⁵⁴¹ шумом оружия напугали засевшую тут из ревности Геру¹⁵⁴². В 22 г. до Р. Х. римский император Тиберий издал указ, чтобы все города, которые признавали за собой права убежища и желали удержать их, выставили сенату свои основания присвоенных ими прав. Ефесяне немедленно собрали депутатов, и они, явившись пред лицо римского сената, первые из всех других заговорили о своих правах. Эта речь ефесских депутатов, сохраненная Тацитом¹⁵⁴³, есть сплошной бред суеверного Ефеса: «не на Делосе, говорили они, как верит толпа, родились Диана и Аполлон; это было при реке Кенхрии, роще Ортигии, где Латона, близкая к разрешению от бремени и прислонившаяся к масличному дереву, которое там даже теперь цело, произвела на свет богов, и роща освятилась божественными именами. Также и сам Аполлон после умерщвления им циклопов, скрылся там от юпитерова гнева. Позднее отец Либер, победитель амазонок, пощадил их, окруживших жертвенник. Вследствие этого, по желанию Геркулеса, когда он был побежден Лидийцами, с храмом была соединена неприкосновенность; и это преимущество ни персами, ни македонянами, ни римлянами не было уничтожаемо»¹⁵⁴⁴.

Современник св. Ап. Павла, Аполлоний Тианский, был между прочим в Ефесе и в суеверных ефесянах нашел самую слепую веру всем своим волшебствам. Вот об этом рассказ биографа Аполлония: «когда болезнь (морозная язва) напала и на ефесян, и им не было никакой помощи, то они

отправили посольство к Аполлонию, приглашая его быть врачом этой болезни. Он решил, что не нужно откладывать путешествия и, сказав: «пойдем!», был в Ефесе, поступая, однако, подобно Пифагору, который в одно и то же время был и в Фуриях и Мотапонтиях. Собрав же ефесян, он сказал: «дерзайте, ибо сегодня я прекращу язву». И, сказав так, он повел весь народ в театр, где помещается святилище Апотропея. Здесь, как казалось, просил милостыни какой-то старик, притворно закатывавший глаза; он носил суму и собирал куски хлеба, одет был в рубище и был суров лицом. Поставив ефесян вокруг него, Аполлоний сказал: «бросьте ненавистника богам и набросайте на него как можно больше камней!» Ефесяне удивились его словам и считали ужасом убить такого жалкого чужеземца, тем более, что он умолял их и много просил о помиловании; но Аполлоний настаивал и убеждал быть твердыми и не ослабевать. Тогда некоторые попробовали бросить в него, и он, вдруг, будучи, по-видимому, слепым, посмотрел и показал свои глаза, полные огня. Тогда ефесяне познали демона и побили его камнями, так что нагромодили над ним целый холм камней. Спустя немного времени Аполлоний велел разобрать камни и узнать: какое животное они убили. Когда они обнаружили того, кого, по их мнению, они убили, его не оказалось, а явилась собака, видом похожая на собаку из Молосс, а по величине похожая на самого большого льва; она была умервщлена камнями и испускала пену, как бешеная»¹⁵⁴⁵. Ефесяне по этому поводу даже соорудили святилище Геркулесу Апотропею, которое и освятил сам Аполлоний¹⁵⁴⁶.

Таково было собственно языческое население Ефеса. Но кроме язычников в Ефесе жили еще иудеи. Торговое значение города привлекало их сюда в большом количестве¹⁵⁴⁷; с языческим ефесским обществом и правительством они с первых же пор своего поселения стали в хорошие отношения. От проконсула Долабеллы и других римских начальствующих лиц они успели приобрести себе чрезвычайные полномочия, о которых сообщает Иосиф Флавий. Так, их богослужение было поставлено под охрану и защиту архонтов: они могли открыто

совершать свои службы и церемонии в синагоге¹⁵⁴⁸; иудейское юношество даже было освобождено от несения обычных для всех воинских обязанностей¹⁵⁴⁹. Удобство путей сообщения, сравнительная близость расстояния и богатство давали возможность ефесским иудеям поддерживать самые живые сношения со священным иудейским религиозным центром – Иерусалимом и через то усиливать свое национально-иудейское самосознание. При таких благоприятных условиях ефесские иудеи, естественно, могли в достаточной мере сохранить на чужбине в чистоте свои религиозные идеалы. Они даже могли жить возбужденной религиозной жизнью.

При виде гнусного культа Дианы, в конец убивавшего все истинно человеческое в ефесском обществе, религиозные иудеи, хорошо понимавшие свое призвание быть просветителями других народов, естественно, должны были обратиться к религиозной пропаганде среди ефесян. Конечно, история не знает о той частной, домашней пропаганде возвышенных религиозных идей иудейства, которая, как наиболее естественная и удобная, несомненно, имела место в Ефесе. Но в ней сохранились известия о наиболее заметных попытках более широкой, гласной и общественной иудейской пропаганды в Ефесе. Так, прежде всего Светоний¹⁵⁵⁰ сообщает о смелой попытке одного иудея во времена первых императоров открыто противостать бесчинствам гнусного культа Дианы. И эта попытка, выразившаяся главным образом в едких сатирах на ефесское идолослужение, помогала распространения в Ефесе основной истины иудейской религии – истины единобожия. Известны еще письма Псевдогераклита, которые суть не что иное, как открытые порицания религиозного культа ефесян с точки зрения иудейской религии и пропаганда идей чисто иудейского характера. Принадлежность автора этих писем к иудейской национальности, кажется, не подлежит сомнению ввиду тех указаний на это происхождение, которые можно извлечь из самого содержания этих писем. Так, поставив вопрос: почему преступный Ефес благоденствует? – автор совершенно в духе ветхозаветной религии отвечает, что Бог не наказывает грешников погублением их богатств, а, напротив,

дает им эти богатства, чтобы они, имея свободу, пользовались ими или во благо, или во зло. Следующее далее, полное негодования и обличения, наглядное изображение безнравственности домашней и общественной жизни ефесян служит для автора только основанием, чтобы перейти к рассуждению о вере в истинного, единого Бога. В вере во единого Бога автор видит единственное спасение для ефесян. Здесь же он косвенно вступает за права иудейства, порицая ефесян за то, что они лишают общественных должностей проживающих у них колонистов, хотя последние по своей доброте заслуживают стоять в верхних рядах бюрократии; это – ясный намек на ефесских иудеев. В другом месте¹⁵⁵¹ мнимый Гераклит прямо вступает за святость Ноевых постановлений. Так, существенной принадлежностью вакхических оргий Ефеса было едение сырого мяса; автор же писем строжайше порицает этот обычай и проповедует наряду с другими запрещениями и запрещение есть сырое мясо. Эти письма иудея, скрывавшегося под маской философа Гераклита, самым красноречивым образом свидетельствуют о том, что ефесские иудеи жили здесь не одними только торговыми интересами, что они интересы религиозные ставили высоко, настойчиво и открыто обличая ложь ефесского язычества. Судя по этим письмам, ефесское иудейство отличалось большой образованностью. По крайней мере, Псевдогераклит пишет красноречиво и с большим полемическим тактом. Замечательно, далее, что некоторые Сивиллины предсказания, говоря о разрушении ефесского храма Дианы, поставляют его в непосредственную связь с наступлением эпохи ожидаемого иудеями Мессии; устанавливаемую таким образом связь возможно объяснить единственно только предположением о существовании усиленной иудейской пропаганды в Ефесе. Вот текст наиболее характерного предсказания этого рода:

Αρτέμιδος σηκός Εφέσου πηγνύμενος
Χάσματι και σεισμοίσι που' ίζεται εις άλα δειν
Πρηνής, ήτε νήας επικλύζουσιν άελλαι.
''Υπτια δ' οϊμώξει ''Εφεσος κλαίουσα παρ' όχθαις
Και νηόν ζητούσα τόν ουκέτι ναιετάοντα.

Και τότε θυμωθεὶς θεὸς ἀφθίτος αἰθέρι ναίων
Ουρανόθεν πρηστήρα βαλεῖ κατὰ κράτος ἀνάγνου
Ἀντί δε χειμῶνος θέρος ἔσσεται ἡματι τῷδε.
Και τότε δη μετέπειτ' ἔσται ἄνδρεςσι βροτοῖσιν
Ἐξολέσει γὰρ πάντας ἀναιδέας υψικέραυτος
Βρονταῖς τε στεροπαῖς τε κεραυνοῖς τε φλεγέθουσιν,
Ἀνδράσι δυσμενέεσσι, καὶ ὡς ἀσεβεῖς ολοθρεύσει,
Ὅστε μένειν νέκυας κατὰ γῆς πλέονας ψαμάθοιο.
Ἦξει γὰρ καὶ Σμύρνα ἐὼν κλαίουσα (Σάμαρνον)
Εἰς «Ἐφέσοιο πύλας καὶ αὕτη μάλλον (ολεῖται)¹⁵⁵².

Некоторые из ефесских иудеев могли проникать со своей пропагандой даже и в палаты римских императоров. Так, известный халдей Балбилла приобрел большое влияние на Нерона и обещал ему на основании ветхозаветных пророчеств покорение Иерусалима и иудейского царства¹⁵⁵³. Впоследствии, по смерти Нерона, в Ефесе сильно распространилась сага об его возвращении в силу пророчеств Ветхого Завета. Приведенные факты с несомненностью устанавливают существование в Ефесе иудейской пропаганды. Письма иудея Псевдогераклита говорят даже о настойчивости и открытой безбоязненности ее. Впрочем, нельзя еще думать, чтобы она была делом строго систематичным. Во всяком случае необходимо предположить, что Ефес, официально почитавший Диану и погрязавший в безобразии языческой безнравственности и суеверия, знал, хотя несколько, о существовании высочайшей религии, проповедующей об единстве истинного Бога, призывающей человека к нравственной жизни и ожидающей пришествия Бога на землю. Пусть эти знания были случайны, отрывочны, не систематичны, и не полны, они все таки могли иметь большое значение для благовестнической деятельности Ап. Павла при утверждении христианства собственно среди ефесских язычников.

Но благовестническая деятельность св. Апостола Павла в Ефесе должна была найти себе почву несколько возделанную и засеянную уже семенами и чисто христианского учения. Слава о великом палестинском Чудотворце и Учителе –

Иисусе, говорившем о Себе, что Он – Бог и Спаситель людей, тот, о котором предсказано ветхозаветными пророками, несомненно, дошла еще при Его жизни до Ефеса и, вероятнее всего, через тех ефесских иудеев, которые путешествовали в Иерусалим на праздники за время общественного служения Господа и тут могли сами видеть и слышать Его, слышать рассказы о Нем и т. п. Если эти слухи о Господе Иисусе, дошедшие до Ефеса, еще не могли иметь какого-либо серьезного значения, то все таки они предувестили Ефес о появлении чрезвычайного Учителя, выдающего себя за Мессию. После того как совершилось страшное голгофское событие, воскресение Распятого, Его вознесение и, наконец, наступил праздник Пятидесятницы, то в числе пришедших в Иерусалим на этот праздник иудеев рассеяния и прозелитов были таковые и из Асии. В этом удостоверяет св. Деяния¹⁵⁵⁴. Эта, упоминаемая св. Лукой наряду с Понтом и Фригией, Асия есть провинция, носившая имя «проконсульской Асии». Конечно, ясных и определенных указаний нет на то, что эти асийцы были ефесяне, но предполагать, что некоторые из них были из самого Ефеса, вполне основательно. В Ефесе, этой торговой столице Малой Азии, конечно, больше было иудеев и прозелитов, чем во всяком другом месте Асии; ефесские иудеи и прозелиты пользовались и большими средствами и большими удобствами сообщения, чем жившие в других местах Асии; поэтому вполне естественно предполагать, что, если не все, то некоторые из тех асийцев были жителями Ефеса. Они то тогда и удостоились быть в Иерусалиме свидетелями великого чуда, совершенного последователями Господа Иисуса: глаголения на разных языках; услышав от чудотворцев свою родную ефесскую речь¹⁵⁵⁵, *изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? Как же мы слышим собственное наречие, в котором родились*¹⁵⁵⁶? Они слышали вдохновенную, пламенную речь Ап. Петра о божестве Иисуса Христа¹⁵⁵⁷, в которой он необыкновенно сильно изложил всю сущность новой Христовой веры. Быть может, некоторые из ефесян были в числе тех, которые, до глубины души тронутые словом св.

Петра, вопрошали свв. Апостолов: *что нам делать?*¹⁵⁵⁸ и, *охотно приняв слово Его, крестились*¹⁵⁵⁹. Во всяком случае возвратившиеся в Ефес очевидцы иерусалимского чуда и слушатели пламенной речи св. Ап. Петра поведали там о виденном и слышанном. Это сообщение, воскресивши в памяти ефесян и ранее доходившие до них слухи из Палестины о Христе Иисусе, усилило в их обществе толки о Нем и оживило их религиозную жизнь. Ефесская синагога насторожила свое внимание. Когда стали доходить до Ефеса слухи о благовестнической деятельности св. Апостола Павла в местах, не особенно далеких от Ефеса, о чудесах, совершаемых им, о многочисленных обращениях в новую веру и об основании христианских церквей из иудеев и язычников в больших городах, подобных Ефесу, как напр., в Коринфе и Афинах, тогда, несомненно, религиозное оживление усилилось еще более. Очень возможно, что упоминаемый Ап. Павлом в Послании к Римлянам, Епенет (Επεινέτος)¹⁵⁶⁰, первый христианин Азии¹⁵⁶¹, жил уже в то время в Ефесе или же приезжал сюда¹⁵⁶².

Таковы были веяния христианства, которые коснулись Ефеса еще до первого прибытия в него св. Ап. Павла. Это были только слухи о новой вере, об Иисусе Христе, о Его великом Апостоле Павле и т. п. Прочного основания в Ефесе христианство еще не имело; иначе бы св. Павел, который *старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании*¹⁵⁶³, не стремился бы в центр проконсульской Азии еще во время своего второго путешествия¹⁵⁶⁴ и, посетив Ефес в первый раз, не дал бы того обещания посетить его вторично, которое он на самом деле дал и исполнил¹⁵⁶⁵. Первая истинно христианская проповедь в Ефесе раздалась непосредственно из уст самого св. Апостола Павла. Он, возвращаясь вместе со своими спутниками из своего второго благовестнического путешествия, плыл морем от Греции к Иерусалиму. Корабль, отплыв из Кенхрей, где св. Апостол остриг свои волосы во исполнение данного им обета назорейства¹⁵⁶⁶, приближался к ефесской гавани, Панорму, в которой, наконец, и бросил якорь. Перед

глазами св. Апостола предстало во всем своем величии архитектурное всесветное чудо: громадный и великолепный храм Дианы, центр малоазийского язычества, рассадник суеверий, губитель нравственности. Был или канун субботы или одного из трех недельных собраний в синагоге. Ревностный благовестник Апостол, не теряя напрасно времени, миновав храм Дианы и другие, расположенные в пространстве между гаванью и городом, храмы, вступил в Ефес и, может быть, только свидевшись с кем-либо из ефесских иудеев, отправился по своему обычаю¹⁵⁶⁷, в синагогу. Несомненно, по рядам присутствующих тотчас облетела молва о прибытии великого Апостола, о проповеднической деятельности которого уже носились слухи и ранее. Внимание напряглось. И вот из святых апостольских уст полилась боговдохновенная, живая и сильная проповедь о Мессии. Апостол проповедовал, что обещанный в Ветхом Завете Мессия уже пришел. Он – Иисус, недавно распятый иудеями и воскресший в Иерусалиме. И теперь *во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий (в Него)*¹⁵⁶⁸. Предмет этой апостольской проповеди не был для ефесской синагоги совершенно неизвестным и новым: до нее доходили слухи о Мессии, вызывавшие на размышления. Теперь воочию видя и непосредственно слушая проповедника пришедшего Мессии, ефесские иудеи стали высказывать свои недоумения по поводу столь важного предмета и содержания проповеди. Св. Апостол отвечал вопрошавшим; он, по выражению св. Луки διελέξατο, рассуждал с ними¹⁵⁶⁹. Но в ушах слушателей все-таки никак не укладывались столь великие откровенные истины о пришедшем Мессии; они не довольствовались тем, что было сказано св. Апостолом и *просили его побыть у них долее*¹⁵⁷⁰: сообщенное им благовестие требовало продолжительного и основательного обсуждения, разъяснения и доказывания. Но св. Апостол не мог удовлетворить просьбе своих новых слушателей: он должен был тогда скорее поспешать в Иерусалим на праздник Пятидесятницы; впрочем, он пообещал возвратиться к ним из Иерусалима, если то будет угодно Богу¹⁵⁷¹. Св. Павел

прозревал своим пророческим оком будущие успехи своей проповеди в Ефесе; поэтому, он не хотел тратить напрасно дорогого времени. Личные нужды отзывали его из Ефеса; но он, чтобы не делать перерыва между своей первой проповедью и будущей, но желая поддержать в умах и сердцах слышавших его в синагоге, несомненно, возбужденную религиозную пылкость, заблигорассудил оставить здесь своих спутников, Прискиллу и Акилу. Они должны были в некоторой степени заменять для ефесян отсутствующего Апостола¹⁵⁷². Конечно, так благосклонно принявшие св. Павла иудеи вместе с Прискиллой и Акилой проводили его в гавань. Еще раз прошел св. Павел мимо храма Дианы, с мощно-величественных колонн которого на него смотрело язычество всей Азии. Наконец, корабль, отходящий в Кесарию, снялся с якоря, и провожавшие св. Апостола разошлись по домам. Так кончился первый день, когда в Ефесе прозвучало первое слово Ап. Павла об Иисусе Христе¹⁵⁷³. Это был первый день первого зарождения ефесской церкви и первый день начавшегося падения тамошнего языческого культа.

По отбытии Ап. Павла проповедниками христианства в Ефесе остались Прискилла и Акила. Эта благочестивая чета отличалась необыкновенной ревностью и трудами по распространению веры Христовой. Эти супруги были преданными сотрудниками св. Апостола, и он их впоследствии с любовью и признательностью называл *сотрудниками своими во Христе Иисусе*, кои голову свою полагали за его душу, которых не он один благодарил, но и все церкви из язычников¹⁵⁷⁴. Акила¹⁵⁷⁵ – родом иудей из Понта, малоазийской провинции,¹⁵⁷⁶ расположенной возле Черного моря; первоначально он жил в Риме; но затем, когда вследствие возмущений иудеев, произведенных каким-то иудеем, присвоившим себе имя Христа¹⁵⁷⁷, вышел указ императора Клавдия, повелевавший всем иудеям оставить Рим¹⁵⁷⁸, принужден был удалиться из Италии и поселился в Коринфе, где вместе со своей женой Прискиллой¹⁵⁷⁹ занимался деланием палаток. В это время здесь проповедовал Ап. Павел; он познакомился с благочестивой иудейской четой, быть может, тогда уже

принявшей христианство¹⁵⁸⁰. Их сблизила прежде всего, единоплеменность, а потом одинаковость ремесла: св. Павел жил у них и работал вместе с ними. Но потом узы, соединявшие их, стали еще теснее: продолжительное общение с Ап. Павлом сделало из Прискиллы и Акилы ревностнейших помощников св. Апостола¹⁵⁸¹ по распространению христианства¹⁵⁸². Когда св. Павел отправлялся из Коринфа, то они уже так были преданы его святому делу, что не остались там, а поехали вместе с ним. Уже один этот факт, что св. Апостол оставляет их в Ефесе, очевидно «для того, чтобы они были учителями для жителей Ефеса»¹⁵⁸³, показывает, что он доверял их познаниям в области христианского учения и их опытности и ревности в благовестнической деятельности¹⁵⁸⁴, о чем он мог узнать в Коринфе.

Поставленные единственными представителями и самого Апостола и проповедуемой им веры, Прискилла и Акила сделали в Ефесе центром, около которого неминуемо могли группироваться те, которые размышляли о новопроповеданной вере, слышав ли о ней еще ранее св. Павла или непосредственно от него самого. Прискилла и Акила по прежнему посещали иудейскую синагогу¹⁵⁸⁵ и, конечно, при вопросах к ним со стороны иудеев о новой вере, не оставались безответными. Во всяком случае их благовестническая деятельность в Ефесе за время отсутствия св. Павла была плодотворна настолько, что вскоре, еще до его прибытия и даже до прибытия Аполлоса, около них сгруппировалось несколько уверовавших, которые и образовали собой общину *братий*, упоминаемых в Деян.18:27. Это были, вероятнее всего, обратившиеся ефесские иудеи.

Вскоре после отшествия св. Ап. Павла из Ефеса, когда он, воротившись из Иерусалима и побывав в Антиохии, проходил по порядку страны – Галатийскую и Фригийскую¹⁵⁸⁶, в Ефес прибыл из Александрии один иудей, по имени Аполлос¹⁵⁸⁷. Александрия, большой торговый приморский город нижнего Египта, построенный Александром Великим, обладая прекрасно устроенной гаванью¹⁵⁸⁸, была богатым торговым городом¹⁵⁸⁹ с многочисленнейшим населением¹⁵⁹⁰. Вскоре же после своего основания город сделался центром самой серьезной языческой

учености; громадная александрийская библиотека, собранная Птолемеем Филадельфом привлекала сюда со всех концов тогдашнего образованного мира лучшие ученые и учащиеся силы¹⁵⁹¹. Близость города к Палестине, его торговое значение, снисходительность правительства к иностранцам и подобные причины сделали то, что Александрия быстро стала наполняться иудеями. Одни сначала были поселены здесь в качестве военнопленных, а потом начался наплыв добровольных переселенцев и в конце концов оказалось, что 2/5 города были заселены иудеями. Александрийское правительство относилось к ним весьма благосклонно: они пользовались не только религиозной свободой, но и правом иметь свои суды и другими преимуществами¹⁵⁹². Среди этих александрийских иудеев, стоявших в соприкосновении с языческой ученостью, возникло особое иудейско-эллинистическое богословско-философское направление, наилучшим представителем которого был известный иудей Филон. Здесь-то вот именно и воспитался Аполлос. Нет ничего удивительного, что Аполлос на родине получил серьезное образование; он, по свидетельству св. Дееписателя, был ἀνὴρ λόγιος¹⁵⁹³. Этим названием св. Лука хочет дать понятие и об общенаучной образованности Аполлоса, а также и об его ораторском таланте. Последним Аполлос владел настолько, что впоследствии в Коринфе, благодаря ему, приобрел среди некоторых славу, большую, чем какой пользовался даже сам Ап. Павел. Как на особенно выдающийся род в научных познаниях Аполлоса св. Дееписатель указывает на хорошее знание им Св. Писания Ветхого Завета: δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς, он силен был в Писании, т.е. конечно во 1-х, подробно и основательно познакомился с содержанием священных книг, во 2-х, мог правильно (разумеется, с точки зрения самого Дееписателя) толковать их и, в 3-х, мог умело пользоваться своими познаниями в области св. Писания. Очевидно, это была богато одаренная натура, сумевшая удержаться на истинном пути в изучении и понимании Писаний. Когда до Аполлоса дошли слухи о новоявившем пророке, Иоанне Крестителе, который проповедовал о грядущем по нем

в мир обетованном Мессии, то он горячо и искренно уверовал в эту проповедь и принял Иоанново крещение. От своих новых учителей он получил и оглашение в начатках пути Господни (ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ)¹⁵⁹⁴. Из дальнейшего¹⁵⁹⁵ не видно, чтобы эти первые, полученные Аполлосом, сведения об Иисусе Христе, насколько Он составлял сущность Иоанновой проповеди, пополнены были чисто христианским благовествованием. Но впечатлительный Аполлос, который был, как видно по всему «ревностным мужем»¹⁵⁹⁶, всецело отдался новому учению. Непреложно уверенный в истинности Иоанновой проповеди, он – деятельный от природы, решил всецело отдаться проповедованию принятого им учения о Мессии. И вот, покинув Александрию, он является в Ефес. Сюда его манили не торговые интересы, не праздное любопытство путешественника; его привела сюда внутренняя духовная сила, побуждавшая распространять среди своих братьев великие и святые откровенные истины; он пришел сюда горя духом (ζέων τῷ πνεύματι), сгорая жаждой скорее и возможно шире распространить приобретенную им истину¹⁵⁹⁷.

Вот уже Аполлос и в синагоге Ефеса. Неизвестность места и слушателей, незнание того, насколько последние были подготовлены к его проповеди, ни мало не смутили красноречивого и вдохновенного проповедника. Не выходя из пределов полученного им Иоаннова оглашения, он *начал смело говорить* (παρρησιάζεσθαι) *в синагоге*, уча о Господе правильно. Красноречие и сердечный пыл убежденного благовестника производили на слушателей сильное впечатление. Но самое содержание проповеди его не было для них новым: они уже ранее от св. Павла и от Прискиллы с Акилой знали о Мессии более, чем проповедовал о Нем им Аполлос, поэтому посещавшие синагогу Прискилла и Акила, услышав проповедующего Аполлоса, хотя и обратили свое внимание на его познания в Св. Писании, на его ораторские способности и проповедническую ревность, но сразу же заметили и неполноту его познаний о Христе Иисусе. Они поняли, что из этого мужа может выйти благой деятель на

поприще христианского благовествования, сблизилась с ним, взяли его к себе в дом, ввели в образовавшуюся вокруг них христианскую общину¹⁵⁹⁸ и *точнее объяснили ему путь Господень*. Учителя Аполлоса, Прискилла и Акила, долгое время находились под непосредственным наставительным влиянием св. Апостола Павла и «так научились, что стали способны учить и других»¹⁵⁹⁹. Их учение, преподанное Аполлосу, было полно и обстоятельно настолько, что он вскоре уже после этого мог *сильно опровергать* (εὐτόνως διακατηλέυχето) *иудеев*¹⁶⁰⁰. При этом, конечно, нужно полагать, Аполлос и был крещен христианским крещением. Неизвестно, продолжал ли Аполлос свою проповедь в Ефесе после того, как точнее был поставлен в пути Господни Прискиллой и Акилой¹⁶⁰¹. Может быть, его первая попытка, которая показала слушателям неполноту его познаний об Иисусе Христе, была единственной, и он счел за лучшее отправиться из Ефеса куда-либо в другое место, тем более, что в Ефес скоро ожидалось прибытие самого св. Апостола Павла. Прискилла и Акила, недавно воротившиеся из Коринфа, где св. Павел насадил добрые семена веры Христовой, а они были его помощниками, посоветовали, может быть, Аполлосу отправиться туда и там продолжать начатое св. Павлом дело благовествования. А чтобы на первый раз обеспечить ему хороший прием там и должное внимание к его деятельности, они вместе с братией ефесской церкви дали Аполлосу рекомендательное письмо к коринфским братьям. И Аполлос вскоре отбыл из Ефеса, не дождавшись возвращения сюда Апостола Павла¹⁶⁰².

Глава VI. В Ефесе (Деян. 19:1–40)

Благовестническая деятельность св. Апостола Павла в Ефесе. Восточное предградие Ефеса. – Дом Акилы и Прискиллы и первый ефесский храм. – Прибытие Ап. Павла в Ефес. – Двенадцать учеников Иоанна Крестителя и первый вопрос к ним Ап. Павла о принятии Св. Духа. – Их отрицательный ответ. – Они были крещены только крещением Иоанна. – Оглашение их христианской проповедью Ап. Павлом. – Крещение их христианским крещением. – Злоупотребление некоторых толкователей мыслью 5-го стиха в пользу повторяемости крещения. – Опровержение мнения, что 5-й стих составляет продолжение речи самого св. Апостола. – В 5-м стихе говорится о новом крещении Иоанновых учеников, а не о припоминании ими, что они еще ранее получили крещение. – Опровержение мнения, что Иоанновы ученики крестились лишь только потому, что полученное ими Иоанново крещение было неправильно. – После первой Пятидесятницы свв. Апостолы крестили новым христианским крещением всех без исключения, веровавших во Христа Иисуса. – Сообщение новокрещенным через руковозложение даров Св. Духа. – Впечатление, произведенное крещением и получением даров Св. Духа на присутствовавших и через них – на ефесян. – Как могло случиться, что эти Иоанновы ученики ничего не знали об Иисусе Христе? – Когда они прибыли в Ефес? – Проповедь св. Ап. Павла ефесским иудеям в синагоге. – Ожесточение против него иудеев. – Ап. Павел покидает иудейскую синагогу. – Проповедь св. Ап. Павла в школе Тиранна. – Благоприятные последствия благовестнической деятельности св. Ап. Павла. – Сообщение св. Деяписателя о внутренней силе проповеди св. Ап. Павла. – Нужда в видимых знамениях истинности проповеди св. Апостола. – Чудеса, совершавшиеся св. Апостолом. – Исцеление от платков и опоясаний его. – Подражание св. Павлу со стороны иудейских заклинателей. – Сыновья Скевы. – Их неудачная попытка изгнать беса именем Иисуса Христа. – Влияние этой неудачи на ефесское население.

– Исповедь уверовавших. – Ефесские чародеи. – Сожжение ими своих книг. – Ефес, как центр благовестнической деятельности Ап. Павла в Азии. – Указания на нее в Деяниях и Посланиях св. Павла. – Несомненность посещения св. Павлом из Ефеса окрестных городов. – Забота его о ранее основанных церквях. – Путешествие его в Коринф. – Написание Послания к Галатам. – Написание 1-го Послания к Коринфянам. – План дальнейшего путешествия св. Павла. – Отправление им некоторых своих сотрудников в Македонию. – Почему возник бунт Дмитрия Среброковача? – Подстрекательная речь Димитрия. – Возбуждение толпы ремесленников. – Толпа схватывает Гаия и Аристарха. – Предупреждение св. Павла азиархами. – Александр-медник. – Речь $\upsilon\rho\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\alpha$.

Когда св. Ап. Павел оканчивал свой длинный путь от Антиохии Сирийской до Ефеса через Галатию и Фригию, то на его конце, как вожденный предел, предстал перед глазами святых путешественников Ефес. Теперь св. Апостол видел его уже не с той стороны, как увидал его впервые, несколько месяцев тому назад¹⁶⁰³. Теперь к Ефесу он подходил с юго-восточной или, точнее, северо-восточной стороны. Тут, вне городских стен, от западных склонов Приона и до возвышенностей, где теперь стоит турецкая деревня и крепость Айя-Солук, было расположено предградие, или городское предместье. Если к западу, к Эгейскому морю и Панорму, было обращено лицо Ефеса, если там красовались изящные, легкие гаванные постройки и гордо высился, доступный взорам всех вступающих в гавань, храм Артемиды, и теснились все другие храмы, если там, наконец, по живописному берегу и под тенью миртовых рощ, ютились роскошные виллы богатых ефесян¹⁶⁰⁴, то здесь, в восточном предградии, в неприглядных и мрачных горных ущельях, как бы пряталась от людских взоров бедная и незнатная часть ефесского населения. Здесь жили мелкие и бедные ремесленники. Тут же были и ефесские кладбища¹⁶⁰⁵. Не подлежит сомнению, что в этом же предградии, среди бедных иудейских ремесленников, поселились по отшествии Ап. Павла из Ефеса и Акила с Прискиллой¹⁶⁰⁶. Средством к жизни было их ремесло: делание

палаток. Занятие этим ремеслом в Ефесе, трудное вначале, впоследствии для них облегчалось тем, что этот город особенно славился производством палаток¹⁶⁰⁷, что конечно, усиливало производство и сбыт их. Ввиду того, что около Акилы и Прискиллы ко времени прибытия св. Ап. Павла в Ефес начало группироваться уже достаточное общество христиан, братьев, которые сходились к ним на молитву и на беседу¹⁶⁰⁸, необходимо предположить, что в их распоряжении было целое отдельное помещение. У них, словом, несомненно, был свой, отдельный, дом.

Древнегреческая постройка домов отличалась устойчивостью основного плана расположения дома. Дом богача и бедняка, дом до Перикла и после него, отличались один от другого отнюдь не расположением комнат, но лишь убранством. Первые были просты в своих внутренних и наружных украшениях; вторые – блистали роскошью отделки. Но и те и другие существенно были устроены по одному плану. Ионийский дом представлял из себя продолговатый четырехугольник, узкие стороны которого были параллельны направлению улицы. Он делился обычно на следующие части: а) через ворота переднего двора или, если где двора не было, непосредственно с улицы, шел вход в некрытые сени (θυρωβεῖον); к этим сеням примыкали с обеих сторон крытые помещения, служившие различным хозяйственным нуждам; б) далее следовала большая некрытая зала (αὐλή), окруженная со всех четырех сторон портиком, т.е. крытой колоннадой; это был главный покой мужской половины; посреди залы стоял обыкновенно жертвенник Зевесу-домохранителю (Ζεὺς ἑρκείος). Эта языческая святыня делала обыкновенно залу местом всех наиболее торжественных собраний по различным случаям. С боков к этой зале примыкали другие, так сказать, непарадные мужские комнаты, как то: комнаты для угощения мужчин-гостей (симносии), визитные комнаты, рабочие и др.; в) далее в больших домах следовала другая, женская, зала, подобная мужской, а в маленьких – простой коридор, к которому примыкали женские жилые комнаты; тут же, в их числе, были и супружеские

спальни и столовые комнаты¹⁶⁰⁹. Несомненно, в существенном и общем дом, занимаемый Прискиллой и Акилой, в своем устройстве выдерживал этот план. Так как у Акилы собирались верующие, то естественнее всего им было избрать местом своего общественного богослужения и религиозных собеседований мужскую залу, удалив, конечно, из нее все признаки язычества. Эта зала в доме Акилы и была первым ефесским христианским храмом. Рабочая комната Акилы была приспособлена к его занятиям ремеслом, а приемная комната часто наполнялась приходившими сюда верующими и расположенными к христианству братьями.

Едва ли Акила, Прискилла и их братья точно могли знать наперед время прибытия св. Апостола в Ефес. Он не шел в Ефес безостановочно, но по пути задерживался в различных местах столько времени, сколько того требовали местные нужды. Но вот, наконец, Апостол в Ефесе. Дом Акилы мог быть ему известен по первому посещению. Он, усталый от продолжительного пути, со своими спутниками спешит к своим сотрудникам, горя желанием скорее узнать об их трудах в Ефесе, где он намеревался теперь предпринять широкую и продолжительную благовестническую деятельность. Вот он уже и в дорогом ему обществе Акилы и Прискиллы. На первых порах свидания, конечно, следуют расспросы и рассказы об успехах проповеди. Акила и Прискилла благоговейно выслушивают вдохновенное повествование св. Апостола и запоминают каждое его слово. Св. Апостол со своей стороны расспрашивает о происшедшем в Ефесе. Сообщение об Аполлосе, обещавшего собой хорошего проповедника, должно было порадовать св. Павла. Увеличение братий и объединение их в общину было лучшим свидетельством успешной деятельности Акилы и Прискиллы. Теперь, конечно, сам св. Апостол должен был стать во главе общины и взять на себя ближайшее руководство ею. Братья, как и те, которые сами видели св. Апостола, так и те, которые только слышали о нем от Акилы и Прискиллы, несомненно, горели к нему постоянно сильнейшей любовью и, узнав о его прибытии, поспешили повидаться с ним.

В самом скором времени по прибытии Апостола в Ефес, во всяком случае ранее, чем он явился в самом городе и выступил со своей проповедью в иудейской синагоге, он вошел в общение с некоторыми людьми, имевшими доступ к Акиле и Прискилле, которых он ранее еще не видал. Свидание и знакомство св. Апостола с этими лицами св. Дееписатель описывает, как самый первый эпизод из деятельности св. Павла в Ефесе¹⁶¹⁰. Личности этих, встреченных св. Павлом на первых же порах своей деятельности в Ефесе, людей с некоторых сторон не особенно ясно и определенно очерчены в книге Деяний. Впрочем, при внимательном изучении рассказа об этом свидании, эта неясность получает себе достаточное освещение от взаимного сопоставления различных подробностей рассказа. Представленные св. Апостолу двенадцать мужей были никто иные, как ученики Иоанна Крестителя, еще не знавшие об Иисусе Христе, что Он-то именно и есть проповеданный Иоанном Мессия, и, конечно, еще не получившие христианского крещения¹⁶¹¹. Но св. Дееписатель в самом начале своего рассказа о встрече Апостола с ними называет их μαθηταί, без всякого другого определяющего слова, т.е. таким именем, которым он обычно называет только известных, определенных учеников, т.е. учеников Христовых, или христиан¹⁶¹². Нет нужды предполагать, что здесь этот, так сказать, технический термин св. Лука употребляет в «обширном или несобственном смысле»¹⁶¹³. Скорее надо видеть в этом, будто неточном, приложении эпитета к Иоанновым ученикам намерение св. Дееписателя при краткости рассказа удержать ту черту из этого эпизода, что первоначально и сами эти Иоанновы ученики выдавали себя и ефесские христиане и даже сам Ап. Павел приняли их за действительных учеников Христовых, т.е. за христиан. Что это верно на первый раз по отношению к св. Павлу, сие с несомненной ясностью показывает самый первый вопрос его к ним. *Приняли ли вы Св. Духа, уверовав* (εἰ Πνεῦμα Ἅγιον ἐλάβετε, πιστεύσαντες)? спросил их св. Павел. Этот вопрос предполагает собой с одной стороны, уведомление Апостола, полученное ли непосредственно, через предварительный разговор, от самих Иоанновых учеников, или

сообщенное рекомендовавшими ему их братьями, о том, что эти Иоанновы ученики уже уверовали (πίστεύσαντες), т.е. уверовали в проповедуемого Господа Иисуса Христа. При таком только предположении становится понятным предложенный им Апостолом вопрос: *приняли ли вы Св. Духа, уверовав?* Но этот вопрос, с другой стороны, показывает, что или сам св. Апостол или представившие ему Иоанновых учеников возымели сомнение в полной их принадлежности к христианству, сомнение, которое до св. Апостола Павла еще не пришлось разрешить. Посему-то св. Апостол и предлагает им такой вопрос, который клонится к уяснению: христиане они или нет: *приняли ли вы Св. Духа, уверовав?* В чем же собственно сомневался Апостол? Субъективную возможность истинной веры во Христа Апостол не заподозревает в этих людях. Но ведь истинная, искренняя по своему началу, чистая и правая по своему существу, сильная по своей степени, живая и действенная по своему влиянию, субъективная вера в соединении с истинностью своего объективного начала, возбудившего и возрадившего эту веру, дают в своей совокупности истинного христианина. Поэтому, если св. Апостол верил в истинность субъективной веры этих людей, однако сомневался еще признать их за истинных христиан, то этому сомнению оставалось место простираться только на истинность того внешнего начала, которое сообщало им веру. Апостол усомнился в полноте, точности и, может быть, истинности сообщенных им первоначально, при их обращении, сведений о Том, в Кого они уверовали, т.е. об Иисусе Христе¹⁶¹⁴. Поэтому он и спрашивает их о самом конечном акте всякого истинного во всех отношениях обращения ко Христу, о получении даров Св. Духа, подаваемых тогда обычно после крещения через руковозложение или самих свв. Апостолов или поставленных ими лиц. Такое получение даров св. Духа, если только оно действительно было, свидетельствовало бы самым ясным образом о правильности их научения. *Приняли ли вы Святаго Духа, уверовав?*

Мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святой (ἀλλ' οὐδ' εἰ Πνεῦμα Ἅγιον ἔστιν, ἡκούσαμεν) – отвечали они вопросившему

св. Апостолу. Уже начальное слово их ответа – ἀλλὰ предполагает отрицательную мысль. Самая форма, в которой выражен весь ответ, указывает на самое сильное отрицание мысли вопроса: не только не получили, но даже и не слышали об этом. *Мы даже и не слышали, есть ли Дух Святой!* Это заявление со стороны учеников Иоанновых, понимаемое в том смысле, что они даже не слышали, существует ли, имеет ли бытие Дух Святой, как Божественная ли субстанция, или как просто Дух Божий, кажется странным в их устах. Если они, как сами далее заявляют, крестились во Иоанново крещение, т.е. слушали проповедь Иоанна Крестителя и свою веру в проповедуемое им свидетельствовали крещением, то они непременно должны были слышать и исповедовать учение о том, что есть Дух Святой. Хотя сам Иоанн крестил только водой в покаяние, но он говорил, чтобы крещаемые им веровали в Грядущего по нем¹⁶¹⁵. Который уже *будет крестить Духом Святым*¹⁶¹⁶. Странность так понимаемого их ответа увеличится еще более, если принять во внимание, что Иоанновы ученики были из иудеев. В священном Писании Ветхого Завета, каждую субботу читавшемся в синагогах, если не выражалась ясно истина бытия Св. Духа, как третьей Божественной Ипостаси, то во всяком случае в нем истина бытия св. Духа, как Духа Божия, участвовавшего в творении¹⁶¹⁷, сходявшего иногда на людей¹⁶¹⁸, имевшего излиться на Мессию¹⁶¹⁹ и через Него на других людей¹⁶²⁰ и под. находит себе ясное и определенное выражение. А что эти 12 учеников Иоанновых были из иудеев, а не из язычников, это подтверждается всем их разговором со св. Апостолом, в котором нет никакого намека на их языческое происхождение, а равно и тем, что ни откуда не видно, чтобы проповедь Иоанна Крестителя имела такие обширные¹⁶²¹ успехи среди язычников. К тому же вся предшествовавшая этому событию и непосредственно следовавшая за ним христианская проповедническая деятельность в Ефесе преимущественно, если не исключительно, ограничивалась только одними иудеями¹⁶²². Итак, в таком смысле понимаемый ответ этих 12 Иоанновых учеников св. Ап. Павла кажется странным вдвойне: и как ответ учеников Иоанновых, и как ответ Иудеев.

Но, хотя форма самого ответа (οὐδ' εἰ Πνεῦμα Ἅγιον ἔστιν)¹⁶²³ прежде всего дает повод понимать под ἔστιν именно бытие, существование, а под Πνεῦμα Ἅγιον – Духа Божия в Самом Себе, однако, принимая во внимание мысль вопроса и сопоставляя с ней ответ и имея в виду, что св. Апостол нашел ответ вполне соответствующим и удовлетворяющим его вопросу¹⁶²⁴, нужно видеть в словах: Πνεῦμα Ἅγιον ἔστιν параллель раннейшим: Πνεῦμα Ἅγιον ἐλάβετε. Ученики Иоанновы на вопрос св. Апостола: *приняли ли вы Св. Духа, уверовав?* отвечают: «мы не только не приняли Святого Духа, т.е. Его благодатных даров, но даже и не слышали: есть ли, существует ли на земле, раздается ли уже верующим обещанный и ветхозаветными пророчествами и самим Иоанном Крестителем Дух Святой в Его благодатных дарах»¹⁶²⁵. Они помнят пророчество Иоилиа о будущих дарах святого Духа: *и будет – излию от Духа Моего на всяку плоть, и будут пророчествовать сыновья ваши и дочери ваши, старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего и покажу знамения на небе и на земле*¹⁶²⁶, знают они также и то, что Иоанн Креститель говорил об имеющем явиться после него Мессии, *Который будет крестить Духом Святым*¹⁶²⁷. Но до сих пор они еще ничего не слышали о том, чтобы этот Мессия уже явился, уже начал крестить людей Духом Святым, и благодатные дары Св. Духа, сам Дух Святой, явились и обитали среди людей на земле. В этом то именно смысле они и ответили вопросившему их Апостолу: *мы даже (еще) и не слышали: есть ли (уже) Дух Святой в своих дарах на земле, среди людей.*

Недоумение св. Апостола, его сомнения относительно этих людей еще более усилились при таком неожиданном ответе. Очевидно, обе стороны не понимали друг друга. Св. Апостолу сказали наперед про этих людей, что они христиане, уверовавшие и даже крестившиеся христианским крещением¹⁶²⁸. Из ответов же их явствовало, что они даже и не слышали о христианском крещении Духом Святым и об Его

благодатных дарах. Недоумевающий Апостол делает новый вопрос: *во что же вы крестились* (εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε)? Какое и о ком учение вы приняли и запечатлели своим крещением? Простой и краткий ответ вопрошаемых: *во Иоанново крещение* (εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα) разрешает собой все недоумение и открывает глаза обеим сторонам. Вопрошаемые заявили, что они приняли крещение только Иоанна Крестителя, который проповедовал о грядущем по нем Мессии; а о свершившемся уже явлении Мессии, об открывшейся на земле сокровищнице благодатных излияний на верующих даров Святого Духа, о бытии на земле этого Духа Святого они еще не слышали. Вот и конец всем недоумениям и всем сомнениям. Перед лицом св. Ап. Павла стояли 12 учеников Иоанна Крестителя, знающие только его проповедь и еще не слышавшие ничего о совершенном Христом спасении людей и открывшемся благодатном царстве.

Теперь уже с облегченным сердцем и спокойным духом св. Апостол мог приступить к оглашению их христианской проповедью об Иисусе Христе. Следующий 4 стих содержит в себе самое оглашение св. Павла, преподанное им этим ученикам. *Иоанн, сказал св. Апостол, крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в грядущаго по нем, то есть во Иисуса Христа* (Ἰωάννης ἐβάπτισεν βάπτισμα μετανοίας τῷ λαῷ λέγων εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσιν τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν Ἰησοῦν). В первой, большей половине (до τοῦτ' ἔστιν) этого стиха св. Апостол кратко, но точно характеризует догматическую сторону проповеднической деятельности Иоанна Крестителя. Миссия Иоанна Предтечи состояла в том, чтобы *приготовить путь Господу*¹⁶²⁹. Он и совершил это приуготовление *через проповедание крещения покаяния для прощения грехов*¹⁶³⁰. Эта проповедь о покаянии должна была иметь своим следствием внутреннее очищение души, внутренний переворот во всей духовно-нравственной жизни. Крещение покаяния только очищало душу крещаемого, готовяло ее для достойного принятия в себя, усвояемой верой, истины мессианского достоинства Того, Кто идет за Иоанном. Таким образом, Иоанново крещение не

давало положительного содержания для души, оно только делало ее способной к усвоению великой истины пришествия Мессии. Все сие сподобились уже получить предстоявшие св. Павлу Иоанновы ученики. Их души готовы уже были воспринять евангельское благовестие. И вот вторая половина стиха и передает сущность благовестия им Апостола Павла. Св. Деяния все это благовестие умещает всего только в трех словах: εἰς τὸν Ἰησοῦν, присоединенных к предыдущему посредством соединительного τοῦт ἕστιν. В этих словах, правда, заключается вся сущность огласительного благовестия Ап. Павла; но в действительности оно, несомненно, было произнесено им пространнее. Если сравнительно подробно св. Апостол говорит об Иоанновом крещении, хорошо известном им, то он должен был гораздо подробнее говорить о том, понятия о чем собственно и не доставало оглашаемым. Об этом ему нужно было сообщить им не только подробно, ибо они не знали еще ничего о пришедшем уже Мессии, но и убедительно, так чтобы они не только узнали о Нем, но и приняли узнанное, как истину доказанную, обоснованную и очевидную. Что это и действительно было так, за это говорит, во первых, следствие этого предполагаемого благовестия: *услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса* (ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ). Благовестие было так точно и обстоятельно, что оглашаемые тогда же вполне убедились, что тот Иисус Христос, о жизни и деятельности Которого благовествовал им Апостол, есть именно предсказанный Иоанном Мессия, грядущий по нем. Нет нужды, конечно, гипотетически восстанавливать текст этого благовествования. Что касается его существенного содержания, то оно, несомненно, должно было касаться всех главнейших событий из жизни Господа Иисуса Христа, всех существенных пунктов Его учения и наиболее важных событий первоначальной жизни основанной Им церкви, совершившихся после вознесения Его на небо. Боговдохновенный Апостол благовествовал об Иисусе Христе так действенно, что люди, ничего не слыхавшие о Нем, сразу же, без всяких возражений и сомнений, воспылали искренней и живой верой в Господа.

И эта вера не была милолетней, скоропреходящей вспышкой чувства, зажженного сильно действовавшей на слушателей проповедью св. благовестника. Св. Апостол, умудренный долголетним и богатым опытом, умел отличать истинную веру от ложной. Но здесь, когда эти ученики после его благовествования изъявили желание принять крещение во имя проповеданного им Иисуса, то он дал свое согласие на это, и *они крестились во имя Господа Иисуса*: следовательно, вера их была истинна¹⁶³¹. Это, совершенное над ними во имя Господа Иисуса Христа крещение, было обычным христианским крещением *во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, которое совершалось над всяким новым верующим, вступавшим в христианскую церковь¹⁶³². Хотя св. Дееписатель не говорит о том, кто именно совершал крещение над этими Иоанновыми учениками, но, судя по тому, что имени св. Ап. Павла не стоит там, где речь идет об этом крещении (*услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса*), тогда как оно помещено в следующем стихе, говорится о получении ими благодатных даров Святаго Духа через руковоложение (*и, когда Павел возложил на них руки, низшел на них Дух Святый*), можно с вероятностью полагать, что их крещение было совершено не самим Апостолом, а кем либо из окружавших его пресвитеров ефесской церкви¹⁶³³. Когда оглашение Ап. Павла окончилось, и оглашенные внутренне вполне уже были готовы принять крещение, то, последнее, конечно, последовало через некоторый перерыв, пока успели приготовить воды¹⁶³⁴ для крещения 12 человек. Крещение, вероятно, происходило в большой зале, служившей местом богослужебных собраний братьев у Акилы и Прискиллы.

5-й стих XIX главы Деяний, который содержит в себе сообщение св. Дееписателя о крещении этих 12 Иоанновых учеников, кажется, более всех других мест этой главы подвергался всевозможным перетолкованиям, дававших ему и совершенно новую мысль и новое значение. Дело в том, что этот стих, понимаемый так, как требует того самая последовательность текста, вне всяких догматических и полемических тенденций, самым ясным образом утверждает ту

мысль, что ученики Иоанновы, уже ранее получившие Иоанново крещение, при принятии их св. Апостолом в число верующих христиан, крестились снова, вторично. Не вникнув глубже в сущность и взаимоотношение крещения Иоаннова и христианского, защитники повторяемости христианского крещения, начиная со св. Киприана Карфагенского¹⁶³⁵ и кончая позднейшими протестантскими сектами анабаптистов и меннонитов, ложно усматривали именно в этом стихе опору для проповедуемого первыми перекрещивания еретиков, а вторыми перекрещивания крещенных в детстве¹⁶³⁶. Чтобы видеть всю ложность этой опоры, для сего достаточно только проверить истинность устанавливаемой в подобном случае аналогии. Защитники перекрещивания настаивают вообще на повторении христианского крещения, так что у них собственно и первое и второе крещения – оба христианские, во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Но данный стих говорит о таком новом крещении Иоанновых учеников, которое существенно отлично от ранее принятого ими. Прежде они были крещены Иоанновым крещением покаяния, чтобы веровали в Грядущего по Иоанне. Крещение же христианское, полученное ими в Ефесе, было крещением во имя уже пришедшего Мессии, Иисуса Христа. Первое вообще не давало положительного содержания для духовной жизни крещаемого, а второе сообщало благодать отпущения грехов и имело значение действительного и существенного перерождения духовной природы крещаемого. «Крещение Иоанново, говорит Аммоний в своем толковании на этот стих, имело только побуждение к покаянию, но не имело очищения грехов. В этом различие крещения Иоанна и крещения верных, потому что крещение верных дарует и отпущение грехов. Иоанн крестя говорил: «крещаю тебя во Грядущего за мной и требую, чтобы ты веровал в Него, потому что Он есть Агнец Божий». А крестящий истинно говорил: «крещаю тебя во имя Отца и Сына и Святаго Духа, чтобы веровать в Троицу единосущную». Крещение верных оmyвает и совлекает от прежнего богопочитания и облакает во Христа, ясно возвещая истинную

веру»¹⁶³⁷. Что же касается анабаптистов и меннонитов, требовавших перекрещивания детей на основании отсутствия у них сознательного отношения к таинству, совершаемому над ними, почему последнее будто бы недействительно, то построенная ими аналогия еще более удаляется от рассматриваемого места, в которых речь не о детях, лишенных самосознания. Изобличение неосновательного приложения данного стиха к себе защитниками второкрещения, как очевидно, очень легко. Но прежние противники их почему-то не так легким считали таковое изобличение и даже предпочитали ему лучше перетолковать данный стих в таком смысле, чтобы он уже совсем не имел мысли о втором крещении Иоанновых учеников, чем сражаться равным оружием. И вот таким образом в истории экзегеса этого стиха получают следующие его перетолкования.

1. Очень многие толкователи напр., Beza, Ioh. Drusius, Er. Schmidius, Calixt. Suicerus¹⁶³⁸, Hassius¹⁶³⁹, Buddeus¹⁶⁴⁰, Olearius¹⁶⁴¹, Wolf, Starke¹⁶⁴² и др., хотят видеть в 5-м стихе не замечание самого Дееписателя от своего лица, а продолжение речи Апостола Павла, так что 4 и 5 стихи по этому объяснению будут иметь такой смысл: св. Павел так говорил Иоанновым ученикам: *Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, т.е. во Христа Иисуса; услышав это, они (т.е. слушатели Иоанна Крестителя) крестились во имя Господа Иисуса. А дальше: и когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый* – это уже речь Дееписателя. Единственным основанием, которое защитники такого понимания 5-го стиха находят в самом тексте, для них служат противительные частицы μέν и δέ, употребленные в 4 и 5 стихах Ἰωάννης μέν, ἐβάπτισεν .. ἀκούσαντες δέ, которые будто бы непрекаемо говорят за то, что в этих стихах речь одного лица и об одном и том же предмете. Но прежде всего, одни частицы μέν и δέ сами по себе еще ничуть не обязывают к такому именно пониманию этих стихов. С одной стороны μέν очень часто встречается без последующего δέ, с другой стороны, и δέ употребляется иногда без предшествующего μέν. В Деян.2:37 есть совершенно такой

же оборот, что и в рассматриваемом месте, и в нем δὲ употреблено без предшествующего μέν. 36-м стихом во II гл. св. Лука заканчивает речь св. Петра: *и так твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, которого вы распяли*; непосредственно за этим св. Лука делает замечание от своего лица: *слышав это, они умилились сердцем и сказали Петру* и пр. После *слышав* (ἀκούσαντες) здесь стоит частица δὲ. Но и помимо этого самый контекст речи не допускает такого понимания. Прежде всего, при таком понимании в 4 и 5 стихах получается странная, бесполезная и несогласная с замечаемой в этом отделе (1–7 стт.) сжатостью речи св. Деяписателя, тавтология. В 4-м стихе говорится, что *Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, т.е. во Христа Иисуса*; то же самое почти читается и в 5 стихе: *услышав это, они крестились во Христа Иисуса*. При таком толковании, далее, местоимение αὐτοῖς 6-го стиха, которое, очевидно, относится к ἀκούσαντες, приходится относить неестественно далеко к οἱ δὲ εἶπαν 3-го стиха. Наконец, подобное изъяснение этих стихов дает крещению Иоаннову такой смысл и значение, каких оно иметь не может, а именно: оно будто бы было совершаемо во имя Господа Иисуса. По согласному свидетельству синоптиков, Иоанн крестил только εἰς μετάνοιαν¹⁶⁴³ через βάπτισμα μετάνοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν¹⁶⁴⁴; а на Иисуса Христа он указывал только как на Грядущего по нем Мессию (ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν¹⁶⁴⁵); ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου¹⁶⁴⁶. Замечательно, что и св. Ап. Павел, говоря о крещении Иоанновом (4 ст.) этим ученикам, удерживает ту же характеристическую черту этого крещения: *Иоанн крестил, говорит он, крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали εἰς τὸν ἐρχόμενον* и лишь уже после, от себя лично, делает пояснение: *т.е. во Христа Иисуса*.

2. Другие¹⁶⁴⁷ полагают, что 5 стих должен иметь такой смысл: когда св. Апостол сказал ученикам Иоанновым, что *Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, т.е. в Христа Иисуса*, то они (слушатели Апостола) при последних словах припомнили

(agnoverunt), что некогда они действительно были крещены (se baptizatos esse) Иоанном во имя Иисуса (in nomen Jesu). О попытке такого понимания 5-го стиха лучше всего сказать словами Semler'a, что *talem locutionem et interpretationem rescire contra omnem usum loquendi et omnes regulas narrandi*.

3. Третьи, наконец,¹⁶⁴⁸ мысль о вторичном крещении Иоанновых учеников хотят устранить через предположение, что они ранее были крещены неправильным Иоанновым крещением, не во имя грядущего Мессии, а во имя самого Иоанна. Поэтому только они вторично и крещены св. Апостолом, т.е. не в силу общего правила, а как исключение из него. Но достаточно припомнить их краткий, но точный ответ на вопрос св. Павла: *во что же вы крестились?*, чтобы видеть всю произвольность такого предположения. Разве они сказали: «во Иоанна?» Нет; а *во Иоанново крещение*.

Если противники повторяемости христианского крещения в своей полемике против ее защитников по поводу 5 стиха не пользуются указанием на неверность проводимой последними аналогии, допуская обычное понимание этого места, а, напротив, всячески стараются удалить из этого стиха всякую даже мысль о том, что св. Апостол действительно совершил (повторил) крещение над Иоанновыми учениками, уже получившими крещение Иоанна, то, несомненно, это происходит от того, что подобная мысль о необходимости нового христианского крещения для крещенных уже Иоанновым крещением считается ими ложной. Замечательно, что даже и новейшие толкователи допускают эту мысль с большим ограничением. Так Meyer¹⁶⁴⁹, хотя и признает, что эти ученики были крещены св. Павлом, однако говорит, что «крещение для переходивших в христианство учеников Иоанновых не было непременно необходимым; оно могло и быть, могло и не быть, смотря по различным случаям и по различным качествам лиц, как на основании желания и воли самых принимавших христианство, так и мнения учителей». Но едва ли можно спорить и умствовать по подобному вопросу. Новый Завет знает собственно три крещения: а) крещение Иоанна¹⁶⁵⁰, б) крещение учеников Христовых, совершавшееся ими до Его

смерти и воскресения¹⁶⁵¹, и в) крещение, совершавшееся ими же, но только уже после воскресения Господа, когда Он дал им особую власть на его совершение¹⁶⁵² и когда сами свв. Апостолы облеклись силою свыше¹⁶⁵³ и крестили во имя Иисуса Христа, давая дары Святого Духа¹⁶⁵⁴. О значении первых двух крещений говорит прекрасно св. И. Златоуст: «Апостол Павел говорит, пишет он, *Иоанн убо крести крещением покаяния* (не сказано отпущения), *да во Грядущего по нем веруют*¹⁶⁵⁵. Да каким бы образом могло быть отпущение грехов, когда еще ни жертва не была принесена, ни Дух Св. не сходил, ни грехи не были заглажены, ни вражда не пресеклась, ни проклятие не уничтожилось?... Крещение Иоанново пролагало путь к другому»¹⁶⁵⁶. «Если же кто спросит, пишет св. отец в другом месте, что большего имело крещение учеников Христовых перед Иоанновым? Мы скажем: ничего. Ибо то и другое крещение было равно без благодати, и причина крестить у обоих была одна – приводить ко Христу крещающихся»¹⁶⁵⁷. После этого становится очевидным, что свв. Апостолы после Пятидесятницы должны были крестить всех без исключения, невзирая на то, были ли обращавшиеся ко Христу крещены до смерти Господа Иоанном и его учениками, или ими самими. Что это действительно так и было, косвенное указание на это можно видеть в Деян.2:41, где говорится, что после проповеди св. Петра в день Пятидесятницы к христианской церкви присоединилось через крещение во имя Иисуса Христа¹⁶⁵⁸ сразу около трех тысяч человек. Неужели в этой иерусалимской трехтысячной толпе не было ни одного из крещеных Иоанновым крещением, когда по слову Евангелиста, *Иерусалим и вся Иудея, и вся окрестность Иорданская выходили к Иоанну и крестились от него*¹⁶⁵⁹? При таком взгляде на дело Деян.19:5 служит только к вящему подтверждению необходимости христианского крещения для всех без исключения¹⁶⁶⁰.

Через совершенное крещение крещаемые получили только *благодать отпущения грехов*¹⁶⁶¹, перерождавшую всю их духовно-нравственную природу и открывавшую собой возможность излияния на них даров Духа Святого¹⁶⁶². Быть

может, без всякого же промедления после окончания таинства крещения были преподаны новокрещенным и дары Св. Духа. Для совершения руковозложения, через которое сообщались эти дары, явился сам св. Ап. Павел¹⁶⁶³. Самому руковозложению, по установившемуся уже обычаю, вероятно, предшествовала молитва¹⁶⁶⁴, которая имела своим содержанием испрошение св. Духа на предстоящих новокрещенных лиц¹⁶⁶⁵. Она была сказана самим руковозложителем, св. Павлом. По окончании ее новокрещенные подходили к священнодействовавшему св. Апостолу, преклоняли свои головы, и он возлагал на них обе свои руки. Минута была торжественная. Присутствующие хранили благоговейное молчание и с умилением взирали на вдохновенное лицо св. Павла, святой взор которого, полный величайшей веры, всецело устремлялся туда, к престолу Божию, куда вознесся Воскресший. Сильна была вера и чудодейственна была молитва этого великого святого мужа, облеченного апостольским полномочием. Она достигла престола Всевышнего, и его святые, возложенные на головы уверовавших, руки стали орудием, через которое *низшел на них Дух Святый* (καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου χειρὰς ἦλθε¹⁶⁶⁶ τὸ πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπ' αὐτούς)... Вот руковозложение кончилось, и действительное присутствие Св. Духа в принявших руковозложение стало очевидно для всех присутствующих: *они стали говорить иными языками и пророчествовать* (ἐλάλουν τε γλώσσαις¹⁶⁶⁷ καὶ ἐπροφήτευον). Говорение иными, неизвестными ранее, языками и пророчество – это чрезвычайные, одному апостольскому времени присущие, дарования Святого Духа, которые тогда обычно нисходили на многих уверовавших¹⁶⁶⁸. Дар глаголения на неизвестных языках был особенно возбужденным и возвышенным через Духа Божия состоянием души, вполне сознаваемым и свободным, когда дух облагодатствованного восторгался всем своим существом к Богу и, преисполненный глубочайшего сознания и самого живого ощущения величия Божия, неудержимым потоком изливался в молитве и песнопениях Господу¹⁶⁶⁹. Но только эта молитва и песнопения изливались из облагодатствованных уст не на

прежнем языке, которым пользовались эти уста в прежней жизни, а на новом, дотоле неизвестном языке. И эти новые гимны однако были так близки душе славословящего, что он понимал их, как свою родную речь. Душа беседовала тогда с Богом¹⁶⁷⁰, не понимаемая другими, если они не знали этого языка. Она упоялась сама полнотой своей жизни¹⁶⁷¹ и услаждалась неведомой ей доселе чудодейственной музыкой. Дар пророчеств состоял в особенном озарении ума, которое сообщало ему возможность и проникать в будущее и видеть глубже настоящее, лучше истолковывать прошедшее, и, наконец, благодетельно пользоваться словом назидания¹⁶⁷² и поучения¹⁶⁷³ и истолковывать речь говорящих на иных языках¹⁶⁷⁴. Если первый дар был чисто субъективным устремлением духа к Богу, понятным только самому себе, самоизлиянием души самой в себе, то второй способствовал общению души с другими: через него она делилась своими внутренними благодатными сокровищами с окружающими и назидательно воздействовала на них. Находившиеся вместе с новокрещенными сделались свидетелями великого чуда. Особенно сильно должно было на них подействовать глаголение иными языками. Этот дар мог приводить в изумление даже и самих неверующих¹⁶⁷⁵; если кто из присутствующих был еще не твердо уверен в истине новопроповедуемой веры, то это великое чудо должно было уничтожить всякие сомнения. А даром пророчества все назидались.

Наконец, собравшиеся в доме Акилы члены юной церкви, сподобившиеся повидать вновь прибывшего св. Апостола и быть свидетелями великой силы его апостольского звания и чудодейственных знамений, свидетельствовавших о божественности веры Христовой, вышли отсюда, полные новых и сильных впечатлений. Сомневавшийся в вере выходил вполне убежденным; не доверявший св. Апостолу выносил глубокое благоговение к его личности; не проникавшийся религией до глубины своего духа уходил, неся в своем сердце ощущение беседы с самим Богом. Все – укрепленные – они теперь готовы были отдаться всем своим существом

Христу и проповедовать безбоязненно о Нем. Их восторженные души искали своему духовному восхищению обнаружения во вне; они делились своими восторгами с другими, и, таким образом, Ап. Павел, еще не выходящий из дома Акилы, уже стал известен в Ефесе. Утихшие несколько после его отбытия из Ефеса слухи о нем и его проповеди возобновились с новой и большей силой, и ефесское иудейство опять заговорило о св. Апостоле Павле. Этот первый эпизод из времени пребывания Ап. Павла в Ефесе имел весьма важное значение для его благовестнической деятельности. В лице этих 12-ти, теперь уже облагодатствованных, лиц, он приобрел людей, служивших знамением и для неверующих и для верующих¹⁶⁷⁶. Просвещенные Духом они могли и сами помогать ему в проповеди среди неверующих.

В рассказе св. Дееписателя об этих 12-ти учениках Иоанновых остаются еще неуясненными некоторые вопросы. В лице этих учеников, напр. Фаррару представляется странный, по своей запоздалости, остаток отжившего религиозного воззрения¹⁶⁷⁷. Св. Ап. Павел встречает их в Ефесе уже много лет спустя после смерти Господа и открытия благодатного царства Христова, и однако они еще ничего не знают об открытии этого царства. Они знают только одно Иоанново крещение. Правда, хотя еще и при жизни Спасителя были люди, которые твердо держались своего прежнего учителя до самой его смерти¹⁶⁷⁸, а некоторые даже и после его смерти остались верными только его проповеди и обособились в секты¹⁶⁷⁹; но первое явление существовало недолго, а второе было извращением Иоаннова учения. Ни к первым, ни ко вторым лицам учеников Иоанновых отнести нельзя. Иоаннову проповедь они знают не в извращенном виде; упорно-сектантского духа в них нет и тени. Если они не знают проповеди христианской, то это никак не по упорству: достаточно одной огласительной речи св. Апостола, чтобы они всем сердцем отдались новому учению и соделались готовыми принять дары Св. Духа. Поэтому самое естественное объяснение их неведения о Христе можно найти в том предположении, что они еще при жизни Иоанна и до вступления

Господа Иисуса Христа на поприще общественного служения путешествовали в Иерусалим и там слушали проповедь Крестителя и сподобились принять от него крещение. Но потом вскоре снова удалились оттуда, ничего не зная об Иисусе¹⁶⁸⁰, а все остальное время им пришлось прожить в таком темном уголке мира и в таких обстоятельствах, что до них никак не могли доходить ни проповедь, ни даже слухи об Иисусе Христе.

Но почему они не получили настоящего оглашения в самом Ефесе? Некоторые толкователи поставляют этих Иоанновых учеников в связь с Аполлосом, знавшим прежде также одно Иоанново крещение¹⁶⁸¹, и утверждают, что они получили от него и свое научение¹⁶⁸² и самое Иоанново крещение¹⁶⁸³. Но такое предположение решительно не согласуется с характером подвижной, энергичной и воодушевленной деятельности Аполлоса. При этом предположении нужно допустить, что эти 12 учеников имели общение с Аполлосом еще до его оглашения полным христианским благовестием у Акилы и Прискиллы¹⁶⁸⁴, затем – продолжали оставаться в Ефесе и до удаления отсюда в Ахаию Аполлоса¹⁶⁸⁵ и до прибытия в Ефес св. Павла¹⁶⁸⁶. Но как же можно допустить, чтобы Аполлос, искренне убежденный в недостаточности для себя Иоаннова научения и сознательно восполнив его христианским оглашением от Акилы, не поспешил своих прежних единоверцев обратить ко Христу?! Далее, как допустить, чтобы эти Аполлосовы ученики не имели доступа в дом к Прискилле и Акиле, когда Аполлос, очевидно¹⁶⁸⁷, был в самом живом общении с ними? А что они не имели доступа к Акиле, это несомненно; иначе они, если бы не получили еще полного оглашения, то уж во всяком случае узнали бы о том, что проповеданный Иоанном Мессия есть Иисус Христос и что Дух Святой уже обитает на земле. Достаточный свет на отношение этих учеников к ефесской христианской общине проливает самый разговор с ними Ап. Павла, приведенный кратко св. Дееписателем. Отсюда видно, что св. Апостол, прежде чем вступить с ними в беседу, уже получил некоторые сведения о них: так, он знает, что они уверовали¹⁶⁸⁸ и крестились¹⁶⁸⁹ во имя Иисуса Христа, иначе, что они были христиане. Но эти, полученные св. Павлом,

сведения оказались неверными¹⁶⁹⁰; очевидно, неверны были представления об Иоанновых учениках и тех лиц, которые говорили о них св. Павлу. Но эти лица могли, конечно, получить сведения лучше всего от самих же пришедших в дом к братии и св. Ап. Павлу учеников Иоанновых. Значит, первая неверность сведений об этих лицах заключалась в их собственной рекомендации хозяевам дома или братии. Но в чем же причина этой неверности? Неужели она могла быть преднамеренной? Нет, перед св. Апостолом и, вероятно, в присутствии всей братии они не скрывают о себе ничего. Несомненно, по чистоте своих стремлений и искренности веры удостоиваются крещения и руковозложения. Неверность была ненамеренная и даже невольная. Естественнее всего допустить, что они явились в дом Акилы и Прискиллы уже по пришествии сюда св. Павла и пожелали как можно скорее видеть его. Когда же у них спросили: кто они? то они, зная только одно (Иоанново) крещение и одну (во грядущего Мессию) веру, сказали, что они уже уверовали и крестились. За многолюдством собрания и его возбужденностью вследствие прибытия великого Апостола дальнейших вопросов последовать не могло, и когда св. Павлу сказали о них, как об уверовавших и крещенных (конечно, в христианском смысле), то они и предстали перед ним для описанной беседы. Поэтому само прибытие их в Ефес должно относить к самому ближайшему перед этим времени. В противном случае они ранее могли бы прийти к Акиле. Во всяком случае они явились в Ефес много спустя по отшествии отсюда Аполлоса.

Если не в первый же день своего пребывания в Ефесе, то во всяком случае в самый ближайший день, когда приходилось обычное собрание в синагоге, Апостол выступил открыто со своей благовестнической деятельностью. Первоначально он отправляется, по обычаю, к иудеям, в синагогу. Теперь он являлся сюда уже известным человеком. Иудеи синагоги хорошо еще помнят его первую проповедь здесь¹⁶⁹¹, которая заинтересовала их настолько, что они просили его побыть у них еще несколько времени. Знают они и о проповедуемой им религии; уже много из их иудейской общины перешло в число

последователей той веры, которую проповедовали оставленные в Ефесе св. Павлом Акила и Прискилла. На их глазах в недалеком прошлом, христианская община, группирующаяся вокруг Акилы и Прискиллы, увеличилась еще одним, известным им лицом, александрийцем Аполлосом, который смело, красноречиво и умно учил в синагоге. И вот теперь снова перед ними желаемый и сильно, конечно, ожидавшийся ими св. Павел. Теперь св. Апостол мог исполнить их прежнюю просьбу: побыть у них для проповеди. В течении целых трех месяцев (ἐπὶ μῆνας τρεῖς) он благовествовал в синагоге. Предметом этой проповеди было *царствие Божие* (τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ), т.е. все домостроительство спасения людей, совершаемое Господом Иисусом Христом¹⁶⁹². Впоследствии сам св. Павел в речи ефесским пресвитерам о своей проповеди ефесским иудеям и язычникам говорит, что в ней он возвещал *покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа*¹⁶⁹³. Конечно, не прямо же св. Апостол приступал к изложению новозаветной истории. Иудеи имели у себя Ветхий Завет, предтечу Нового. Св. благовестник, естественно, сначала устанавливал связь Ветхого Завета с Новым и затем уже начинал говорить о Христе¹⁶⁹⁴. Об этой проповеди Апостола Павла св. Дееписатель говорит, что он благовествовал, *беседуя и удостоверяя о царствии Божием* (διαλεγόμενος καὶ πείθων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ). Первое понятие – διαλεγόμενος – указывает на разговорно-повествовательный способ изложения св. проповедника¹⁶⁹⁵, а второе – πείθων – на доказательно-логическую аргументацию проповедника¹⁶⁹⁶. Каковы были последствия этой трехмесячной проповеди св. Павла среди иудеев? Конечно, те, которые слушали великого проповедника без всякого предубеждения, скоро делались его последователями. За это время он приобрел в среде своих слушателей многих последователей, которые имели с ним беседы вне синагоги и даже сподобились получить от него св. крещение¹⁶⁹⁷. Но с другой стороны, уже с самого начала его проповеди в синагоге нашлись такие люди, которые не внимали ей покорно: они начали восставать против св. Апостола; поэтому ему с самых первых пор приходилось говорить с

дерзновением (ἐπαρρησιάζετο). «Слыша о дерзновении Павла не прими его за упорство»¹⁶⁹⁸: это небоязненность противников.

Противление некоторых слушателей-иудеев (τινες), сначала малозаметное, с течением времени увеличивалось все более и более. Оно переходило в ожесточение (ἐσκληρύνοντο). Это такое состояние человеческого духа, когда какой-нибудь один излюбленный мотив делается господствующим во всей духовной жизни человека; ожесточенный не хочет знать ни опровержений, ни возражений; пусть основательно доказывают ему его ложность, пусть предлагают ему очевидную истину – ожесточенная душа не будет внимать ничему и не поддастся никакому слову убеждения. А если таковые попытки переубеждения продолжатся, то ожесточение может грозить перейти в открытое нападение на убеждающего. Так именно и случилось с некоторыми слушателями св. Ап. Павла. Ожесточившись, они уже *не верили* (ἡπείθουν) его проповеди, не взирая на ее ясность и убедительность. Но неустомимый проповедник продолжает ее. Тогда их ожесточение приняло острую форму: пассивное неверие перешло в активное ожесточенное противление проповеднику: *они злословили путь Господень пред народом* (κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους). Сказать что-либо серьезное в опровержение ненавистной им проповеди св. Апостола они не могли; если они и представляли какие возражения, то таковые уничтожались силой слова св. проповедника; и вот, их ожесточение не находит ничего лучшего, как злословить проповедуемый св. Апостолом путь Господень¹⁶⁹⁹. Они начинают изрыгать хулы, насмешки и ругательства относительно святых предметов его проповеди, намеренно стараясь, чтобы их злоглаголания были слышимы другими, к кому только мог дойти проповеднический глагол Апостола; этим они хотели ослабить действие его проповеди, предубедив против нее толпу¹⁷⁰⁰. Озлобленные не ограничивались одной синагогой и словом: они всячески злоумышляли против св. Апостола, стараясь мешать успеху его проповеди всевозможными способами. Эти их козни были настолько сильны, что заставляли Апостола часто проливать горькие слезы: Я работал Господу, говорил св. Павел ефесским

пресвитерам, со всяким смиренномудрием и многими слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлениям иудеев¹⁷⁰¹.

Так как ожесточенные сердца этих ненавистников Апостола даже и после того, как он, «слыша злословие, сам не злословил, а беседовал ежедневно, не скрывался и не удалялся»¹⁷⁰², продолжали однако оставаться недоступными никакому убеждению, то св. Павел с одной стороны, «не желая возбуждать в них зависти, и воспламенять большей ненависти»¹⁷⁰³, а с другой – желая предохранить от их зловредных речей слух тех лиц, которые или совсем уже были христианами, или – близки к тому, решил прекратить свою проповедь в иудейской синагоге. Прежде всего он оставил в покое ожесточенных злохулителей, собрал всех, приобретенных им здесь, своих учеников, и покинул синагогу, отделился от нее (ᾠφώρισεν). Это был случай совершенно подобный такому же в Коринфе, когда св. Апостол, видя, что иудеи противились и злословили..., отряси одежды свои, сказал к ним: кровь ваша на глазах ваших; я чист, отныне иду к язычникам; и – пошел оттуда¹⁷⁰⁴. Горько, вероятно, было св. Апостолу расставаться с синагогой и делать открытый разрыв с иудеями. Хотя он был истиннейшим христианином, однако он продолжал считать себя израильянином по плоти. Любя во Христе всех, будучи всем для всех, в то же время он любил особенной любовью единокровных иудеев, которые, будучи подготовлены Ветхим Заветом, должны бы охотнее всех принимать христианство. И вот теперь ему приходилось уходить от них, не доведя своей проповеди до конца.

Если св. Ап. Павел со своими учениками-христианами так открыто отделился от синагоги и тем самым и от иудеев, то, само собою разумеется, он теперь, как и в Коринфе, должен был перейти со своей проповедью к язычникам. И действительно, местом своей проповеди он избрал теперь училище некоего Тиранна (ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου)¹⁷⁰⁵. Τυράννος – это чисто греческое имя, пользовавшееся очень большой распространенностью в то время¹⁷⁰⁶. Вероятно, это был какой-либо известный в Ефесе (почему св. Деяния и говорит без

τινος) философ, учитель риторики или грамматики, который имел свое собственное, приспособленное для чтений, помещение, где и читал свои лекции. Подобные школы (σχολή) были обычным явлением во всяком большом греческом городе того времени¹⁷⁰⁷. Особенно же много их было, вероятно, в Ефесе, который, по словам Аполлония Тианского, «переполнен тем, что составляет предмет забот для философов и риториков»¹⁷⁰⁸. Свида в своем словаре упоминает одного софиста Тианна, написавшего десять книг о риторике¹⁷⁰⁹, но так как он не указывает ни времени, когда он жил, ни места, где он родился и учил, то отождествлять его с Тианном ефесским нет никаких оснований. Упоминает еще Страбон¹⁷¹⁰ об одном грамматике Тианне, замечательном своей ученостью, которого он даже и сам слушал; если учитель Страбона и может подходить по времени своей жизни к ефесскому Тианну, то едва ли этот Амисенец постоянно жил в Ефесе¹⁷¹¹. Вероятнее всего, что эта языческая школа находилась в распоряжении одного лица, именно Тианна, а не была общественной. В таком случае легкий доступ в нее для Ап. Павла со всеми своими учениками и многочисленными слушателями вполне возможно объяснить или полным переходом Тианна в христианство, или, по крайней мере, его расположенностью к нему. Новое место проповеди имело новые удобства; прежде всего, сюда могли иметь одинаково беспрепятственный доступ и язычники и иудеи, чего не было в синагоге; а потом – здесь для св. Ап. Павла представлялась возможность проповедовать не в определенные только, немногие, дни в неделе, как в синагоге, а ежедневно. И ревностный Апостол вполне воспользовался этой возможностью: *он проповедовал в училище Тианна ежедневно* (καθ' ἡμέραν)¹⁷¹².

Такая усердная проповедь св. Апостола в школе Тианна продолжалась, по свидетельству Деяписателя, *до двух лет* (ἐπι ἔτη δύο). Как усердие проповедующего, так и продолжительность проповеди ясно говорят за то, что слушателей у св. Апостола было очень много, и проповедь имела обширный успех. И сам св. Павел, в одном из своих Посланий, написанном им за это время в Ефесе, не преминул

поделиться с коринфянами великой своей радостью о том, что для него в Ефесе *отверста великая и широкая дверь*¹⁷¹³. Такой усиленный оборот (великая и широкая дверь) говорит действительно о множестве слушателей и об их расположенности к проповеди, и Дееписатель, обобщая свои сведения о распространенности и успешности этой проповеди, говорит: *так что все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины* (ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ Κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήνας). Прежде всего, конечно, слушателями св. Павла были постоянные жители Ефеса. Обычная их жизнь, проходя в непрерывных и разнообразных чувственных удовольствиях, чуждая какого либо внутреннего серьезного содержания, дававшего бы пищу духовной человеческой природе, несомненно, прискучила многим; у многих появилось недовольство существующим строем жизни, желание искать новый смысл земного существования. Но где его найти? Одряхлевшее язычество, безнравственный и полный одних только суеверий культ Дианы не мог дать удовлетворения таким душам. А тут по городу разносится молва, что в школе Тиранна ежедневно проповедует какой-то проповедник о *покаянии пред Богом и о вере в единого истинного Господа Иисуса Христа*¹⁷¹⁴. И спешат ефесяне в школу Тиранна. А здесь – убежденная, пламенная проповедь св. Апостола вещает о Боге, о величайшей любви, о спасении всех верой и о будущей жизни. И слушают ефесяне. А действенное слово Апостола проникает в самую глубь тайников человеческого сердца. Но не одни ефесяне слушали св. Апостола. Сам св. Павел старался выбирать местом своей проповеди преимущественно главные и большие города, служившие центрами тех или других стран (Антиохия, Коринф, Афины). По этой причине, несомненно, он избрал и Ефес местом своей продолжительной проповеди. Ефес был сборным местом на западном берегу Малой Азии; сюда постоянно стекались многочисленные толпы путешественников со всех концов проконсульской Асии прочих стран, как иудеев, так и эллинов. Одних влекли сюда торговые интересы к панормскому рынку, куда приставало множество

торговых судов и кораблей, другие спешили сюда в знаменитый храм Дианы, этот религиозный малоазийский центр; третьи, если не входили в число первых двух классов, являлись сюда по служебным обязанностям, как в город, где имел свою резиденцию проконсул Азии и где сосредотачивались все судебные и административные учреждения страны. Весь Ефес уже знал о проповеди св. Павла. Эта весть, как самая первая новость, сообщалась всем приезжим. И вот в школу Тиранна начинают ежедневно являться вновь приезжающие обитатели Азии и других стран. Если, может быть, они входили сюда сперва из любопытства, то вдохновенная проповедь Апостола умела перерождала это любопытство в желание и искание высшей божественной истины. Одни слушатели являлись, другие уходили. Молва о великом проповеднике великого учения разносилась уходившими из Ефеса быстро; интерес к новому учению возрастал везде сильно; и если кто сам не мог отправиться в Ефес, то довольствовался рассказами бывших там; а иногда, когда доходили слухи о прибытии Апостола из Ефеса в какой-либо из близких городов или в какое-либо местечко¹⁷¹⁵, то скорее спешили сюда, чтобы из собственных уст Апостола услышать благовестие. Таким образом и совершилось то, что *все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины*¹⁷¹⁶.

Только что приведенными словами св. Дееписатель кратко описывает собственно внешние успехи проповеди, устанавливает те пределы, куда достигало проповедническое слово Апостола. Дальнейший стих¹⁷¹⁷ этой главы Дееписатель посвящает описанию внутренних успехов этой проповеди, т.е. как объективной силы ее, так и субъективного могущества, с каким проявлялась она в сердцах оглашаемых ее благовестием. И этот отдел Дееписатель оканчивает подобным же общим заключением: *с такою силою возрастало и возмогало слово Господне*¹⁷¹⁸.

Безусловно-истинная сама в себе проповедь св. Ап. Павла однако для наиболее успешного усвоения ее, как таковой, слушателями нуждалась во внешних признаках своей истинности. Чудотворения, совершение необыкновенных

действий было обычным средством, каким обыкновенно пользовались в язычестве проповедники тех или других религиозных воззрений. Но Ефес, кажется, более всех других центров тогдашнего языческого мира отличался доверием ко всевозможным чудесам и чудотворцам. Он всегда был переполнен чародейством и суевериями¹⁷¹⁹. Обилие и поразительность чудес, естественно, привлекала внимание ефесян и возбуждала веру¹⁷²⁰. И, разумеется, чем сильнее проявлялась чудодейственная сила, тем больше возбуждалось к ней и доверия. Ефес не мог предъявить к проповеди св. Апостола философского сомнения, как то случилось в Афинах, в этом по преимуществу умственном центре греческой жизни. Ефес более всего мог желать от Апостола чудотворений.

И действительно, *Бог творил чрезвычайные чудеса руками Павла* (δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχοῦσας ὁ Θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου). Этими немногими словами Дееписатель говорит вообще о всей чудотворной деятельности св. Ап. Павла в Ефесе, а дальше он передает несколько особенных случаев ее. Чудеса, совершаемые св. Апостолом, были явлениями οὐ τυχοῦσαι. Русский перевод (*не мало*) не точно передает значение этого греческого слова; гораздо ближе к последнему оно переведено в латинском (*non quas libet*), немецком-лютеровском (*nicht geringe*), французском – *Ostervald'a* (*extraordinaire*) и славянском (*не просты*). Греческое τυχών означает то, что часто бывает, случается, иначе: обыкновенный, обычный¹⁷²¹. Отсюда οὐ τυχών означает что-либо выдающееся, необычное, чрезвычайное¹⁷²². Итак, чудеса св. Ап. Павла были чрезвычайными. Они стояли выше всех других чудес, которые когда-либо ранее совершались в Ефесе¹⁷²³. Выражение Дееписателя διὰ τῶν χειρῶν Παύλου само по себе еще не обязывает полагать, что посредством его Дееписатель хотел выразить ту именно мысль, что все чудеса, совершенные собственно самим св. Павлом, совершались им именно посредством рук¹⁷²⁴. Такой оборот – обычный в св. Писании Нового Завета для обозначения совершения известным лицом чудес¹⁷²⁵. Но так как и самая возможность такой метафоры

проистекает из того, что большая часть человеческих действий совершается обычно руками, то можно допустить, что и св. Павел некоторые из своих чудес творил посредством рук, через руковозложение и т. п. За последнее говорит рассматриваемый ниже факт, что платки и опоясания его, конечно, в подражание его действиям, *возлагали* (ἀποφέρεισθαι) *на больных*. Судя по последнему¹⁷²⁶, с несомненностью должно утверждать что при совершении чудес св. Павел произносил краткие молитвенно-разрешительные изречения, в которых упоминал имя Господа Иисуса Христа. На основании следующего¹⁷²⁷ стиха можно думать, что большинство чудес св. Павла были исцелениями больных и бесноватых.

Св. Деяния, желая далее показать собственно степень чудотворной силы св. Павла, какая проявлялась в его чудотворениях, передает, что даже *и на больных возлагали платки и опоясания с тела его и у них прекращались болезни и злые духи выходили из них* (ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεισθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους τὰ τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι). Такие факты сами собой говорят за то, что чудотворной силе Апостола доверяли ефесяне. Сила этой веры была так у них велика, что они в тех случаях, когда почему либо больных не мог видеть и исцелить сам св. Павел, возлагали на них части одежды, употреблявшейся св. Павлом. Поступая так, они были вполне уверены, что эти вещи, как носившие на себе следы соприкосновения с телом великого чудотворца, способны передавать его чудодейственную силу. И не напрасно. Части Павловой Одежды, которые брали, были – σουδάρια и σιμικίνθια. Σουδάριον – слово чисто латинского происхождения (от sudor, пот) и означает платок, предназначенный для утирания пота с лица¹⁷²⁸: сударий обыкновенно был льняной и набрасывался на голову, а иногда его просто держали в руках¹⁷²⁹. Σιμικίνθιον (или σιμικίνθιον), только в этом месте, однажды, употребленное в Новом Завете слово, подобно первому – тоже чисто латинского происхождения; оно – простая фонетическая передача греческими буквами латинского semicinctum (от semi,

половина и *cingo*, опоясываю). Сама этимология слова ясно говорит о его значении: это – полупрепоясание, передник, фартук, надевавшийся на нижнюю половину тела от пояса. Он был неременной принадлежностью всех ремесленников и рабочих. Ближайшее назначение его состояло в том, чтобы защищать от загрязнения платье, а затем он для неприхотливых рабочих мог служить и для отирания лица, глаз, носа, губ и т.п. Эти вещи, судя по рассказу св. Луки, брали в помещении Ап. Павла, по-видимому, без его предварительного разрешения и, вероятнее всего, во время его отсутствия. Не видно, чтобы св. Павел относился к этому неодобрительно и с запрещением. Деэписатель различает двух родов недужных, которые исцелялись возложением на них Павловых платков и предметов: первые – *οἱ ἀσθενοῦντες*, вторые – это те, которые имели в себе *τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ*. Первые – болевшие обычными болезнями, а вторые – бесноватые, одержимые злыми духами. Употребление этих платков и передников сопровождалось, по воле Божией¹⁷³⁰, чудодейственными исцелениями. Конечно, целительная сила не принадлежала этим самым вещам; она подавалась через них от св. Павла; они потому только и употреблялись с такими целями, что были в соприкосновении с его телом.

Такое обилие и действенность чудотворений св. Павла, проповедовавшего Христа и именем Его чудотворившего, естественно, производили сильное впечатление в Ефесе. Истинность проповедуемой им веры, всемогущая сила Господа Иисуса Христа, святость самого Апостола, как посланника Христа, через эти чудеса должны были становиться для многих несомненными. Испытавшие на себе силу чудотворений и бывшие только свидетелями ее проявления одинаково спешили послушать великого чудотворца. Так действовали чудеса на лучших ефесян. Но замечательно, что несомненная истинность и сила чудотворений Ап. Павла производила неотразимое впечатление и на худших из них: ее признавали и ею даже задумали злоупотребить ефесские чародеи-заклинатели. *Даже некоторые*¹⁷³¹ *из скитающихся иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими*

злых духов имя Господа Иисуса, говоря: «заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует». (Ἐπεχείρησαν δὲ τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, λέγοντες ὀρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει). Среди иудеев издавна распространилось чародейство, пытавшееся посредством различных заклинаний производить мнимочудесные действия. Обладатели этого темного искусства имели у себя целый кодекс правил и заклинаний, которые возводили к самому царю Соломону. Такие заклинатели иудеи, конечно, ради наживы¹⁷³² путешествовали по различным местам и эксплуатировали суеверных людей. Само собой разумеется, что Ефес, это гнездо суеверий, всегда был для них наиболее доходным местом, где можно было иметь широкое приложение своего искусства. Около того времени таких заклинателей в соседстве с Ефесом было очень большое количество¹⁷³³. Иногда, по допущению Божию, эти общники духа злобы¹⁷³⁴ – производили и действительные исцеления от болезней; но это бывало только иногда. Во всяком случае, улучшение своего искусства было постоянным их желанием. Во время пребывания св. Павла в Ефесе многие из таких шатающихся заклинателей-иудеев прибыли и остановились на некоторое время здесь же. Слух о чудотворениях св. Павла достиг и до них. Может быть, некоторые из них сами лично были свидетелями чудотворений св. Апостола. Действительность исцелений и чрезвычайная чудотворная сила Павла стали для них несомненными. Но это впечатление подействовало только на одно их корыстолюбие. Владеть такой силой исцелений – значит иметь постоянный успех и громадный денежный доход – думали они, видя чудеса Павловы¹⁷³⁵. И вот они, не проникая в глубь Павловых деяний, смотря на свои заклинания, единственно как на магические действия, зависящие от различных формул, амулетов и т. п., отождествили их со своими и решили производить Павловыми средствами подобные же деяния. Всю силу Павловых чудотворений они полагали в употребляемом им при чудотворении имени Иисуса¹⁷³⁶. И вот поэтому в свою практику они попытались

ввести¹⁷³⁷ при изгнании злых духов¹⁷³⁸ такую формулу: «заклинаем вас Иисусом, которого Павел проповедует». Прибавка: «которого Павел проповедует» говорит за то, что они знали о проповеди Ап. Павла об Иисусе Христе¹⁷³⁹; следовательно, с этим именем могли соединять понятие об истинном Боге; однако они этого не соединяли, и это – потому, что не веровали в проповедь св. Павла; они «говорят только: Иисуса, между тем как следовало сказать: Спасителя вселенной, воскресшего из мертвых; они не хотели исповедовать славу Его»¹⁷⁴⁰. К имени Спасителя они относились механически, как к какому-либо чародейскому заклинательному слову и своей прибавкой: «которого проповедует Павел» желали только показать, что ими употребляемое имя, весьма распространенное в то время, есть имя того самого Иисуса, которого проповедует проживающий и чудотворящий в Ефесе Ап. Павел. Они «веровать не хотели, а изгонять этим именем бесов захотели»¹⁷⁴¹.

Далее¹⁷⁴² Дееписатель рассказывает об одном особенном случае, когда подобная попытка окончилась весьма печальным образом для заклинателей, но имела благодетельные последствия для христиан. *Это делали*, пишет он, *какие-то семь сынов иудейского первосвященника, Скевы* (ἧσαν δὲ τινος Σκευῆ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἐπὶ τὰ υἱοὶ τοῦτο ποιοῦντες). Среди прочих иудейских заклинателей, злоупотреблявших именем Господа Иисуса, были семь сыновей иудейского первосвященника Скевы¹⁷⁴³. Сказать точно, кто такой именно был этот первосвященник Скева, за неопределенностью в данном случае самого слова ἀρχιερεύς, делается невозможным. Одни толкователи¹⁷⁴⁴ полагают, что это был главный раввин и глава всех ефесских иудеев¹⁷⁴⁵; другие¹⁷⁴⁶ видят в нем или родственника первосвященнической фамилии, или начальника над одной из 24 черед священнических. Во всяком случае он – выдающееся в иерархическом отношении и известное лицо из среды иудейства, что, может быть, и придавало особенный авторитет и значение его семи сыновьям, занимавшимся заклинаниями.

Задумав воспользоваться именем Иисуса для исцеления бесноватого, эти семь сыновей Скевы пришли в один дом где находился человек, одержимый злым духом. Подошедши к нему, они произнесли формулу, обращаясь к злому духу: *заклинаю тебя Иисусом, которого Павел проповедует*. Заклинатели и присутствующие свидетели этого события ожидали, что тотчас злой дух оставит бесноватого. Но нет, злой дух устами бесноватого сказал в ответ: *Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?* (ἀποκρίθὲν δὲ τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν αὐτοῖς τὸν μὲν Ἰησοῦν γινώσκω καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι ὑμεῖς δὲ τίνας ἐστέ). Бес является изобличителем кощунствовавших неверов-заклинателей. Он «сначала исповедует Иисуса, чтобы имя Его не подвергалось презрению¹⁷⁴⁷ и обличает их, которые не хотели исповедовать славу Его: *Иисуса знаю*; он как бы так сказал: вы не веруете, но злоупотребляете этим именем; и потому, говорит, храм ваш пуст и оружие не крепко, вы – не проповедники, но принадлежите мне; стыдитесь же вы, которые не знаете Его. *И Павел мне известен*. Хорошо и это сказано; признает его проповедником Божиим»¹⁷⁴⁸. Всемогущая, божественная сила первого и святость второго мне известна, как бы так отвечал бес; они могут иметь власть надо мной; но вы кто? Вы, вне всякой внутренней своей связи с Иисусом и Павлом, чем именно, какой силой хотите повелевать мной? «Велика ярость беса¹⁷⁴⁹; сильно бес устрашает их»¹⁷⁵⁰. Но эта ярость достигла последних пределов и из области словесных поражений перешла в область физического наказания заклинателей. *И бросился на них человек, в котором был злой дух* (καὶ ἐφάλομενος ὁ ἄνθρωπος ἐπ’ αὐτοὺς ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν). Глагол ἐφάλομαι обозначает собой внезапное, стремительное и сильное нападение на кого-либо; «скача, т.е. стремительно бросился на них»¹⁷⁵¹. Далее последовала борьба бесноватого с заклинателями; перевес, конечно, остался на стороне бесноватого, и он, *одолев их* (κατακυριεύσας αὐτῶν)¹⁷⁵², *взял над ними такую силу* (ἰσχυσεν κατ’ αὐτῶν), что в своей ярости не только разорвал на них одежды, но и избил их; осмеянные и жестоко наказанные бесом, они *нагие и избитые*

выбежали из того дома (υἱνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου). Здесь можно спросить: почему бес не содействует обману заклинателей, но обличает их и обнаруживает их притворство? «Мне кажется, отвечает на такой вопрос св. Иоанн Златоуст, что он весьма озлобился, подобно тому, кто находясь в крайней опасности и будучи оскорбляем кем-нибудь из людей маловажных и незначительных, стал бы изливать на него всю свою злобу»¹⁷⁵³.

«Хорошо, говорит св. Златоуст, что заклинатели после выбежали, ибо претерпенное ими послужило проповедью»¹⁷⁵⁴. Несомненно, при рассказанном событии присутствовали люди близкие и заинтересованные судьбой несчастного больного. Тут же и, может быть, возле самого дома, куда вошли заклинатели, сыновья самого первосвященника иудейского, были и посторонние зрители, ожидавшие конца заклинания. И вдруг на их глазах случилось такое неожиданное событие: злой дух открыто засвидетельствовал могущество и силу Господа Иисуса Христа и Ап. Павла, грубо насмеялся над ничтожеством заклинателей, и они в изорванном платье, избитые и перепуганные выбежали из дома. Свидетели этого необычайного зрелища, конечно, тотчас же поделились своими впечатлениями с другими. В свою очередь жалкий и отчасти смешной вид идущих заклинателей, возбуждал любопытство встречавшихся с ними и таким образом, случилось то, что *это сделалось известно всем, живущим в Ефесе Иудеям и Еллинам* (τοῦτο δὲ ἐγένετο γινωστὸν πᾶσιν Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν κατὰ κοῖσιν τὴν Ἔφεσον). Стоустная молва быстро облетела весь город, прошла и по иудейскому кварталу, обошла греческие дома, и неудача заклинателей стала, так сказать, злобой дня. Событие само собой говорило за величайший авторитет Господа Иисуса и Его проповедника – св. Павла, власть которых признает и злой дух. Всем было очевидно, что Павловы чудеса, совершаемые им во имя Иисуса Христа, не суть произведения какой-либо естественной, но неведомой силы, которая может быть подчинена человеческому произволу и обращена в предмет купли, но живой силы божественной, которая оказывает свое действие только там, где угодно Господу. Все благоговейно

преклонились перед именем могущественнейшего Иисуса и исполнились внутреннего религиозного страха перед Его величием: *и напал страх на всех* (καὶ ἐπέπεσεν φόβος ἐπὶ πάντας αὐτούς)¹⁷⁵⁵, одинаково заставивший всех, и иудеев, и язычников, и верующих и неверующих, открыто прославлять величие божественного имени Господа Иисуса¹⁷⁵⁶: *и величаемо было имя Господа Иисуса* (καὶ ἐμεγαλύνετο τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ). Такое благоговейное настроение всех обитателей Ефеса, которое, конечно, нашло себе надлежащий отклик и в среде приезжавших в то время из других городов, было, конечно, весьма благодетельным для распространения здесь христианской веры.

Далее Дееписатель показывает ближайшие последствия плодотворного влияния только что описанного события. Он отдельно говорит сначала¹⁷⁵⁷ о действии его на верующих, т.е. христиан, а потом¹⁷⁵⁸ на язычников. *Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои* (πολλοὶ τε τῶν πεπίστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν). Эти слова св. Дееписателя отличаются особенной ясностью. Кто именно разумеется под этими уверовавшими: обратившиеся ли к христианству уже ранее, еще до рассказанного события? Или под ними Дееписатель разумеет обратившихся только теперь, под непосредственным влиянием происшествия с заклинателями, так что это их покаяние есть не что иное, как первое, предначинательное дело их перехода к христианству¹⁷⁵⁹? Ввиду того, что св. Лука употребляет perfectum (τῶν πεπίστευκότων), под *уверовавшими* естественнее всего разуметь христиан, уже давно обратившихся к Господу Иисусу; к тому же, в противном случае, очевидно, теряется оттеняемое св. Дееписателем различие между *уверовавшими* 18-го стиха и *занимавшимися чародейством* 19-го; последние действительно были людьми только что познавшими тщету язычества и истинность христианства, и описанный их поступок есть первый факт их обращения ко Христу. Далее. Что это были за христиане? Не были ли они те, которые, хотя, правда, и приняли христианство, но поверхностно, не проникнувшись внутренне его спасительной силой? Быть может,

это были обычные в первое время распространения христианства в каком-либо месте люди, которые хотели совмещать в себе и христианство и язычество? Может быть, это были люди, совмещавшие в себе чародейство с христианством, и вот, под живым впечатлением происшедшего, поняли, что чародейство – тщетно и пришли с раскаянием к Апостолу¹⁷⁶⁰? Если бы эти уверовавшие были действительно такими людьми, то об этом св. Деяния сказал бы подробнее; во всяком случае он отметил бы их, так сказать, злоупотребление христианством; говорит же ведь он подробно о злоупотреблении имени Иисуса Христа скитавшихся иудеев-заклинателей. Напротив того, он об их покаянии сообщает самым обычным тоном. Но главное всего – едва ли и были возможны такие лица в Ефесе, где христианство распространялось самим св. Ап. Павлом и ближайшими его помощниками, где сам св. Апостол ходил по домам, лично беседовал чуть не с каждым верующим и т. п. Естественнее всего поэтому в этих верующих видеть обычных христиан, которые уже раньше приняли христианство вполне сознательно и искренне, не вступая в сделку со своей совестью, но по общей человеческой немощи не могли осуществлять в своей жизни в должной мере высокий христианский идеал, и грешили. Случившееся же событие было просто толчком к усиленному подъему их религиозного настроения; новоявленное могущество Христова имени, наполнив их душу благоговейным страхом, подвинуло их скорее пойти к Апостолу и излить перед ним свою душу, те малые и великие преступления, которыми они уже успели оскорбить всемогущего Иисуса. На то, что исповедуемые ими грехи, были обычными грехами, указывает и само слово, употребленное здесь: τὰς πράξεις, которое поясняется глоссой: τὰς ἀμαρτίας¹⁷⁶¹.

Особенно сильное и плодотворное для христианства впечатление произвел случай с иудейскими заклинателями на ту часть языческого населения Ефеса, которая вместе с жречеством составляла его верхние слои, была представительницей ее. Это были ефесские чародеи. Суеверие Ефеса создало особый класс людей, которые исключительно

занимались волхованиями, магией и т. п. Магическое искусство тут сложилось в систему и в Ефесе уже появилась магическая литература; у занимавшихся чародейством (τῶν τὰ περὶ ἐργα¹⁷⁶² πραξάντων) были свои книги (τὰς βίβλους); эти книги, вероятно, содержали в себе все достояние долговременного развития магического искусства; тут были и правила для производства разных волхований и заклинательные чародейские формулы, различные молитвы и т. п.; словом, тут была вся магия, так что когда их владетели хотели вполне покончить со своей магией и чародейством, то для этой цели достаточно было только сжечь эти книги. Принимая во внимание то обстоятельство, что магия, как тайное искусство, собственно тем и могла существовать, чтобы не становиться достоянием массы, а быть известной только ограниченному количеству посвященных в нее людей¹⁷⁶³, нужно полагать, что эти драгоценные книги, самая суть магии, находились во владении особо выдающихся представителей чародейской общины; это были или старые, или особо авторитетные чародеи. Проповедь св. Павла, его чудотворная сила, действовавшая даже и в его платках и опоясаниях, сильное внимание, возбужденное им в Ефесе – все это уже давно обращало на себя зоркий взор этих представителей магии. Они, может быть, уже слушали несколько раз св. Павла. Но слово св. Апостола еще не действовало на них. Но вот бесноватый обличил злоупотребление именем Иисуса и открыто засвидетельствовал о Его могуществе. Слух о случае с сыновьями Скевы достиг и до чародеев. Этот факт окончательно решил их сомнения о Христе и Павле, пополнил все пробелы, какие были у них по этому вопросу. Тщета язычества и чародейства, совершенное превосходство проповедуемой св. Павлом веры стало для них фактом. Хотя они были посвящены в самую глубину язычества; хотя они от него получали все средства к жизни, хотя оно окружало их почетом и уважением, однако их благоговейное преклонение перед христианством было столь сильным и действенным, что они твердо решились покончить совсем с язычеством и перейти на сторону христианства. Так как они в некотором роде были представителями язычества и были

усердными служителями его упрочения в Ефесе, то свой переход в христианскую веру они хотели запечатлеть общенародным отречением от всех прежних заблуждений.

Главная ефесская площадь. В северо-восточном углу ее, прислонившись к крутому холму Приона возвышался роскошный ефесский театр; на юг от него стояла гимназия; площадь была полна народом. Едва ли когда в другое время, кроме времени Артемизия, видела она такое многочисленное и оживленное собрание. Все ждали чего то особенного; на лицах можно было прочесть удивление и ожидание. Над массой собравшихся стоял гул негромкого говора¹⁷⁶⁴. В центре площади, где оставалось небольшое свободное место, возвышался сложенный из смолистых деревьев и других горючих материалов большой костер. Кого же ждала эта толпа и какой жертвы ждал этот костер? Недавно по Ефесу распространилась молва, что ефесские чародеи отказались от своей магии, совсем перешли в христианство и торжественно хотят сжечь все свои драгоценные книги. Но вот толпа притихла; на одном конце площади показалось несколько почтенных видом мужей; они несли с собою пергаментные свитки; то были чародеи с своими книгами. Толпа пропустила пришедших. Вскоре свитки положены были на костер, и зажженный факелом костер вспыхнул ярким пламенем. Долго горели драгоценные свитки, долго стояла при костре и толпа. Она глубоко задумалась над этим костром; его зажег не указ императора, а личное желание самих чародеев; что же побудило их к тому? Христос и Его вера. Этот костер для толпы был лучшей проповедью о силе Христовой. Когда потухли последние огоньки чародейского костра, то владельцы сожженных книг считали сумму их стоимости, *и оказалось их на пятьдесят тысяч* (καὶ εὔρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε). Деетписатель не обозначает, какой монетой был произведен счет. Но несомненно, в греческом торговом городе считали тогда не еврейским каким-либо сиклем, как думают Grotius и Drusius, а ходячей тогда в Малой Азии драхмой, равнявшейся шести оволам, или 20–25 копейкам. Следовательно, вся сумма на наши деньги составляла около 10000–12500 рублей. *С такою*

силою возрастало и возмогало слово Господне (οὕτως κατὰ κρίτος τοῦ Κυρίου ὁ λόγος ᾠξάνεν καὶ ἰσχυεν) – так заключает св. Дееписатель свой рассказ о совершившихся под влиянием чудес Апостола в Ефесе сильных движениях в пользу христианства.

Тем, что изложено выше, собственно и исчерпывается все содержание рассказа св. Дееписателя о деятельности Ап. Павла в Ефесе. Во второй половине XIX главы он описывает уже отбытие Апостола из Ефеса. Но нельзя допустить, чтобы Апостол, живя почти три года в Ефесе, все время был отдан заботам только об одной ефесской церкви. Ефес для него, конечно, не был целью только сам по себе. Он смотрел на него, как на такой центр, откуда наиболее удобно насаждать и распространять христианство во всей проконсульской Азии. Этого, конечно, прежде всего можно было достигать посредством проповеди в самом Ефесе, куда обычно стекались массы путешественников из окрестностей, которые таким образом имели возможность слушать самого Апостола. Но эти путешественники не могли долго оставаться при Апостоле, чтоб получить от него вполне прочное научение. А многие из населения соседних городов и местечек совсем не имели возможности по тем или другим причинам посещать Ефеса. Посему требовались личные путешествия самого св. Павла в окрестности Ефеса как и для проповеди тем, кто еще не слышал христианского благовестия, так и для дальнейшего утверждения в вере тех, кто уже ранее были оглашены этим благовестием. Для таких путешествий Ефес представлял собой весьма много удобств. Хорошо устроенные и тщательно поддерживаемые казенные римские дороги из этого торгового азийского рынка во все ближайшие города и села делали удобными и легкими кратковременные отлучки св. Павла из Ефеса. Поэтому благовестническую деятельность Ап. Павла в Ефесе должно рассматривать, как деятельность вообще во всей проконсульской Азии. Замечательно, что когда сам Дееписатель говорит о благовествовании Апостола в Ефесе, то он имена: Ефес и Асия мыслит тождественными¹⁷⁶⁵.

Однако напрасно искать в кратком рассказе св. Деяписателя, уместающем в 22-х стихах все повествование почти о трехгодичном¹⁷⁶⁶ пребывании св. Апостола в Ефесе, хотя бы краткой заметки об его путешествиях в соседние города и местечки: на это нет и намеков. Впрочем, в этом повествовании можно найти такие черты, которые могут служить косвенным подтверждением предполагаемой действительности таких путешествий Апостола. А что касается более или менее прямых указаний на это, то они могут быть найдены в Посланиях самого св. Павла.

Сам св. Апостол Павел в своем 1-м Послании к Коринфянам, которое, как будет показано ниже, было написано им из Ефеса, посылает коринфским христианам приветствие от эфесской церкви и от асийских церквей: *приветствуют вас, пишет он, церкви асийские*¹⁷⁶⁷. Основание этих асийских церквей, во главе которых, конечно, стояла церковь ефесская, исторически можно приурочить исключительно только ко времени пребывания св. Павла в Ефесе. Этих церквей, несомненно, не могло быть тогда, когда Дух Святой воспрепятствовал Ап. Павлу идти с проповедью в Асию¹⁷⁶⁸. Но период времени от этого последнего события и до появления св. Павла в Азии¹⁷⁶⁹, весь наполнен, по сказанию св. Луки, деятельностью св. Павла, не касавшейся Азии. Но, если несомненно, что асийские церкви получили свое начало во время пребывания св. Апостола в Ефесе, то нужно полагать, что они получили свое основание или, по крайней мере, окончательное утверждение непосредственно от самого св. Павла. За это прежде всего говорит самый характер св. Апостола, который говорит про себя: *я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса – проповедать Евангелие благодати Божией*¹⁷⁷⁰. Достаточно было только ему услышать о желании жителей какого-либо соседнего города или местечка слышать его проповедь, и он, привыкший ко всяким трудам апостольского служения, охотно должен был идти туда, понуждаемый ревностью к своему благовестническому призванию. Кажется просто немыслимым

допустить, чтобы эти асийские церкви, которые, как очевидно, были связаны тесными узами со св. Павлом (почему он и посылает от них приветствие в Коринф), могли быть основанными вне его личного участия. Все они к тому же были очень близки к Ефесу. Эти асийские церкви были, без сомнения, те самые, о которых упоминает св. Иоанн Богослов в своем Апокалипсисе, ставя во главе их ефесскую церковь¹⁷⁷¹, как бы их митрополию, а именно: смирнская¹⁷⁷², пергамская¹⁷⁷³, оиатирская¹⁷⁷⁴, сардийская¹⁷⁷⁵, филадельфийская¹⁷⁷⁶ и лаодикийская¹⁷⁷⁷. Но, если иметь в виду это предположение о личном посещении св. Павлом из Ефеса этих городов, где основаны были им христианские церкви, то тогда можно отыскать указания на эти путешествия и в самом рассказе св. Луки о пребывании св. Ап. Павла в Ефесе. Говоря о внешних пределах распространенности проповеди св. Павла, Дееписатель замечает: *все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе*¹⁷⁷⁸. Пусть это выражение не чуждо гиперболизма; но и в таком случае понятие: *все жители Азии*, несомненно, должно быть более широким, чем вмещающим в себе только приезжавших и приходивших в Ефес жителей Азии. Нет нужды предполагать здесь и участие в распространении проповеди по Азии учеников Павловых: Дееписатель говорит только о самом св. Апостоле. Далее, когда св. Дееписатель совсем почти кончает свое описание пребывания Ап. Павла в Ефесе, то он, сказав об его намерении отправиться через Македонию и Ахаию в Иерусалим и о посольстве в Македонию Тимофея и Эраста, говорит про Апостола, что он *сам остался на время в Азии* (εἰς τὴν Ἀσίαν)¹⁷⁷⁹. Ранее этого св. Павел, по сообщению Дееписателя, жил в Ефесе; после этого Дееписатель также говорит о событии, которое случилось во время присутствия Апостола в Ефесе¹⁷⁸⁰, но в рассматриваемом месте вдруг он говорит, что св. Павел остался не в Ефесе, а в Азии. Ефес и Асия ни в каком случае не суть понятия тождественные, и точный в слововыражении Дееписатель при употреблении в данном случае Азии, а не Ефеса руководился какими-нибудь особыми основаниями. Вероятнейшее основание для этой замены могло заключаться в

том, что св. Павел не постоянно жил в Ефесе, а путешествовал по различным пунктам всей Азии. Если бы сказать, что он остался в Ефесе; то это было бы неточно, ибо Апостол ходил и по другим городам. На это, кажется, указывает и употребленный Дееписателем оборот εἰς τὴν Ἀσίαν вместо: ἐν τῇ Ἀσίᾳ. Предлог εἰς с указанием места, где происходит действие, соединяет еще мысль и о распространении или движении действия или предмета по известному пространству. А ἐν указывает только на место, где пребывает действующий предмет или совершается действие. Поэтому, можно думать, что выражением: εἰς τὴν Ἀσίαν Дееписатель хотел именно сказать, что Павел остался путешествовать по Азии. Наконец, Димитрий Среброковач в своей подстрекательной речи к художникам и ремесленникам всю вину распространения губительного для их ремесла христианства возлагая на самого св. Павла говорит: *вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Азии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей*¹⁷⁸¹. Если бы св. Апостол не путешествовал сам лично по Азии, то тогда Димитрию лучше было бы сказать: *вы видите и слышите, что не только «многих жителей Ефеса, но и почти всей Азии» и т. д.*

Хотя во время своего пребывания в Ефесе, Апостол Павел всецело отдавался здесь проповедованию христианства, возвещая его *три года, день и ночь, непрестанно*¹⁷⁸², однако его любвеобильное сердце горело самой живой и деятельной любовью ко всем, ранее основанным им, христианским церквам. По собственному свидетельству св. Павла, он постоянно помнил о них¹⁷⁸³, непрестанно возносил о них горячие мольбы ко Господу¹⁷⁸⁴, всегда горячо принимая к сердцу их судьбу¹⁷⁸⁵; среди многочисленных и тяжелых трудов апостольства св. Павел всегда имел *заботу о всех церквах*¹⁷⁸⁶. Такая участливая заботливость о других, основанных им, церквах облегчалась для него во время долговременного пребывания его в Ефесе удобством получать сведения об их состоянии и так или иначе действовать на них отсюда, благодаря обилию и удобству сходявшихся здесь путей

сообщения. Эти воздействия могли быть, прежде всего, личными, через посредство путешествий, а затем – заочные, посредством посылаемых посланий из Ефеса. Само собой разумеется, что личные путешествия св. Павла за это время не могли быть особенно частыми и продолжительными: иначе для них не хватило бы времени, и они оставили бы по себе более значительные следы, чем какие имеются в Посланиях Апостола.

Собственно говоря, в Посланиях самого св. Павла есть указание только на одно его путешествие в Коринф, которое удобнее всего приурочить именно ко времени его трехгодичного пребывания в Ефесе. В 2Кор.13:1 св. Павел говорит: *в третий уже раз я иду к вам*. Первым посещение им Коринфа было то, которое имело место во время второго его благовестнического путешествия и описано Деяписателем в Деян.18:2–21. Второе Послание к Коринфянам было написано св. Павлом уже по отшествии его из Ефеса¹⁷⁸⁷, вероятно, из Македонии¹⁷⁸⁸. После этого послания должно было последовать уже третье посещение им Коринфа. Но в промежутке между первым посещением им Коринфа и написанием 2-го Послания к Коринфянам, второе посещение им Коринфа возможно поместить только в периоде пребывания его в Ефесе. Промежуток времени от удаления св. Павла из Коринфа до второго посещения им Ефеса точно обозначен Деяписателем¹⁷⁸⁹; а по удалении своем из Ефеса Ап. Павел непосредственно направился в Македонию¹⁷⁹⁰, откуда прошел далее в Элладу, когда и был посещен им Коринф уже в третий раз. Как очевидно, св. Павлу естественнее всего было побывать во второй раз в Коринфе только в период своего трехгодичного пребывания в Ефесе¹⁷⁹¹. Воспроизводить гадательно подробности этого путешествия: когда именно оно совершилось, как, что во время его делал Апостол Павел и под. – за неимением надлежащих сведений представляется лишним.

Гораздо легче было воздействовать Ап. Павлу из Ефеса на другие, основанные им, церкви посредством своих Посланий. Прежде всего нужно думать, что он из Ефеса написал Послание к Галатам. Основания для такого утверждения суть следующие. В Гал.4:13 св. Павел говорит: *знаете, что я в немощи плоти*

благовествовал вам в первый раз (τὸ πρῶτον). Следовательно, Апостол до времени написания этого Послания проповедовал в Галатии не один раз, а несколько, по крайней мере, два раза, почему он и отличает свое благовествование *в немощи плоти*, как благовествование в первый раз. И действительно, в книге Деяний в период от первого благовествования в Галатии и до написания Послания Галатам из Ефеса есть сообщение о втором посещении св. Павлом Галатии, которое было им сделано в начале его третьего благовестнического путешествия, когда он из Антиохии шел в Ефес через Фригию и Галатию¹⁷⁹²; следовательно, Послание не могло быть написано ранее этого второго посещения Галатии. Другое же место из этого Послания дает видеть, что оно написано вскоре после этого посещения Галатии. После приветствия галатийской церкви, св. Павел говорит: *удивляюсь, что вы от призвавшего вас благодатию Христовою так скоро (οὐτως ταχέως) переходите к иному благовествованию*¹⁷⁹³; выразиться: *так скоро* св. Апостол мог во всяком случае только в самое ближайшее время к своему вторичному посещению Галатии; а так как он в Ефесе пробыл около трех лет, то вероятно, именно за это время и в самом его начале он и получил изумившие его известия о столь неожиданно скором совращении галатов. Поводом к написанию этого Послания послужили полученные св. Павлом в Ефесе сведения о появлении в Галатии людей, искавших превратить насажденное им там благовествование¹⁷⁹⁴ и об увлечении галатов иным благовествованием этих инакоучителей. Этими лжеучителями были восставшие против Павла иудаисты, требовавшие от христиан из язычников исполнения обрядового закона, будто бы необходимого и в христианстве. Вероятно, они вскоре по отбытии Апостола из Антиохии Сирийской отправились оттуда в Галатию. Они были настроены враждебно лично против св. Павла и всячески старались в Галатии унижить его апостольский авторитет. Они указывали и на его позднее присоединение к лику апостольскому, когда он уже не имел возможности получать непосредственных наставлений от Господа Иисуса Христа, как получили их другие Апостолы,

указывали на противоречие между учением св. Павла и других Апостолов, которые позволяли в своих церквях держаться обрядового закона. Говорили они еще, что св. Павел перед иудеями показывает себя соблюдающим закон, следовательно, язычникам льстит ко вреду истине. Обо всем этом можно заключать на основании содержания Послания к Галатам. Деятельность этих врагов Апостола была энергичная и упорная. По крайней мере многие христиане смутились их лжепроповедью. Таким образом, опасность, как видно, была для насажденного св. Павлом в Галатии христианства большая. Апостол горячо принял к сердцу сообщенные ему печальные известия об этой опасности и поспешил скорее написать свое Послание к Галатам. Он все Послание написал сам собственноручно¹⁷⁹⁵, чтобы не встречать замедления и перерывов со стороны переписчика¹⁷⁹⁶.

Когда Апостол пребывал в Ефесе, то к нему пришли туда *домашние Хлои* (οἱ χλῶης)¹⁷⁹⁷. Быть может, около этого времени из Коринфа прибыл в Ефес и трудившийся там Аполлос¹⁷⁹⁸. Домашние Хлои возвестили Апостолу о спорах, возникших среди коринфских христиан¹⁷⁹⁹. В своем 1 Послании к коринфянам Апостол подробно говорит в опровержении этих споров, так что по его словам можно воспроизвести содержание полученных Апостолом вестей от домашних Хлои. Он узнал, что в Коринфе явилось как бы четыре партии: одни, увлеченные иудействующими христианами, св. Павла ставили ниже других Апостолов и именовали себя кифиными, петровыми¹⁸⁰⁰; другие становились во враждебное отношение к первым и видели чистое христианство только в той форме, в какой предлагал его св. Павел, именуя себя посему Павловыми; третьи называли себя аполлосовыми, четвертые – Христовыми¹⁸⁰¹. Подробнейшие сведения об этих спорах св. Павлу естественнее всего было получить от пришедшего из Коринфа Аполлоса, который сам, разумеется, невольно сделался виновником этого разделения. Наконец, к Апостолу Павлу пришло в Ефес и нарочитое посольство от коринфской церкви, состоявшее из Стефана, Фортуната и Ахаика. Эти посланцы принесли ему из Коринфа письмо, где коринфские христиане,

смущенные возникшими среди них спорами, предлагали своему Апостолу вопросы, которые волновали их в связи со спорами между различными партиями (о жизни безбрачной, о ядении идола жертвенного, о духовных дарованиях, о правилах благочиния, о воскресении и пр.). К этому письменному сообщению посланные, конечно, присоединили подробное словесное объяснение касательно коринфских беспорядков, которое было столь основательным, полным и ясным, что могло вполне заменить собой для св. Павла как бы его личное пребывание в среде коринфской церкви¹⁸⁰²: так ясно было их представление о состоянии коринфского христианского общества. Опечаленный и смутившийся дух св. Апостола после рассказов успокоился¹⁸⁰³. Для уврачевания недугов коринфских христиан св. Павел прежде всего посылает к ним своего ученика, Тимофея вместе с Эрастом¹⁸⁰⁴ и другими спутниками¹⁸⁰⁵ с тем, чтобы они лучше вникли в сущность тамошних беспорядков и, сколько могли, уврачевали эти недуги¹⁸⁰⁶. А затем сам пишет свое Послание к коринфянам. В нем он старается, во первых, прекратить начавшиеся там споры и, во вторых, разрешить предложенные ему в присланном коринфскими христианами письме вопросы, не оставляя, впрочем, без обличения и тех неисправностей, о которых узнал из устного рассказа посланников из Коринфа. Послание это писано было под диктование св. Павла одним из его сотрудников, неким¹⁸⁰⁷ братом Сосфеном, имя которого Апостол ставит на первом же месте после своего в начале Послания¹⁸⁰⁸. Хотел еще отправить в Коринф Апостол для утишения тамошних беспорядков и Аполлоса, но последний, несмотря на усердную¹⁸⁰⁹ просьбу Апостола, отказался идти вместе с братьями, вероятно, потому, что опасался своим возвращением еще более усилить коринфские несогласия. Послание, вероятно, было отправлено с теми же посланными, которые принесли и письмо из Коринфа¹⁸¹⁰.

Почти трехгодичное пребывание св. Павла в Ефесе принесло свои благие плоды: в Ефесе и Азии были положены прочные основания христианства. Поэтому *когда это совершилось*¹⁸¹¹, т.е. в Ефесе даже чародеи открыто отказались

от язычества и перешли в христианство, то св. Апостол решил уже покинуть вскоре Ефес и обдумывал план своей дальнейшей благовестнической деятельности. Начертание этого плана было, конечно, согласовано с нуждами тех местностей, куда должен был идти св. Павел и основывалось на личном соображении св. Павла. Но помимо этого человеческого соображения св. Павел в направлении своей апостольской деятельности руководился внушениями Духа Святого, который так часто указывал ему даже и в видениях дальнейший путь. Он намечает этот план не по одному «человеческому усмотрению, но в Дусе (ἐν τῷ πνεύματι), по внушению Которого и решается идти; это означает слово: *положи* (ἑθετο); оно имеет именно такой смысл»¹⁸¹². Предположенный Апостолом план ближайшей дальнейшей деятельности был такой: *прошедши Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим; побывав там, я должен видеть и Рим*¹⁸¹³. Македония и Ахаия это страны, где Апостол прочно насадил христианство во время своего второго благовестнического путешествия. Особенных, каких-либо чрезвычайных, событий в жизни тамошних христиан за это время не произошло. Поэтому нужно думать, что ближайшей целью апостольского посещения их поставлялось обычное утверждение братий в вере; на этот раз, впрочем, к этому присоединялось другое намерение, которое ясно открывается из некоторых мест Павловых Посланий¹⁸¹⁴. Апостол желал собрать здесь милостыню для иерусалимских братий. В Коринф же св. Павел мог стремиться с желанием узнать о действии, произведенном там его Посланием. Иерусалим он рассчитывал посетить после Македонии и Ахаии, чтобы там, во первых, отдать собранные деньги и, во вторых, по своему обычаю, оттуда, повидавшись с предстоятелями главной христианской церкви и побывав в местах, освященных жизнью Спасителя, предпринять новое благовестническое путешествие – в Рим. Рим был центром всесветной римской империи, и вот теперь, когда христианство распространилось достаточно в восточных греческих странах, Апостол намеревается отправиться на запад, в Рим, а оттуда в Испанию¹⁸¹⁵. Вскоре после этого явившийся св. Павлу Господь подтвердил его намерение посетить всесветную столицу¹⁸¹⁶.

По всей вероятности, именно около этого времени, т.е. когда Апостол намеревался оставить Ефес он получил известия от домашних Хлои о коринфских спорах, почему и послал тогда же в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Ераста¹⁸¹⁷. Надо полагать, что с Тимофеем и Ерастом отправились и другие из ефесских братьев, которые не были однако в Ефесе *служащими* Павлу; по крайней мере, Апостол пишет коринфянам об этом посольстве так: я жду его (Тимофея) *с братьями* (μετὰ τῶν ἀδελφῶν)¹⁸¹⁸. Конечной целью этого посольства был Коринф, но по пути туда оно должно было возвестить в Македонии о скором приходе Апостола. По отправлении этого посольства, Павел сам *остался на время в Азии*¹⁸¹⁹ для окончательного завершения своей первой благовестнической деятельности в этой области. В это время св. Павел, надо думать, и написал 1-е Послание к коринфянам. Тимофей тогда уже был отправлен¹⁸²⁰, но еще не дошел до Коринфа, по предположению Апостола. Сам св. Павел писал коринфянам, что он пробудет в Ефесе до Пятидесятницы¹⁸²¹.

Но этому намерению Апостола не пришлось осуществиться. Дни опресночные он провел в Филиппах, возвращаясь из Эллады, а к Пятидесятнице уже поспешал прибыть в Иерусалим¹⁸²². Причина ускорения Апостолом своего отбытия из Ефеса заключалась в мятеже Димитрия Среброковача, что и поставляется Дееписателем, как заключительное событие пребывания Апостола в Ефесе. Не видно, чтобы это возмущение было вызвано сильной враждой к св. Павлу и его проповеди со стороны всех стоявших близко к культу Дианы, т.е. храмовой иерархии. Из книги Деяний отнюдь не видно, чтобы где-либо в местах благовествования Ап. Павла языческие жрецы поднимали восстание против него из-за религиозного фанатизма. Восставали против Апостола обыкновенно иудеи. Ничуть не видно также, чтобы против Апостола питали вражду и ефесские жрецы. Апостол проповедовал в Ефесе, как философ-софист, в школе Тиранна; как к одному из многочисленных софистов, к нему и относилась ефесская храмовая иерархия. Она не преследовала никаких религиозных

учителей; она благосклонно относилась и к Аполлонию Тианскому, и к иудеям, и к культу Афродиты, и к культу цезарей. Из описания св. Лукой бунта Димитрия ничего не видно об участии в нем храмовой иерархии. Скорее на основании священного рассказа можно допускать противное, что иерархия Дианы, несомненно, дружившая с азиархами, питала к св. Апостолу чувства благорасположения и участия. Текст Деяний дает полное право считать этот бунт делом единственно только Димитрия и подобных ему ремесленников. Ефесская Диана и ее великолепнейший храм пользовались глубоким почитанием всего язычества Малой Азии. Ефес постоянно посещался массой поклонников. Каждому поклоннику великой богини хотелось сделать какое-либо посвящение ей и во всяком случае желательно было сохранить у себя какой-либо осязательный знак, который бы напоминал ему о посещенной им великой святыне. Это желание еще более усиливалось потому, что Ефес славился чародейством: такие значки могли бы служить и амулетами. И вот в Ефесе для таких целей были в употреблении особые «серебряные храмы Дианы» (ἄρτεμιδοι Ἀρτέμιδος). Это вероятно, были небольшие подоби́я храма¹⁸²³ Дианы; может быть, это были священные ящички-ковчежцы, или же просто металлические статуэтки богини, миниатюрные подоби́я главной храмовой святыни. Их посвящали богине, отдавая в храм, брали с собой в путешествия, хранили в домах и т. п.¹⁸²⁴. Спрос на эти серебряные храмы был велик настолько, что в Ефесе некто Димитрий имел целую фабрику, где делались такие модели, почему он и назывался ἄρτυροκόπος¹⁸²⁵. От него зависели по этому промыслу художники¹⁸²⁶ (τεχνίται), которым он доставлял *не малую работу* (ἐργασίαν οὐκ ὀλίγην), а также и ремесленники (οἱ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐργάται)¹⁸²⁷. Дело фабрикации моделей было очень широко и имело правильную организацию. Масса рабочих жила единственно этой работой. Почти трехгодичная деятельность Апостола в Азии и преимущественно в Ефесе почти совершенно подорвала доход димитриевой ассоциации: многие язычники, даже сами ефесские чародеи совершенно оставили язычество и перешли в христианство; другие, если не

сделались еще христианами, то познали всю тщету идолопоклонства, убедившись, что *делаемые руками человеческими не суть боги*¹⁸²⁸. Материальные, денежные убытки для обыкновенных смертных – самые чувствительные удары. Язычники везде относились безразлично к проповеди Апостола. Но когда в Филиппах затронуты были денежные интересы хозяев исцеленной св. Павлом девицы, имевшей дух прорицания, то восстали против Апостола и дотоле мирные язычники¹⁸²⁹. Подобное же случилось с Ап. Павлом и в Ефесе. Из-за его проповеди спрос и сбыт храмовых моделей упал настолько, что фабриканты опасались совершенно лишиться заработка. И они взбунтовались. по-видимому, был весенний праздник в честь Артемиды, когда поднялся мятеж Димитрия. Это празднество продолжалось в течении целого месяца, соответствовавшего нашему марту, который от этого носил название Артемизия¹⁸³⁰. В это время в Ефесе, обыкновенно, бывала ярмарка; стечение народа и ради праздника и ради ярмарки бывало неимоверное. Особенно избравшиеся на это время азиархи¹⁸³¹ на свой счет устраивали пышные игры и увеселения для собиравшихся на праздник. День и ночь Ефес в течении целого месяца отдавался широкому и шумному разгулу¹⁸³². Вероятно, на этот раз, особенно сильно было заметно охлаждение к культу Дианы и расположение к христианству в среде собравшихся на празднество. По крайней мере, некоторые азиархи, так сказать, представители этого празднества были очень благосклонны к Апостолу Павлу¹⁸³³. Димитрий, богатый представитель крупной торговой фирмы, дававшей заработок множеству мелких ремесленников, ясно предвидел, что его дело должно погибнуть, если проповедь Апостола не будет как-либо насильственно ослаблена или прекращена. И вот он, пользуясь праздничным и веселым временем, решил возбудить мятеж против Апостола сперва в среде своих подначальных ремесленников, а потом и в уличной толпе Ефеса.

По-видимому, фабрика Димитрия была вне города¹⁸³⁴. Он собрал к себе всех сообщников по своему ремеслу, художников и ремесленников, как зависевших от него,

так и независевших, и, настроив эту толпу надлежащим образом, обратился к ней со следующей подстрекательной речью: *друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше. Между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Азии, этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги. А это нам угрожает тем, что не только наше ремесло придет в презрение, но и храм великой Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная* (т.е. Римская империя, за исключением входящих в ее состав варваров, у которых были свои боги). Эта искусно составленная речь, в которой Димитрий удивительно тонко сплетает свои личные корыстолюбивые мотивы с общерелигиозными, свидетельствует, что он готовился к систематическому восстанию против св. Ап. Павла.

Умело сказанная речь Димитрия, который сам будучи богатым человеком, однако опасался скорого обеднения, подействовала на ремесленников, которые, может быть, только и жили своими дневными заработками. *Выслушав это, они исполнились ярости*¹⁸³⁵ против св. Павла и его сотрудников, которые были виновны в распространении христианства. Последние слова речи Димитрия, затронувшие религиозную славу Ефеса, возбудили сильный фанатизм в толпе ремесленников, и они *стали кричать, говоря: велика Артемида Ефесская*¹⁸³⁶.

Речь Димитрия достигла ожидаемой им цели: толпа неистовствовала. по-видимому, с места фабрики идти в город приходилось через иудейский квартал, где жили Акила и Прискилла вместе со св. Павлом и его сотрудниками, а они то и были ближайшим предметом возбужденной ненависти Димитрия. Поэтому разъяренная толпа ремесленников, конечно, управляемая самим Димитрием, направилась к жилищу св. Павла. Но слух о бунте на фабрике Димитрия быстро разнесся по Ефесу дошел и до христианского квартала. Бунтовщики искали самого Апостола. Но он стараниями своих братьев, особенно же Акилы и Прискиллы¹⁸³⁷ был скрыт от

толпы, так что мятежники могли схватить только двух спутников Апостола, македонян Гаия и Аристарха¹⁸³⁸. Захватив этих двух христиан, толпа вступила в самый город. Многочисленность мятежников, их громкие крики и насилия в христианском квартале, людность Ефеса во время артемизиевых празднеств – все это быстро увеличивало толпу мятежников. Все праздные люди, жаждавшие какого-либо уличного развлечения, быстро устремились к толпе бунтовщиков, – *и весь город наполнился смятением*¹⁸³⁹. Постепенно возраставшая по пути толпа с шумом направилась к театру, этому обычному месту всяких народных собраний¹⁸⁴⁰, вероятно, с тем, чтобы там добиться какого-либо окончательного приговора по отношению к подрывателям благосостояния ремесленников и культа великой Артемиды¹⁸⁴¹.

Хотя св. Павел и находился в скрытом месте, однако он имел возможность получать сведения о ходе мятежа. Когда он узнал, что разъяренная толпа, тщетно домогавшаяся отыскать его самого, схватила Гаия и Аристарха и повлекла их в театр, то не хотел далее оставаться в тайном месте, а желал скорее явиться перед этой разъяренной толпой, освободить своих сотрудников, а самого себя отдать в руки мятежников. Святое мужество великого человека! Быть может, он надеялся успокоить толпу и «говорить речь, ибо самыми смятениями он пользовался, как случаем к научению»¹⁸⁴². Но ученики, имевшие возможность ближе видеть силу возгоревшегося мятежа, боялись за жизнь Апостола и не допускали его явиться к народу¹⁸⁴³. Даже и некоторые из азиархов, которые, конечно, присутствуя в театре, могли хорошо знать желания этой безумной толпы, искусно руководимой Димитрием, и в тоже время, знакомые с личностью и учением великого Апостола-проповедника, были его друзьями, а быть может, даже и последователями проповедуемой им религии, нарочито послали к нему из театра с известием, чтобы он ни в каком случае не появлялся в театре: иначе ему грозила неминуемая смерть¹⁸⁴⁴.

Между тем постоянно увеличивавшаяся тысячная толпа шумно бушевала в громадном театре. Первые зачинщики

мятежа – возбужденные Димитрием ремесленники – потерялись в массе нахлынувших из города случайных празднующихся, которые, вбежавши в театр, бессознательно присоединились к шумящей толпе, не стараясь и не имея возможности разузнать причину мятежа и его смысл. То уже стал бунт праздничной, полупьяной ефесской черни. *Одни кричали одно, а другие другое; ибо собрание было беспорядочное и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались*¹⁸⁴⁵.

Во время бунта в театре произошел случай, описанный Дееписателем в 33 и 34 стихах, который не особенно понятен, а именно: по предложению иудеев, из народа вызван был Александр. Дав знак рукою, Александр хотел говорить к народу. Когда же узнали, что он иудей, то закричали все в один голос, и около двух часов кричали: велика Артемида ефесская¹⁸⁴⁶. Наиболее вероятное объяснение этого случая, кажется, есть такое. Известно, что даже гораздо позднее описываемого времени христиан отождествляли с иудеями. Очень возможно, что многие участники мятежа, не зная хорошо, против кого он направлен, а слыша только постоянные возгласы: велика Артемида ефесская!, свидетельствовавшие о том, что мятеж имеет религиозную подкладку, стали угрожать иудеям. Последние, с одной стороны, желая оградить себя от опасности и показать, что они чужды всякой солидарности с новой сектой и с этим Павлом, которого они так безуспешно, но озлобленно преследуют в течении всего пребывания его в Ефесе, а с другой – сильнее возбудить ненависть бунтовщиков против христиан, обратились к известному среди них Александру, чтобы он выступил перед толпой и явился их защитником. Этот Александр, вероятно, тождественен с Александром, упоминаемым Апостолом в 2Тим.4:14, который, как говорит Ап. Павел, много сделал мне зла. Видимо, он был самым яростнейшим защитником иудеев и противником христиан и особенно св. Павла. Посему то его вызвали и вызывали иудеи. При том, быть может, сходство его ремесла с главнейшими руководителями мятежа – ремесленниками Димитрия¹⁸⁴⁷ давало возможность надеяться

на то, что его мятежники выслушают. По вызову Александр явился, дал знак рукою и хотел говорить. Но когда разъяренная толпа, обратившись в сторону явившегося оратора, признала в нем знакомую, ненавистную физиономию иудея, то поднятая рука оратора должна была опуститься, потому что громадное помещение театра снова наполнилось тысячеустным неистовым криком: велика Артемида ефесская¹⁸⁴⁸. Очевидно, с этой буйной, сбродной толпой, не знавшей, зачем она собралась и из-за чего шумела, Димитрий не мог достичь какой-либо определенной цели. Она – бессмысленная – продолжала в течении двух часов только кричать по прежнему: велика Артемида ефесская!¹⁸⁴⁹.

Мало помалу толпа несколько поутомилаась и таким образом давала возможность объясняться с ней начальству. И вот в театре, в виду толпы, явился блюститель порядка – *ὑραρμатеὺς*. Эта должность, как показывает само ее название, состояла в заведовании городским официальным бумаговедением. В руках *ὑραρμатеὺς*'а находился архив, составление официальных бумаг, обнародование их и т. п. Если не по рангу, то по власти эта должность была очень значительной; к тому же лицо облеченное ей в то время в Ефесе, насколько можно судить по искусной и умной, произнесенной им речи, способно было внушить к себе и личное уважение. Когда еще только появился этот блюститель порядка и не начинал говорить, толпа уже несколько поутихла¹⁸⁵⁰. Затем он начал свою речь: *мужи ефесские!* Сначала он поставляет на вид собравшимся, что они ошибаются, думая, что культу Дианы грозит какая-либо серьезная опасность. *Какой человек не знает, что город Ефес есть служитель великой богини Артемиды и Диопета?* это известно всякому. *Если же в этом нет спора*, то не из-за чего вам было производить и возмущения; напротив, *надобно вам быть спокойными и не поступать опрометчиво; а вы не только произвели мятеж, но и привели сих мужей, совершенно ни в чем не повинных, которые ни храма артемидина не обокрали, ни богини вашей не хулили.* Этими словами искусный оратор совершенно уничтожил законность религиозного мотива,

каким кстати подстрекал к мятежу Димитрий. Далее он переходит к другому мотиву – личному, корыстному. *Если же Димитрий и другие с ним художники лично сами не довольны Павлом и христианами, если они имеют жалобу на кого-нибудь, то есть судебные собрания* (ἀγοραίῳι ᾗονται, conventus forentes) т.е. законные собрания для суда, а не такие самовольные сходбища, какое теперь устроили вы и *есть проконсулы*¹⁸⁵¹, законные представители судебной власти: *пусть жалуются законным порядком друг на друга*. А если вы ищите чего-нибудь другого, если ваши обвинение против них заключается в чем-либо особенном, то *это будет решено в законном собрании*, а не здесь. Наконец, оратор указывает на опасность, которая грозит городу за настоящее возмущение, чтобы тем пресечь окончательно это возмущение и предупредить повторение его: *ибо мы находимся в опасности за происшедшее ныне быть обвиненными в возмущении, так как нет никакой причины, как я вам показал, которой мы могли бы оправдать такое сборище*. Такая здравая и умная речь отрезвляющим образом подействовала на толпу, и искусственно возбужденный мятеж в театре тотчас же утих: *сказав это, он распустил собрание*¹⁸⁵². Так окончился бунт Димитрия Среброковача¹⁸⁵³.

Глава VII. От Ефеса через Элладу в Иерусалим (Деян. 20:1–21:16)

Путешествие св. Ап. Павла от Ефеса в Элладу и обратно, его речь к ефесским предстоятелям и возвращение в Иерусалим. Ап. Павел оставляет Ефес. – От Ефеса до Троады. – Пребывание в Троаде. – Радости и скорби в Македонии. – Встреча с Титом. – Вести из Коринфа. – Второе Послание к Коринфянам. – Путешествие в Элладу. – Послание к Римлянам. – От Эллады до Троады. – Семь дней в Троаде и воскрешение Евтиха. – От Троады до Милита. – Речь к ефесским предстоятелям. – Апостол характеризует свое служение в Ефесе. – Предрекаемые Духом Святым узы. – Завещание Апостола. – Будущие лжеучители. – Благословение. – Заключение речи. – От Милита до Кесарии. – Пророк Агав в доме диакона Филиппа. – Отправление в Иерусалим.

Еще до начала бунта Димитрия Среброковача, когда проповедь Ап. Павла в Ефесе уже имела весьма благие последствия, так что и сами чародеи сожгли свои книги, Апостол уже возымел намерение оставить Ефес. Почти трехгодичное его благовествование сделало свое дело: христианство утвердилось и церковь основалась. Посему он еще тогда, т.е. до бунта Димитрия, положил себе идти в Македонию и дальше, ввиду чего и отправил Тимофея и Ераста в Македонию¹⁸⁵⁴. Однако Апостол отнюдь не думал так скоро оставлять Ефес, как это случилось на самом деле. Он сообщал Коринфянам в Послании к ним, которое писано было после отправления в Македонию Тимофея, что он пробудет в Ефесе до Пятидесятницы¹⁸⁵⁵. Времени же от того, как послан был Тимофей в Македонию, и до Пятидесятницы оставалось столько, что посланный мог даже возвратиться обратно в Ефес. Тимофея, писал Апостол Коринфянам, *проводите с миром, чтоб он пришел ко мне, ибо я жду его с братьями*¹⁸⁵⁶. Но когда неожиданно возгорелся бунт Димитрия Среброковача, то Апостол, по прекращении мятежа, призвав учеников и дав им наставления, и простившись с ними, вышел; μετὰ δὲ τὸ

παύσασθαι τὸν θόρυβον μεταπεμψάμενος ὁ Παῦλος τοὺς μαθητὰς καὶ παρακαλέσας, ἀσπασάμενος ἐξῆλθεν¹⁸⁵⁷. Этот уход Апостола был преждевременным сравнительно с тем, как он предполагал ранее¹⁸⁵⁸. Причина этого ускоренного отбытия из Ефеса – бунт Димитрия. Эти два события св. Деяния так и ставят между собой в причинную связь. Такую именно связь в них усматривают: Michael, Eichhorn, Bertholdt, Hug, Ewald и др.¹⁸⁵⁹. Отнюдь не следует полагать, что это сопоставление св. Лукой двух событий (прекращение мятежа и отбытие св. Павла из Ефеса) сделано им единственно ради того, чтобы обозначить время отправления Апостола из Ефеса¹⁸⁶⁰. Напрасно только Lange, возражая против иного понимания, говорит, что Апостол не мог, боясь мятежа, поспешать из Ефеса: для него опасность смерти не имела никакого значения¹⁸⁶¹. Мятеж Димитрия заставил Апостола ускорить свое отбытие из Ефеса не этим страхом. Так как, с одной стороны, христианство в Ефесе было весьма прочно насаждено еще и до мятежа, почему даже во время мятежа лучшие из ефесян сочувствовали Апостолу, а с другой, – сам мятеж собственно ничем серьезным не окончился, то нужно признать, что бунт Димитрия Среброковача не оставил никаких вредных последствий для христианства, ни создал лично Апостолу и его сотрудникам неблагоприятных условий. Иначе бы как мог св. Апостол оставить свою юную церковь в то время, когда она была потрясена бунтом Димитрия? Как бы он решился покинуть своих горячо любимых сотрудников, оставив их жить и трудиться среди враждебной черни, среди бунтующих и опасных врагов? Нет, напротив: Апостол по прекращении мятежа потому именно поспешил выйти из Ефеса, что сей мятеж поспособствовал упрочению христианства настолько, что то дальнейшее пребывание в Ефесе св. Павла, которое он считал необходимым ранее, теперь оказывалось ненужным: мятеж сделал то, что сделал бы сам св. Апостол. Как это могло случиться? Самый недовольный Апостолом, его сотрудниками и христианством, класс ефесского народонаселения – это были все ремесленники и торговцы статуэтками Дианы со своим Димитрием во главе. Их недовольство достигло своей сильнейшей

степени и разразилось мятежом. Мятеж был самым сильным орудием в их руках против христианства. Но он не удался; его поддержала было пьяная уличная толпа; но он не нашел сочувствия у настоящего общества Ефеса. Через это ремесленники совершенно обессилили себя; они уже становились не опасны для христианства. А лучшее общество Ефеса, которое и ранее сочувственно относилось к св. Павлу и его сотрудникам, теперь, после такого площадного бунта торговцев, еще более стало на сторону христианства. Апостол, конечно, мог в несколько дней по прекращении мятежа заметить возрастание и укрепление церкви в Ефесе и потому со спокойным духом, радуясь за то, что Господь злое обращает в благое, мог оставить Ефес и спешить на благовествование в другие страны. Само отшествие св. Апостола из Ефеса было не внезапным и неспешным. Когда он решил оставить Ефес, то пожелал при прощании увидеть всех, проживавших в Ефесе, христиан. Для этой цели он призвал учеников (μεταπερσάμενος¹⁸⁶² τοὺς μαθητὰς). Когда христиане-ученики собрались, вероятно, в дом Акилы и Прискиллы, где св. Апостол имел свое пребывание, то отходящий учитель дал им наставления (παρακαλέσας). Греческий глагол παρακαλέω указывает даже на сам характер наставительных прощальных речей св. Апостола. В них слышалось и убеждение, и увещание, и ободрение, и подкрепление. Нежный, чадолюбивый отец прощался со своими дорогими детьми; он им передавал свое великое духовное сокровище. Дивна была речь Апостола! Величественна и глубоко трогательна была картина! Долго бы, безостановочно долго бы слушали ученики прощальную беседу своего великого учителя, но должен был наступить и последний момент разлуки. После наставлений Апостол простился с ними (ἄσπασάμενος). Это были прощальные благословения, последние целования и объятия¹⁸⁶³. Наконец, Апостол вышел из Ефеса. Вместе с Апостолом из Ефеса отбыли и остававшиеся при нем его спутники. К ним в то время присоединились еще два новых: Тихик¹⁸⁶⁴ и Трофим¹⁸⁶⁵. Тихик-асиец¹⁸⁶⁶, но неизвестно из какого именно места. Вероятнее всего он проживал в Ефесе. Здесь он

впервые является спутникам Апостола Павла. Он впоследствии не только сопровождал его до конца 3-го путешествия¹⁸⁶⁷, но даже и был с ним в Риме и во время первых уз¹⁸⁶⁸, и во время вторых¹⁸⁶⁹. Такая преданность Тихика Апостолу заставляет видеть в нем ревностнейшего и убежденнейшего благовестника. Впоследствии Апостол именовал его: *возлюбленный брат и верный служитель, и сотрудник в Господе*¹⁸⁷⁰. Трофим – уроженец Ефеса¹⁸⁷¹. Он сопровождал Апостола и в Элладу¹⁸⁷², и в Иерусалим¹⁸⁷³. Не оставлял он его и после¹⁸⁷⁴. Более подробных сведений о нем нет¹⁸⁷⁵.

По выходе из Ефеса св. Ап. Павел вместе со своими спутниками отправился по западному побережью Малой Азии через Лидию и Мизию по направлению к Македонии; он *пошел в Македонию*¹⁸⁷⁶. Слова св. Дееписателя, который говоря собственно о путешествии Апостола по Македонии: Апостол *преподал (верующим) обильные наставления* παρακαλέσας αὐτοὺς λόγῳ πολλῶ¹⁸⁷⁷, могут иметь отношение и к этому путешествию до Македонии. Это – утверждение братий в вере. Судя по тем местам из 2 Кор., которые относятся к этому прохождению св. Павла пути от Ефеса до Греции, можно с несомненностью утверждать, что этохождение было просто попутным и что главная цель путешествия Апостола – это Коринф. Его мысль, пока он шел до Греции, главнейше была занята дорогой коринфской церковью, которая страдала внутренними раздорами. С самых тех пор, как Апостол в Ефесе получил грустные вести о возникших в коринфской церкви несогласиях¹⁸⁷⁸, эта церковь сделалась предметом особенных забот св. Павла. Он туда еще из Ефеса отправил свое Послание, послал, кроме того, Тита¹⁸⁷⁹, Тимофея и Ераста¹⁸⁸⁰. Апостол так печалился о Коринфе, что первоначально имел намерение даже прямо из Ефеса отправиться в Коринф, а потом сходить в Македонию, опять возвратиться в Коринф и потом уже направиться в Иудею, в Иерусалим¹⁸⁸¹. Смущенный дух св. Павла хотел скорее обличить на месте, лицом к лицу, заспоривших коринфских христиан, обличить строго и властно. Но потом любовь превозмогла над пастырской строгостью. *Я рассудил сам в себе*, признается Апостол, не

приходить к вам опять с огорчением¹⁸⁸²; Бога призываю во свидетели на душу мою, что, щадя вас, я доселе не приходил в Коринф, пишет Апостол коринфянам¹⁸⁸³. Посему свой первоначальный план Апостол и оставил неисполненным. Свое посещение он заменил своим посланием. Писал я вам, говорит Апостол, дабы, пришедши не иметь огорчения от тех, от которых мне надлежало радоваться¹⁸⁸⁴. Однако отправленное Апостолом к коринфянам Послание было словом строгим и сильным. Св. Павел очень опасался и жалел: не произвело бы оно на них слишком большого огорчения и глубокой печали. Я пожалел было, говорит Апостол коринфянам, если я опечалил вас посланием¹⁸⁸⁵. Даже когда дух Апостола успокоился после получения вестей из Коринфа через Тита, и тогда однако он, как бы жалея и оправдываясь, писал коринфянам: от великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами, не для того, чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, какую я в избытке имею к вам¹⁸⁸⁶; я для того писал, чтобы узнать на опыте: во всем ли вы послушны¹⁸⁸⁷. Из приведенных мест можно видеть, как Апостол тревожился о том впечатлении, какое произведет его Послание в Коринфе. Выйдя из Ефеса, он сильно был занят этими тревожными мыслями и нетерпеливо ждал как можно скорее получить известия о действии Послания на коринфян. Вероятно, потому, что Тит был отправлен св. Апостолом в Коринф из Ефеса ранее других посланцев, или, быть может, по иным каким причинам, но только св. Павел надеялся получить первые известия о Коринфе именно от Тита, ожидая встретить его в Троаде¹⁸⁸⁸.

Но вот, наконец, Апостол и в Троаде. Троада – это приморский город Малой Азии, лежавший в северо-западном углу Мизии, недалеко от знаменитой в древности Трои, несколько к югу от устья Геллеспонта. У древних этот город более был известен под именем Alexandria Troas¹⁸⁸⁹, каковое имя дано было ему Лизимахом в честь Александра Великого¹⁸⁹⁰. Здесь много жило римских колонистов¹⁸⁹¹; от Рима этот город получил много привилегий, а Август даже даровал ему *jus italicum*¹⁸⁹². Судя по сохранившимся развалинам, можно полагать, что здесь была громадная гавань, много храмов,

театров, водопроводов. Трояда получила свое особенное значение в силу своего местоположения; она лежала на пути из малой Азии в Македонию и имела значение передаточного пункта между Азией и Европой. В Трояде св. Апостол был ранее, во время своего второго путешествия. Когда он проходил Мисию, то прибыл в Трояду. по-видимому, в первую ночь пребывания его здесь, ему было видение: *предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: прийди в Македонию, и помоги нам.* После этого видения св. Апостол *тотчас же*, ни мало не медля, вышел из Трояды и отправился в Македонию¹⁸⁹³. Таким образом, в первое свое посещение Трояды, Апостол в Трояде не благовествовал. Между тем, когда возвращаясь в конце своего третьего путешествия из Греции и Македонии, Апостол посетил снова Трояду, то здесь уже были *ученики-христиане*, с которыми Апостол пребыл семь дней, вкушал священную трапезу и беседовал¹⁸⁹⁴. Очевидно, что насаждение христианства в Трояде было сделано Ап. Павлом в рассматриваемое, по счету второе, посещение им ее. И действительно, сам Апостол свидетельствует, что он в этот именно раз приходил в Трояду *для благовествования о Христе* (εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ)¹⁸⁹⁵. Прибыв в Трояду, Апостол, вероятно, поселился в доме известного Карпа, у которого он впоследствии, во 2 Послании к Тимофею, просил взять оставленные им фелонь и книги¹⁸⁹⁶. Подробности благовестнической деятельности Апостола в Трояде неизвестны. Но ее можно охарактеризовать общим замечанием самого Апостола: благовестнику там *отверста была дверь Господом*¹⁸⁹⁷, т.е. Апостола слушали усердно, его учению веровали, многие желали креститься и обращались ко Христу вполне искренне. Несомненно, тогда, при таких благоприятных обстоятельствах, и было положено основание христианской церкви в Трояде. Благоплодность проповеди в Трояде радовала и утешала дух св. благовестника; но однако другая печаль снедала его сердце и снедала так, что я, как признается св. Апостол, *не имел покоя духу моему, потому что не нашел там брата моего Тима*¹⁸⁹⁸. Это отсутствие душевного покоя, эта тревога и беспокойство Апостола отнюдь не проистекали из

того, что в Тите он намерен был видеть помощника себе в благовествовании в Троаде¹⁸⁹⁹. Апостол мог проповедовать и без сотрудников, но на этот раз при нем было несколько спутников, которые бы могли во всяком случае заменить Тита. Причина душевного беспокойства Апостола, когда он не застал Тита в Троаде, заключалась единственно в том, что он должен был получить от него известия о коринфской церкви. Этих так ожидаемых и так дорогих Апостолу известий не было! Тревога и беспокойство Апостола, не покидавшие его с самого отправления Послания в Коринф, не проходили и теперь, но, напротив, увеличились. Посему, хотя ему *и отверста была дверь Господом*, ... *однако, простившись с ними*, т.е. с троадскими христианами, Апостол *пошел в Македонию*¹⁹⁰⁰. Очевидно, пребывание Апостола в Троаде было не особенно продолжительным.

Из Троады Апостол морем отправился в Македонию. Нужно было всего два дня пути, чтобы с ночной остановкой на острове Самофракии прибыть в прибрежный македонский город Неаполь¹⁹⁰¹. Далее, несомненно, Апостол прошел по тем самым местам, где им были основаны церкви во время второго путешествия. Св. Дееписатель так и говорит, что св. Павел прошел *те места* (διελθὼν δὲ τὰ μέρη ἐκεῖνα), местоимение ἐκεῖνα, разумеется, указывает на страны, ранее упомянутые Дееписателем. Эти места были: Филиппы¹⁹⁰², Амфиполь¹⁹⁰³, Фессалоника¹⁹⁰⁴, Верия¹⁹⁰⁵ и дрр. Главным местом пребывания Апостола была, несомненно, Фессалоника. Может быть, в это именно время он доходил до западной части Македонии и до Иллирии, о чем упоминает он в своем Послании к Римлянам¹⁹⁰⁶. Во время этих обхождений македонских церквей Апостол *преподавал (верующим) обильные наставления*¹⁹⁰⁷; он поддерживал их веру, ободрял и вообще усовершенствовал в христианстве. Подробностей благовестнической деятельности Апостола в Македонии не известно. Но во 2 Кор. есть несколько общих характеристических черт ее. Были у Апостола здесь и чистые, святые радости: его радовали македонские христиане. Хотя у них было и много различных бедствий и горестей, однако македонские церкви и *среди великого испытания скорбями*

преизобиловали радостью¹⁹⁰⁸; эти тяжкие искушения не надломили их веры, но, напротив, были препобеждаемы духовным радованием о Христе. Эта радость радовала и Апостола. Хотя македонские христиане и не отличались земными богатствами, но все были бедняки; однако их глубокая нищета преизбыточествовала в богатстве их радушия¹⁹⁰⁹. Христова вера научила их презирать мирские блага и богатства, видеть в них Божий дар, который дан только для того, чтоб им служить другим – нуждающимся, она вселила в их сердца святую христианскую любовь к братьям. И этой любви у них было так много, что они доходили до самопожертвования. Они, говорит Апостол, доброхотны по силам и сверх сил: (я свидетель)¹⁹¹⁰; они, когда узнали о том, что палестинские христиане нуждаются в помощи, то давали столько, что почти совсем забывали себя. Они весьма убедительно просили Апостола принять дар и участие (их) в служении святым¹⁹¹¹. Своей верой и жизнью македонские христиане так обрадовали Апостола, что он даже и не ожидал от них столь великого для себя утешения: и не только то, чего мы надеялись, говорит он, но они отдали самих себя, во-первых, Господу, (потом) и нам по воле Божией¹⁹¹²; «были нам послушны, возлюбили нас и покорились нам, как исполняя Божии законы, так и с нами соединяясь любовью»¹⁹¹³. Вот утешения Апостола. Но много, гораздо больше, чем этих радостей, у Апостола было и тяжелых скорбей во время описываемого пребывания в Македонии. В душе св. Павла еще живы были горькие воспоминания о недавних тяжелых испытаниях, постигших его в Ефесе. Он писал из Македонии коринфянам об этих воспоминаниях: мы были отягчены чрезмерно и сверх силы, так что не надеялись остаться в живых. Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых, Который и избавил нас от столь (близкой) смерти¹⁹¹⁴. Но к этим воспоминаниям о скорбях присоединились и сами новые скорби. Когда пришли мы в Македонию, говорит Апостол, плоть наша не имела никакого покоя¹⁹¹⁵; продолжалось то же самое беспокойство, которое

тревожило Апостола и в Троаде¹⁹¹⁶. Причины этого беспокойства вот в чем; *мы были стеснены отовсюду. отвне нападения, внутри страха*¹⁹¹⁷. *"Внеуду брани, т.е. от неверных; внутрьуду боязни, т.е. за немощных в вере, чтобы не увлеклись в заблуждения"*¹⁹¹⁸. Быть может, в Филиппах Апостолу много было скорбей от тех плотских чревоугодников, которые *поступали*, как враги креста Христова, у которых *бог – чрево и слава коих в сраме*, а мысль – постоянно вращается только в земных интересах¹⁹¹⁹. Апостол об этих людях *часто говорил* филиппийцам, а впоследствии писал им о них *даже со слезами*¹⁹²⁰. Много, весьма много скорбей было у Апостола в этот раз в Македонии. Во втором Послании к коринфянам, написанном в это время, более чем в каком-либо другом Послании, Апостол говорит о своих великих скорбях. Ко всем огорчениям, какие причиняли Апостолу заботы о македонских церквях, присоединились еще давние скорби и опасения за мир и благоденствие коринфской церкви: он еще не получал никаких известий о ней, хотя ожидал их получить еще в Троаде.

Но вот, подобно тому, как во время долгой засухи, когда на знойном небе не появляется ни одного облачка, когда высохшая земля с блекнувшей от зноя и бездождия растительностью будто совсем обрекается на долгую засуху, вдруг на небосклоне совсем неожиданно явится дождевое облако, вырастет в тучу, и земля оросится благотворным дождем, а землепашец, крестясь, говорит: «вот Господь утешил, послал дождь», так и иссохшее от скорби сердце Апостола *Бог, утешающий смиренных, утешил прибытием Тита*¹⁹²¹. Апостол смиренно переносил тяжелую скорбь неведения о том, что делается в Коринфе. Он так сжился с нею, что будто потерял даже надежду на свидание с Титом: ему думалось, что в Коринфе поднялись такие споры и возникли такие несогласия, что Тит задержится там надолго. Но вот Тит прибыл. Когда только до слуха Апостола дошла первая весть о пришествии Тита, его сердце наполнилось сильной радостью. Лишь только он увидел перед собой своего любимого ученика и сотрудника, лишь только он дал ему первые целования – утешилась его душа, утешилась прежде всего единственно только одним прибытием Тита. *Бог*

*утешил нас, говорит Апостол, прибытием Тита*¹⁹²². Быть может, чуткое сердце Апостола прочитало во взоре, в движениях и первых словах приветствия Тита радостные вести, принесенные им. Но радость Апостола о прибытии Тита усугубилась еще более, когда он поведал ему утешительные вести о коринфской церкви. *Бог утешил нас, пишет Апостол коринфянам, не только прибытием его, но и утешением, которым он утешался о вас, пересказывая нам о вашем усердии* и т. д.¹⁹²³. Долго длился рассказ Тита о том, что он видел и слышал в Коринфе. Внимательно слушал обрадованный Апостол столь давно ожидаемые известия. Рассказ был подробен и обстоятелен, хотя, быть может, в силу волнения слушателя и рассказчика не отличался последовательностью. Он был подробен настолько, что Апостол на основании его не затруднился написать целое Послание в Коринф, по которому теперь можно воспроизвести сущность самого рассказа.

Прибывший сотрудник Апостола принес ему много радостных для его пастырского духа вестей. То Послание, которое писал он в Коринф из Ефеса, где было много обличений, укоризн, прещений и порицаний, и о действии которого так много тревожился Апостол, – это Послание произвело на коринфян весьма благоприятное воздействие: оно не возбудило ни споров, ни оскорблений. Оно произвел именно то, чего и ожидал и желал писавший. *Послание то опечалило коринфян; я опечалил вас, пишет Апостол им, посланием*¹⁹²⁴. Ранее, когда Апостол не имел известий о действии своего Послания, и предполагая, что оно опечалит коринфян, он *пожалел было* об этом; но теперь он уже не жалел об этом. *Если я опечалил вас посланием, не жалею*¹⁹²⁵, ибо печаль коринфян была печалью доброй и благоплодной. *Теперь я радуюсь, писал Апостол, не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога, продолжает Апостол, производит неизменное покаяние ко спасению; а печаль мирская производит смерть*¹⁹²⁶. Печаль коринфян была печалью о том, что вот они так далеко

уклонились от чистейшего и святого христианского идеала, так попрали Христов закон; они печалились об утраченном добром христианском настроении. Следствием этой печали было покаяние, ведущее к возвращению утраченного настроения и доброй жизни, к спасению. Тит говорил Апостолу о *плаче* коринфян¹⁹²⁷, об *извинениях*, о *страхе*¹⁹²⁸. В частности, на того кровосмесника, о котором сообщили Апостолу в Ефесе и о котором он отвечал в 1-м Послании к коринфянам¹⁹²⁹ они выразили *негодование*¹⁹³⁰ и привели над ним в исполнение повеление Апостола: отлучили его от церковного общения¹⁹³¹ и это сделали с такой строгостью, что Апостол счел нужным просить их о смягчении¹⁹³². по-видимому, исполнили коринфяне наставление Апостола, чтобы они удалились всего языческого¹⁹³³. Вообще нужно полагать, что коринфяне решились исправить у себя все так, как это указано было им Апостолом в 1-м Послании, ибо он уже более о том не упоминает в своем 2-м Послании. К самому Апостолу они восчувствовали еще большую любовь и воспылали *ревностию по нем*, т.е. ко всем его повелениям¹⁹³⁴. Самого Тита они приняли *со страхом и трепетом*¹⁹³⁵, ибо тогда уже пребывали в печали и покаянии. «Они и возлюбили Тита, как отца, и убоялись, как начальника; в них ни страх не помрачил любви, ни любовь не ослабила страха»¹⁹³⁶; посему они и оказали ему полное *послушание*¹⁹³⁷. Когда Тит предложил им сделать пожертвования в пользу палестинских церквей, то они охотно откликнулись на это¹⁹³⁸. Возвратившийся Тит весьма *утешался* доброй жизнью коринфян¹⁹³⁹, и вообще его *сердце* было *весьма расположено* к ним¹⁹⁴⁰. Все эти добрые известия о дорогой Апостолу коринфской церкви весьма радовали его. Но вместе с этими известиями Тит принес Апостолу и печальные. В коринфской церкви явились лжеучители, враги Апостола, которые всячески хотели разрушить то, что он создал там. Во 2-м Послании к коринфянам, разумеется, на основании сообщений Тита, есть несколько характеристичных черт этих врагов. Они *евреи, израильтяне и семя Авраамово*¹⁹⁴¹. Они считают себя *Христовыми служителями*¹⁹⁴², *принимают вид Апостолов Христовых*¹⁹⁴³, они хвалятся своими

трусами и подвигами, совершаемыми будто ради благовествования¹⁹⁴⁴. Но на самом деле это суть *служители сатаны*, принявшие *вид служителей правды*¹⁹⁴⁵, *лжеапостолы*, *лукавые делатели*¹⁹⁴⁶. Они отнюдь не совершали подвигов благовествования, но только коринфян *порабощали*, *объедали*, *обирали*, перед ними *превозносились*, били в лицо¹⁹⁴⁷. В Коринфе эти лжеучители всячески старались настроить верующих против личности Апостола Павла. Из Послания мало видно, что они там проповедовали, чем их благовествование отличалось от благовествования самого Апостола; но оно полно опровержения тех ложных обвинений¹⁹⁴⁸, какие были возводимы этими лжеапостолами на св. Павла. У них была личная вражда к Апостолу и только к нему одному, ибо других Апостолов они признавали и приводили в пример. Вот какими обвинениями эти лжеучители хотели набросить тень на Апостола Павла. а) Они говорили, что он *поступает легкомысленно, так что у него то да, да, то нет, нет*¹⁹⁴⁹. Сначала он обещал прийти к коринфянам раньше, а теперь отказался и изменил свой план¹⁹⁵⁰; следовательно, он непостоянен. б) Он будто *между коринфянами скромн, а заочно против них отважен*¹⁹⁵¹; в посланиях он строг и силен, а в личном присутствии слаб, и речь (его) незначительна¹⁹⁵². в) Он будто бы не любит коринфян, ибо отказывается получать от них содержание, а питается трудами рук своих; он уж слишком унижает себя¹⁹⁵³. г) Он хуже высших Апостолов, так что не может даже и носить этого великого звания¹⁹⁵⁴. д) Они простирали свои хулы далее и возбуждали в верующих сомнение: *Христос ли говорит в нем*¹⁹⁵⁵, истинное ли христианство проповедует он. е) Напротив, в нем будто даже нет ничего и духовного, а одно только плотское: он делает все *по плоти*¹⁹⁵⁶. ж) Утверждая, что св. Павел – не истинный Апостол, лжеучители говорили коринфянам, что потому и их церковь далеко не имеет всех тех духовных богатств, какими владеют церкви, основанные другими Апостолами¹⁹⁵⁷. Нужно догадываться, что эти лжеучители, так яростно нападающие на личность Апостола Павла, суть те самые иудаисты, которые, затаив сильнейшую злобу на Апостола еще в Иерусалиме,

преследовали его во все время его третьего путешествия; это суть те *некоторые от Иакова*¹⁹⁵⁸, которые, неудачно пытавшись смутить антиохийских христиан, прошли далее, в Галатию, а вот теперь, пока Апостол проповедовал в Ефесе, успели пробраться в Коринф, и тут начали действовать против св. Апостола.

Получив эти, и радостные и печальные, вести от Тита, Апостол под живым впечатлением от рассказа, при сильных чувствах горячей любви к коринфянам решил отправить им свое Послание, чтобы воздействовать на них прежде, чем он сам к ним явится лично. Видимо, что обстоятельства не позволяли ему тотчас же оставить Македонию и лично самому поспешить в Коринф. В это время прибыл к Апостолу и Тимофей, который, если он дошел до Коринфа, повторил ему то же, что рассказал и Тит. Имя Тимофея Апостол ставит в 2Кор.1:1. *Уста наши отверсты к вам, коринфяне*, писал Апостол, *сердце наше расширено*¹⁹⁵⁹. Написанное Послание отличается необыкновенной живостью чувства и нежностью любви Апостола к коринфянам. Видимо, оно писалось или диктовалось при весьма сильном духовном возбуждении. От того оно сравнительно с другими не так последовательно: об одном и том же предмете говорится в разных местах, начав говорить одно св. писатель тотчас же переходил на другое. Большая часть Послания – глаголы нежной любви; но конец его – прещения лжеучителям и мощная защита своего апостольского достоинства. Лжеапостолов св. Павел карает весьма сильным словом. Местом написания Послания был, кажется, город Филиппы. По крайней мере весьма многие кодексы и переводы имеют пометку в конце Послания: *ἔγραψα ἀπὸ Φιλιππῶν*¹⁹⁶⁰. Послание свое Апостол отправил в Коринф с тем же Титом. Вместе с этим поручением Апостол *просил Тита, чтобы он, как начал так и окончил у них и доброе дело сбора пожертвования в пользу палестинских церквей*¹⁹⁶¹. Так как Тит горячо был предан и Апостолу и коринфянам, то он с полной охотой и вполне добровольно принял на себя эти поручения. Апостол писал коринфянам: *благодарение Богу, вложившему в сердце Титово такое усердие к вам, ибо хотя и я просил его,*

впрочем он, будучи очень усерден, пошел к вам добровольно¹⁹⁶². Вместе с Титом Апостол отправил еще двух своих сотрудников. С ним, говорит он, послали мы также брата, во всех церквях похваляемого за благовествование, и при том избранного от церквей, сопутствовать нам для сего благотворения¹⁹⁶³. Это уполномоченный от палестинских церквей, взятый Апостолом для наблюдения за сбором пожертвований; вероятнее всего это был св. Ап. Варнава¹⁹⁶⁴. Второй спутник Тита был один из сотрудников Апостола, его брат во Христе, которого усердие, как говорит он, много раз испытали во многом и который ныне еще усерднее по великой уверенности в вас¹⁹⁶⁵. Кто такой был этот второй спутник Тита? Характеристичные черты его, указываемые св. Ап. Павлом, общи настолько, что делать на основании их какие-либо догадки бесполезно. Одни¹⁹⁶⁶ предполагают, что это был Эпенет¹⁹⁶⁷, другие – Аполлос¹⁹⁶⁸, третьи – Лука¹⁹⁶⁹, четвертые – Тимофей¹⁹⁷⁰, пятые – Тихик¹⁹⁷¹. Все это, конечно, одни предположения. В виду того, что во многих древних кодексах и переводах¹⁹⁷² в конце Послания есть приписка, что оно отправлено с Титом, Варнавой и Лукой, приходится считать за более вероятное, что третьим спутником Тита был св. Лука. Если это верно, то тогда становится понятным: почему в Деян.20:2,3 рассказ очень общ и краток, а дальше, с Деян.20:4 – очень подробен. Наконец, посланные простились с Апостолом и отправились в Коринф.

После отправления этого посольства Апостол провел еще несколько времени в Македонии. Благовествуя, он продолжал и сбор dobroхотных даяний. И раньше еще он располагал македонян к этим пожертвованиям, ссылаясь на пример коринфян; теперь же это похваление его перед македонянами стало еще более сильным¹⁹⁷³. Наконец Апостол покинул Македонию и отправился, как говорит св. Лука, в Элладу (εἰς τὴν Ἑλλάδα)¹⁹⁷⁴. Под Элладой Деесписатель отнюдь не понимает какой-либо одной части Греции, как полагает, напр., Bengel, противопоставляющий Элладу Ахаии¹⁹⁷⁵, или Schrader, подразумевающий под Элладой страны, лежащие между Пелопонессом, Фессалией и Эпиром¹⁹⁷⁶. В данном случае

Дееписатель под Элладой понимает вообще Грецию, которая на официально-дипломатическом языке того времени называлась Ахаией¹⁹⁷⁷, а в простонародии больше была известна под старинным именем Эллады¹⁹⁷⁸. Выходя из Македонии, Апостол взял с собой несколько новых спутников, представителей от тамошних церквей, которые должны были нести их доброхотные даяния в Иерусалим и быть, так сказать, представителями своих церквей. Апостол предупреждал коринфян, *чтобы, когда придут со мной македоняне, и найдут вас неготовыми* (к благотворению), *не остались в стыде мы*¹⁹⁷⁹. Таковыми спутниками-македонянами были прежде всего Гайй и Аристарх, ставшие еще сотрудниками Апостола со времени его первого посещения Македонии¹⁹⁸⁰. К ним теперь вновь присоединились Секунд из Фессалоники¹⁹⁸¹ и Сосипатр из Верии¹⁹⁸². Надо полагать, что эти два лица, вероятно, главнейшим образом и были представителями македонских церквей и для Иерусалима и хранителями собранных македонянами пожертвований. По крайней мере, Гайй и Аристарх были сотрудниками Апостола, а Секунд и Сосипатр только тем и известны, что они сопровождали Апостола в конце этого путешествия. Присоединился в это же, надо полагать, время, к спутникам Апостола и тот Иасон, у которого в доме, в Фессалонике, жил Апостол, будучи там во время своего второго благовестнического путешествия¹⁹⁸³. Быть может, и на сей раз Апостол имел в Фессалонике местом своего пребывания дом Иасона, который пожелал его сопровождать в Элладу¹⁹⁸⁴. Возможно, что из Македонии пошли с Апостолом в Элладу неизвестные ни по месту происхождения, ни по сотрудничеству Апостолу Луций¹⁹⁸⁵ и Тертий¹⁹⁸⁶. По крайней мере, оба они были при Апостоле во время написания им Послания к Римлянам из Эллады. Шел, наконец, с Апостолом и Тимофей, недавно возвратившийся из Коринфа. Дивное зрелище представляло из себя это апостольское шествие. Хотя св. Дееписатель и не говорит прямо: где главнейше жил св. Апостол во время своего пребывания в Греции (*пришел в Элладу. (Там) пробыл он три месяца*)¹⁹⁸⁷, однако с полной несомненностью нужно утверждать, что если не все три месяца, то самая большая

часть этого времени была проведена Апостолом в Коринфе. Еще в первом Послании он обещал коринфянам: *я прииду к вам, когда пройду Македонию; у вас же, может быть, проживу, или и перезимую, ибо я не хочу видеться с вами теперь мимоходом, а надеюсь пробыть у вас несколько времени, если Господь позволит*¹⁹⁸⁸. Во втором же Послании коринфянам Апостол так ясно говорит, что он идет из Македонии именно к ним и намерен пробыть у них достаточно времени¹⁹⁸⁹, что это его пребывание в Коринфе не подлежит уже никакому сомнению. В другие ближайшие из ранее основанных Апостолом церквей, Апостол, быть может, за их незначительностью или совсем не ходил или, если ходил, то на самое короткое время. Гостеприимного крова Прискиллы и Акилы, где Апостол имел пристанище во время своего второго путешествия¹⁹⁹⁰, теперь в Коринфе не было¹⁹⁹¹. Он теперь поселился у Гаия, с которым у него были тесные благодатные узы¹⁹⁹²; его дом сделался местом общих собраний всей коринфской церкви¹⁹⁹³. Как и прежде, Апостол и теперь жил в Коринфе, питаясь трудами рук своих, ничего не беря от братьев, хотя его враги и порицали за это¹⁹⁹⁴. Здесь Апостол, конечно, встретил тех врагов его дела, о которых он писал еще во втором Послании¹⁹⁹⁵. Если в Послании, на словах и заочно он грозно обличал их, то он, который говорил про себя: *каковы мы на словах в Посланиях заочно, таковы и на деле лично*¹⁹⁹⁶, несомненно, теперь привел в исполнение свою угрозу: *когда опять прииду, не пощажу*¹⁹⁹⁷. Бог знает: исполнилось ли или нет его опасение, о котором он писал коринфянам: *я опасаюсь, чтобы мне, по пришествии моем, не найти вас такими, какими не желаю; также, чтобы и вам не найти меня таким, каким не желаю; чтобы (не найти у вас) раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков, чтобы опять, когда прииду, не унижил меня у вас Бог мой, и (чтобы) не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде, и не покаяться в нечистоте, блудодееании и непотребстве, какие делали*¹⁹⁹⁸. Нужно думать, впрочем, что если Апостол писал последнее Послание в Коринф с тем, чтобы в присутствии не употребить

*строгости по власти, данной ему Господом к созиданию, а не к разорению*¹⁹⁹⁹, то так и случилось: покаявшиеся еще ранее коринфяне утешали Апостола своим добрым житием. Сбор пожертвований для Иерусалима, начавшийся еще ранее в Греции, теперь, при деятельных заботах о нем Тита, шел очень хорошо²⁰⁰⁰.

Это трехмесячное пребывание Апостола в Коринфе особенно замечательно тем, что тогда он написал свое Послание к Римлянам. Св. Павел, обошедший со своей проповедью почти всю Малую Азию и Грецию, давно уже имел в мыслях отправиться с благовестием и в столицу Римской Империи, Рим и даже дальше, в Испанию. Такой план у него был еще в Ефесе: *я должен видеть Рим*, говорил он тогда²⁰⁰¹. Когда он, по пути в Элладу, проходил через Македонию, то все больше и больше утверждался в этой мысли; *мы надеемся*, писал он тогда в Коринф, *и далее вас проповедовать Евангелие*²⁰⁰². Из Коринфа он также писал римлянам: *скоро я отправлюсь через ваши места в Испанию*²⁰⁰³. Замечательно: даже до описываемого времени, когда было писано Послание к римлянам, Апостол уже намеревался и не один раз отправиться в Рим. *Не хочу, братия*, писал он римлянам, *оставить вас в неведении, что я многократно намеревался прийти к вам (но встречал препятствия даже до ныне), чтобы иметь некий плод и у прочих народов*²⁰⁰⁴. Итак у Апостола Павла было весьма сильное желание побывать со своим благовествованием в Риме; но обстоятельства времени удерживали его от исполнения своего намерения. Из Коринфа и теперь он снова должен был отправляться в Иерусалим; свидание с Римом, следовательно, отдалялось еще далее. Между тем в Риме, хотя там никто из Апостолов не основывал церкви²⁰⁰⁵, однако христианство уже было²⁰⁰⁶. Быть может, оно было туда занесено бывшими на первой Пятидесятнице в Иерусалиме *пришельцами из Рима*²⁰⁰⁷, а возвращалось Андроником и Юнией²⁰⁰⁸, Прискиллой и Акилой²⁰⁰⁹. Так как из столицы – Рима всегда можно было Апостолу получать сведения о тамошней общине, поэтому он очень хорошо знал об ее внутренней жизни²⁰¹⁰. Главнейшим недостатком в этой жизни было то, что тамошние

христиане из иудеев превозносились над христианами из язычников своим происхождением от богоизбранного народа еврейского; а христиане из язычников в свою очередь надменно презирали их. И вот Апостол, желая еще ранее своего прибытия в Рим лучше благоустроить жизнь тамошней общины²⁰¹¹ и написал к ней Послание²⁰¹². Что Послание к Римлянам написано действительно Апостолом во время описываемого пребывания его в Коринфе – сие не подлежит сомнению. В самом Послании Апостол дает такую хронологическую дату: *теперь я иду в Иерусалим, чтоб послужить святым. Ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме*²⁰¹³. А из Иерусалима он намеревался посетить и Рим по пути в Испанию²⁰¹⁴. Это время именно и было концом пребывания Апостола в Коринфе. Македония и Ахаия дала много пожертвований для Иерусалима²⁰¹⁵. С этими жертвованиями теперь Апостол и хотел отправиться в Иерусалим²⁰¹⁶. А после этого посещения Иерусалима у Апостола и был именно план посетить Рим²⁰¹⁷. Послание было написано ранее, чем Апостолу пришлось изменить свой план: в Иерусалим не ехать прямо на Сирию, а через Македонию²⁰¹⁸; иначе в Рим.15:25,31 Апостол об этом упомянул бы. Послание св. Павел диктовал своему сотруднику Тertiю. Римлянам он посылает приветствия от многих своих спутников, бывших при нем в то время²⁰¹⁹. Отправлено же Послание было с Фивой диакониссой христианской церкви в Кенхреях, местечке, где находилась гавань Коринфа²⁰²⁰. Фива, оказывается, была сотрудницей Апостола; она была помощницей многим и самому Апостолу²⁰²¹.

После того, как Послание было отправлено в Рим, Апостол уже был готов к отбытию²⁰²². Он решил скорее прибыть в Иерусалим, чтобы доставив туда собранную милостыню, отправиться оттуда с проповедью в те страны, где еще не был он с благовестием²⁰²³. Посему он имел намерение отправиться прямо морем в Сирию²⁰²⁴. Но перед отъездом Апостола коринфские иудеи, исконные враги его, сделали против него

возмущение; неизвестно, из-за чего оно возникло и какие имело последствия; но только, кажется, именно оно заставило Апостола изменить свое намерение: он не поехал прямо в Сирию, но *пришло ему на мысль возвратиться через Македонию*²⁰²⁵ сухим путем. Итак, Апостол пошел прежней же дорогой. Некоторые из его спутников, быть может остались в Коринфе или в других местах, а на место их присоединились новые. Св. Дееписатель говорит, что Апостола *сопровождали до Асии Сосипатр Пирров, Вериянин, и из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд и Гаий Дервянин и Тимофей и Асийцы Тихик и Трофим*²⁰²⁶. Таким образом, при Апостоле были три македонянина: Сосипатр, упомянутый раньше других потому, что Верия была первым городом на пути из Коринфа, Аристарх и Секунд – фессалоникийцы; два асийца: Тихик и Трофим и два ликаонца: Гаий из Дервии и Тимофей из Листры²⁰²⁷. Относительно этого сообщения Дееписателя возбуждаются два недоуменных вопроса. Во первых, всех ли спутников Апостола он здесь перечисляет или не всех? Судя по тому, что если Дееписатель счел нужным перечислить спутников, что он делает весьма редко, то, предполагается, несомненно перечислил всех: иначе не стал бы и перечислять; к тому же, и выражение Дееписателя: *его сопровождали* столь определено, что сомнений и недоумений, по-видимому, оставлять за собой не должно. Но с другой стороны, если принять во внимание многие места из Посланий Апостола: двух к коринфянам и одного к римлянам, то откроется, что исчисление Дееписателя страдает неполнотой. В Коринфе, известно, производился обильный сбор пожертвований для Иерусалима²⁰²⁸; нести эти пожертвования, как и из Македонии, должны были нарочито избранные представители коринфской церкви. Таковые представители действительно и были избраны и отправились с Апостолом из Коринфа в Иерусалим. О них еще в своем первом Послании к коринфянам писал Апостол: *когда же прииду, то, которых вы изберете, тех отправлю с письмами, для доставления вашего подаяния в Иерусалим. А если прилично будет и мне отправиться, то они со мною пойдут*²⁰²⁹. Особенных обстоятельств, которые бы препятствовали этим

уполномоченным идти с Апостолом, не было; посему, несомненно, из Коринфа шло несколько таковых избранных лиц, о которых между тем св. Лука не упоминает. Далее из самого Иерусалима Апостола сопровождали во все время его третьего путешествия два уполномоченных от тамошней церкви²⁰³⁰. Они оба, несомненно, должны были и теперь быть при Апостоле; между тем, и о них Дееписатель не упоминает. В объяснение этого умолчания возможно предположить, что перечислены св. Дееписателем лишь только те, которые отправились из Коринфа раньше и ждали Апостола в Троаде; а тех спутников, которые оставались при Апостоле и в числе коих находился и сам св. Лука²⁰³¹, он не перечисляет, но вообще обозначает их словом: ἡμᾶς²⁰³². По нашему, это самое вероятное объяснение. Второй недоуменный вопрос о Деян.20:4: как нужно понимать выражение св. Луки: его (Апостола) *сопровождали до Асии* и т. д.; т.е. дальше Асии спутники уже не пошли или же, как предполагает, напр., Lange, «этим выражением не исключается того, чтоб некоторые из них, как напр., Аристарх и Трофим, сопровождали Апостола и далее и даже до Иерусалима»?²⁰³³. Первого принять нельзя, ибо действительно, о Трофиме известно, что он прибыл с Апостолом в Иерусалим²⁰³⁴, а об Аристархе – что он сопровождал его оттуда в Рим, значит, тоже был с ним в Иерусалиме²⁰³⁵. Приходится принимать предположение Lange. Его вероятность впрочем усиливается тем, что некоторые кодексы слов: ἄχρι τῆς Ἀσίας не имеют²⁰³⁶. Перечисленные св. Дееписателем спутники пошли из Коринфа ранее Апостола и направились в Троаду. В этом городе они должны были дожидаться прибытия Апостола и других, шедших с ним, спутников²⁰³⁷. Неизвестно, какая именно была цель этого раннего их отправления в Троаду. Быть может, им поручено было озаботиться в Троаде приготовлением всего нужного для наиболее скорого дальнейшего морского путешествия²⁰³⁸; по-видимому, от Троады Апостол имел в своем распоряжении особый корабль. Между тем Апостол вышел из Коринфа после и направился по прежнему пути через Македонию. В третьем, по счету, от Коринфа македонском городе Филиппах

Апостол со своими спутниками сделал более продолжительную остановку и провел праздник Пасхи. А после Пасхи отправился в дальнейший путь к Троаде²⁰³⁹. Пять дней морского пути – и свв. путешественники были в Троаде²⁰⁴⁰.

Прибыв в Троаду и соединившись здесь с ожидавшими здесь Апостола, ранее посланными, его спутниками, святые благовестники *пробыли* здесь целую неделю, *семь дней*²⁰⁴¹. «Троада была небольшой город; почему же они проводят в нем семь дней? Вероятно, он был велик по числу верующих»²⁰⁴². Апостол хотел как бы восполнить те лишения благовестия, которым подвергалась Троада в раннейшие посещения ее Апостолом²⁰⁴³. Св. Деяния рассказывает об одном событии, случившемся в Троаде накануне отбытия оттуда св. Апостола Павла²⁰⁴⁴. Это событие одно из многочисленных его чудотворений. Но рассказ особенно замечателен и дорог тем, что он приподнимает завесу обыденной благовестнической жизни Апостола. Посмотришь на нее – и увидишь, что эта жизнь была безостановочным трудом благовестия, который не знал никакого отдыха; Апостол весь горел благовествованием; он не знает ни сна, ни утомления; его беседа с дорогими учениками длится целые ночи и исполнена великой любви! Дивная картина! Приходило к концу заранее, конечно, в виду поспешного путешествия²⁰⁴⁵, определенное время пребывания Апостола в Троаде. Тяжело было ученикам-христианам расставаться с возлюбленным учителем; они все больше и больше жаждали слышать его благовестие. Еще тяжелее казалась эта разлука самому Апостолу. Дух Святый уже и тогда говорил ему, что *узы и скорби ждут* его²⁰⁴⁶; он знал, что ему «уже более не видеть их, хотя он и не говорил этого им, как более слабым»²⁰⁴⁷. Наступил канун отбытия Апостола. Им был *первый день недели* (ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων), т.е. первый день после субботы²⁰⁴⁸. Этот день – наше воскресенье, который был освящен восстанием из мертвых Господа Иисуса Христа²⁰⁴⁹. Хотя Апостол и спешил в Иерусалим²⁰⁵⁰, однако этот день он проводит в общении с братьями, а не в дороге. Этого мало. Он освящает его совершением богослужения: *ученики собрались* (в тот дом, где имел пребывание Апостол)

для преломления хлеба (κλάσαι ἄρτον)²⁰⁵¹. Это было, несомненно, принесение евхаристической жертвы²⁰⁵², после которого совершалась, так называемая, вечеря любви. Из рассматриваемого места книги Деяний, а равно и из 1Кор.16:2, с очевидностью следует, что первый день недели, воскресенье, этот день Господень²⁰⁵³, освящался уже в то время евхаристической жертвой и был днем праздничным, по крайней мере, в церквах, состоявших из христиан из язычников²⁰⁵⁴. Древнее церковное предание подтверждает это²⁰⁵⁵. Прощальное собрание верующих началось поучением самого Апостола. «Так тяжело было разлучиться ему с ними и им с ним. В то время, когда нужно было вкушать трапезу – было еще не поздно – он начал говорить. Таким образом, хотя они собрались собственно не для поучения, а для преломления хлеба, но он начал речь и продолжал ее»²⁰⁵⁶. Очевидно, на священную трапезу собрались они не вечером, но так как случай был особенный – прощание с Апостолом, то его беседа, начавшаяся до вкушения трапезы²⁰⁵⁷, отдала совершение самого таинства. Полный горячей любви к ученикам, исполненный великого благовестнического воодушевления, Апостол продолжил слово до полуночи²⁰⁵⁸. «Так он заботился о спасении учеников, что не умолкал и ночью, но тогда в особенности и беседовал, когда было спокойно. И смотри: как долго он беседует»²⁰⁵⁹. Дивное зрелище! За стенами горницы-храма уже царил полночный мрак, а здесь, где шла беседа о Вечном Свете, не было и ночи: тут бодрствовали во свете. Храмина и ради ночного времени и ради воскресного праздничного торжества освещалась светильниками, ручными масляными лампами (λαμπάδες)²⁰⁶⁰, которых было достаточно (ἱκαναί). «Представьте этот дом, где были свечи и множество народа, а Павел посреди всех говорил речь, где многие заняли самые окна, чтоб слышать эту трубу и видеть это благолепное лицо. Каковы должны быть поучаемые и какое они получали удовольствие!»²⁰⁶¹. «Но диавол возмутил, хотя и unsuccessfully, это празднество»²⁰⁶². Один из слушателей Апостола, некоторый юноша, именем Евтих (τις νεανίας ὀνόματι Εὐτιχος)²⁰⁶³, во время беседы Апостола сидел на окне, на

подоконнике и слушал его. Окно, по восточному обычаю, было велико, не имело ни стекол, ни даже решетки. Долго длилась речь Апостола. Сначала юноша внимательно слушал благовестника, не пророняя ни одного слова. Наконец усталость брала свое: очи смежались, внимание ослабевало; но «он, будучи юношею, был не ленив и чувствуя наклонность ко сну, не ушел, и, видя опасность упасть, не устранился»²⁰⁶⁴. Наконец, усталость превозмогла силы юноши, и он *погрузился в глубокий сон* (катаφερόμενος ὑπνῷ βαθεῖ)²⁰⁶⁵, отнюдь «не по лености, а по естественной необходимости»²⁰⁶⁶. Несколько мгновений сна, и потерянное равновесие заставило упасть уснувшего. Так как собрание верующих происходило в горнице третьего этажа дома (ἄπο τοῦ τρίτου οὐρου), то падение для Евтиха было смертельным. Когда, быть может, тотчас же, благодаря достаточному свету в комнате, заметили падение Евтиха и спустились вниз, куда он упал, то подняли его *мертвым*²⁰⁶⁷ (νεκρός). Текст ясно утверждает, что упавший Евтих действительно от падения умер: это была не кажущаяся смерть, не обморок; ибо тогда бы стояло ὡς νεκρός²⁰⁶⁸. Печальная весть о смерти упавшего тотчас же была передана наверх собравшимся братьям, и конечно, все братия во главе с Апостолом сошли вниз. Смерть упавшего подтвердилась теперь еще более всеми сошедшими. И вот в минуту горького сожаления об умершем великий чудотворец – св. Павел пал на него (умершего юношу) и, обняв его, сказал: *не тревожьтесь, ибо душа его в нем*²⁰⁶⁹. Апостол пал на умершего отнюдь не с тем, чтобы проницательным взором врача исследовать: если ли в нем еще жизнь²⁰⁷⁰, но чтобы через свое прикосновение к телу усопшего возвратить его к жизни. Подобным же образом Пророк Елисей воскресил умершего сына санамитянки²⁰⁷¹, а Пророк Илия – сына вдовы сарептской²⁰⁷². Присутствовавшие были преданы сильной печали о несчастном умершем; но скоро сия печаль претворилась в радость: Апостол сказал им: *не тревожьтесь, ибо душа его в нем*²⁰⁷³. «Не сказал: он воскреснет, я воскрешу его; но что? Не молвите, не тревожьтесь. Видишь, как он был не тщеславен, как готов доставить утешение»²⁰⁷⁴. Хотя Апостол и «не говорит юноше: встань! и не упоминается о

совершенных Павлом молитвах, чтобы Господь повелел юноше возвратиться к жизни»²⁰⁷⁵, однако, когда он произносил свое победное: *душа его в нем*, то чудо уже совершилось: безжизненный получил снова жизнь. Воскликание Апостола не имеет той мысли, что будто Евтих и не умирал²⁰⁷⁶; оно имеет мысль: его душа снова в нем, теперь он опять жив. Признаки жизни в умершем обнаружались тотчас же; однако, видимо, сошедшие сверху поспешили обратно, а воскрешенный с ними еще не пошел. Предевхаристическая беседа Апостола была прервана печальным случаем с Евтихом в самую полночь²⁰⁷⁷; но она лишь «была прервана, но не прекращена»²⁰⁷⁸; возвратившись, св. Павел, как предстоятель-Апостол приступил к совершению Евхаристии, *преломил хлеб и вкусил* вместе со всеми²⁰⁷⁹. Хотя по окончании Евхаристии было уже за полночь, однако беседа длилась и после нее. И лишь когда забрезжил свет первого рассвета, когда светильники стали меркнуть в борьбе с ранним утренним светом, тогда окончилась и беседа²⁰⁸⁰. Апостол должен был расстаться со своими дорогими учениками. И на рассвете он, прямо после почти целых суток, проведенных в оживленной беседе, так и *вышел* (οὕτως ἐξῆλθεν) без всякого отдыха и отправился в путь²⁰⁸¹. по-видимому, воскрешенного Евтиха привели в комнату уже после того, как отбыл Апостол²⁰⁸²; в таком случае, замечание св. Дееписателя: *между тем отрока привели живого и немало утешились* можно понимать так, что скорбь об отшедшем Апостоле смягчилась, когда привели Евтиха, который утешил их в их скорби.

Быть может, удрученные сильной печалью разлуки троадские христиане просили Апостола позволить им побыть с ним еще несколько времени, а так как его отбытие морем уже было решено, то они упросили его пойти пешком до следующего города Асса, а на приготовленном корабле чтоб ехали только спутники его, быть может, ему хотелось «многое устроить по пути»²⁰⁸³ от Троады до Асса при личном посещении расположенных там мест, быть может, опасения какихнибудь злоумышлений от иудеев²⁰⁸⁴, быть может, и еще по каким-нибудь побуждениям²⁰⁸⁵, но только Апостол, из Троады

намереваясь сам идти пешком, приказал своим спутникам, чтоб они, отплыв вперед, ожидали его в городеASSE, а там он уже сядет на корабль²⁰⁸⁶. Спутники так и сделали. Пока Апостол шел пешком девятимильное расстояние от Трояды до Асса²⁰⁸⁷, они приплыли в Асс. Асс (Ἄσσος, Ἄσσον) – это приморский город в Мизии к югу от Трояды, против острова Лесбоса. Природа вокруг города суровая и пустынная; город расположен на высокой горе и хорошо укреплен. От моря и гавани к нему ведет крутой и длинный подъем, так что изречение кифариста Стратоника кажется совершенно подходящим к нему: «иди в Асс, чтобы скорее достичь предела смерти»²⁰⁸⁸. Родом из Асса был философ-стоик Клеанфа; здесь в одно время гостил Аристотель у своего шурина, тиранна Гермия²⁰⁸⁹. Когда Апостол сошелся (συνέβαλλεν) со своими спутниками вASSE, то сел с ними на корабль и отправился по морю к югу, по проливу между островом Лесбосом и берегом Малой Азии. Скоро корабль, с большим искусством пробираясь между многочисленными, расположенными в проливе, островками²⁰⁹⁰, достиг юго-восточного угла острова Лесбоса и остановился в Митилене²⁰⁹¹. Митилена (Μιτυλήνη, Μυτιλήνη) – приморский город Лесбоса²⁰⁹², «наибольший из городов» острова²⁰⁹³; она имела «две гавани, из которых южная, закрытая, вмещает в себя пятьдесят трехвесельных судов, а северная обширна, глубока и закрыта плотиной. Перед гаванями лежит островок, на котором находится часть города с населением. Митилена вообще снабжена хорошо во всех отношениях»²⁰⁹⁴. Город отличался и обширностью, и великолепием построек²⁰⁹⁵, а также богатством и литературными силами. Здесь жил Питтак, один из семи мудрецов, поэт Аккай, брат его Антименид, здесь «процветала Сапфо, чудесное явление, потому что, говорит Страбон, мы не знаем никакой другой женщины за все известное нам время, которая хотя немного соперничала бы с нею в поэзии»²⁰⁹⁶. Отплыв из Мителены, свв. благовестники в следующий день остановились против Хиоса²⁰⁹⁷, прекрасного, плодородного острова, где, по преданию, была родина Гомера; этот остров был известен в древности особенно своим вином²⁰⁹⁸. На другой день святые путешественники пристали к Самосу²⁰⁹⁹. Самос

(Σάμος) – остров вблизи ионийского берега, немного севернее Милета. Он был особенно славен своим языческим культом Юноны и как родина Пифагора²¹⁰⁰. «Для чего, скажешь, Дееписатель излагает подробно, куда они прибыли и откуда отправились, где Павел останавливался и какие места проходил мимо? вопрошает Златоуст. Дабы показать, что он шел довольно медленно и проходил некоторые места по человеческому соображению»²¹⁰¹. Когда корабль свв. благовестников еще только приближался к Самосу, который лежал почти против устья Кайстра, то тогда взоры св. Апостола были устремлены в сторону Ионии: там лежал Ефес. Быть может, были видны мачты кораблей, стоявших в Панорме, быть может, то и дело встречались по пути или направлявшиеся, или уже возвращавшиеся из Ефеса корабли. Сердце Апостола не могло быть спокойным. Как живут дорогие ефесские братья? Как идет распространение христианства? Какие плоды принесли его почти трехлетние труды в Ефесе? Живет ли дух Христов в общине или ослабел? Как пастыри пасут пасомых, как пасомые взирают на пастырей? Эти и подобные вопросы волновали Апостола. Ему, который так горячо любил своих духовных детей, о которых всячески, при первом представившемся случае, всегда спешил получить сведения об их духовной жизни, наставить, научить, ободрить и утешить, ему, который через несколько часов пути мог быть в Ефесе, мог сам всех повидать и всем самолично преподать наставление, конечно, сильно, сильно хотелось снова пройти мимо храма Дианы, снова появиться в синагоге, снова побывать у Тиранна, на площадях и в том домике, где жили отшедшие теперь в Рим²¹⁰² Прискилла и Акила. Однако он не решался привести в исполнение свое желание. Он, видимо, раздумывал и соображал, и, наконец, ему *рассудилось* (κεκρίκει) *миновать Ефес, чтобы не замедлить ему в Асии, потому что он поспешал, если можно, в день Пятидесятницы в Иерусалим*²¹⁰³. «И хорошо: ибо, прибывши туда, он не мог бы не замедлить, потому что не захотел бы огорчить учеников, которые стали бы просить его остаться... Смотри, как и он руководится человеческими

соображениями, и желает, и спешит, и часто не получает желаемого. Это для того, чтобы мы не подумали, будто он был выше человеческой природы»²¹⁰⁴. Когда Апостол решил миновать Ефес, то корабль, выйдя из Самоса, остановился около Трогиллии²¹⁰⁵, лежавшей на малоазийском берегу, к югу от Ефеса, а *в следующий день* святые благовестники *прибыли в Милит*²¹⁰⁶.

Милит отстоял от Ефеса на пространстве 9 миль. Мысль об ефесской церкви не покидала Апостола и здесь. Не имея времени посетить Ефес, однако сильно желая повидать по крайней мере представителей тамошней церкви, чтоб преподать им свои наставления, Апостол пожелал позвать к себе представителей ефесской церкви: епископов и пресвитеров²¹⁰⁷. За ними были посланы *в Ефес*²¹⁰⁸, конечно, спутники Апостола, и вскоре собранные предстоятели *пришли к нему*²¹⁰⁹. Нужно представить себе всю радость свидания предстоятелей ефесской церкви с Апостолом! После приветствий, св. Павел, не теряя времени (о поспешности путешествия его они, вероятно, были предупреждены еще по дороге в Милит спутниками), обратился к ним с прощальной речью. Нужно думать, что сохраненная запись ее Деяписателем представляет из себя *ipsissima verba*, точное воспроизведение речи Апостола без всяких изменений, сокращений и т. п., ибо к сему не было никаких причин. Да и сам текст этой речи чужд каких бы то ни было стилистических исправлений и литературной обработки, чтобы, конечно, было заметно, если бы речь была сокращена или расширена. Читаешь речь, и чувствуется, что будто слушаешь живого человека: речь идет непринужденно, чувство перебивает мысль, заговорив об одном, речь быстро переходит к другому, а потом возвращается к старому²¹¹⁰. по-видимому, свидание Апостола с ефесскими предстоятелями длилось очень недолго: лишь они пришли, он тотчас начал говорить²¹¹¹, а лишь окончил, тотчас же стали и прощаться²¹¹². Видимо, времени было мало, и речь была поспешна, оттого она и мала. Главный предмет ее содержания вот в чем: ссылаясь на свою верность апостольско-пастырскому служению, на свойства этой верности, Апостол призывает к тому же и ефесских предстоятелей.

Ὑμεῖς ἐπίστασθε ἀπο πρώτης ἡμέρας ἀφ' ἧς ἐπέβην εἰς τὴν Ἀσίαν, πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην, *вы знаете, как я с первого дня, в который пришел в Асию, все время был с вами*²¹¹³. Подобно тому, как Господь Иисус Христос учил: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный*²¹¹⁴, или: *научитесь от Меня, ибо я кроток и смирен сердцем*²¹¹⁵, так и Апостол очень часто в своих Посланиях призывал своих учеников к подражанию себе, а через сие – и Христу²¹¹⁶. С таким же призывом обращается он и теперь к ефесским предстоятелям. Он воскрешает в их памяти свой пастырский образ, дышащий одной любовью и самоотвержением и призывает к подражанию ему. «Счастливы, кто может так начать речь!»²¹¹⁷. «Достоин удивления, как Апостол, быв поставлен в необходимость сказать о себе что либо великое, старается сохранить смирение. Смотри, что и здесь делает Павел: во-первых, он ссылается на их свидетельство, дабы ты не подумал, что он хвалит сам себя, называет слушателей свидетелями сказанного в удостоверение того, что он не лжет пред ними. Вот истинная добродетель учителя, когда он может представить учеников свидетелями добрых дел своих!»²¹¹⁸. Вся жизнь Апостола во время благовествования в Ефесе прошла на глазах всех; посему он и говорит *вы знаете*. «Вам известно самим, как бы так говорил Апостол с самого первого дня, в который я пришел, или точнее: ступил ногой (ἐνέβην)²¹¹⁹ в Асию, как я все время был с вами». Апостол воскрешает в памяти своих слушателей всю картину так хорошо им известной своей апостольской деятельности в Ефесе с самого ее начала. В приведенных словах он прежде всего указывает на одну главную и существенную черту ее; эта черта – самоотвержение. *Все время я был с вами*. Не сказал Апостол: я был при вас, для вас, около вас (ἐγενήθημεν ἐν ὑμῖν²¹²⁰, ὑμῖν ἐγενήθη²¹²¹), но: с вами, μεθ' ὑμῶν, этим Апостол хотел показать, что он все время только и жил ими, для них только и существовал. Слово: πῶς, как, конечно, воскрешало целый ряд относящихся сюда пояснительных событий из жизни Апостола за то время²¹²².

Δουλεύων τῷ Κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ

πειρασμῶν τῶν συμβάντων μοι ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων, *работая Господу со всяким смирennemудрием и многими слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлениям иудеев*²¹²³. Упомянутое ранее Апостолом самоотвержение в служении своим источным началом имело его апостольское, пастырское самосознание, сознание и непрестанное памятование о том, что он призван работать Господу, созидать на земле царство Божие. Как на такое делание Господу смотрел он и на свое апостольское служение в Ефесе: он тогда *работал Господу*²¹²⁴. Св. Иоанн Златоуст находит, что этими словами Апостол «представляет ефесских предстоятелей сообщниками (в то время) своими в этом добром деле. Так, общение всегда есть благо. Представляет добрые дела свои общими и не приписывает себе никакого преимущества»²¹²⁵. Если Апостол самоотверженно служил ефессянам, устрояя у них церковь Господню, то, конечно, его личная жизнь была непрерывным подвигом страданий, сораспятия Христу. Свою деятельность вообще он характеризует ничем другим, как словом *смирennemудрие*. Смирение – вот основа самоотверженной пастырской деятельности. *Быть всем вся*²¹²⁶ – вот главное пастырское правило; все для всех и ничего для себя. «Видишь, что особенно свойственно начальствующим, именно: воздерживаться от гордости; это особенно нужно начальствующим, потому что они легко могут предаться гордости; это есть основание всего доброго, как и Христос говорит: *блажени нищии духом*²¹²⁷. Сказал не просто: со смирennemудрием, но: со всяким. Ибо есть много видов смирennemудрия; смирennemудрие бывает в слове и в деле, в отношении к начальникам и в отношении к подчиненным. Иные бывают смиренны со смиренными и надменны с надменными; это – не смирennemудрие. Другие с теми и другими в разное время бывают то смиренными, то важными; это преимущественно и есть смирennemудрие»²¹²⁸. Те многие слезы, о которых далее говорит Апостол были слезами печалования о спасении ефесян²¹²⁹. Сколько было душ в ефесской общине, сколько было грехов у них, сколько

страстей и случаев их проявления, столько, было и слез у св. Апостола. Текст не заставляет думать, что Апостол говорит здесь о тех слезах, которые были причиняемы иудеями. Далее скорби Апостола были от *искушений* (πειρασμῶν), которые причинялись ему иудеями. О них есть в рассказе св. Луки о пребывании Апостола в Ефесе краткое упоминание²¹³⁰; но оно, разумеется, не передает и тени той злобы, которую изливали тогда на Апостола иудеи. Эта злоба была столь сильна, что, когда Апостол явился в Иерусалим (куда он направился в описываемое время), то здесь было поднято против него целое народное волнение, чуть не окончившееся его убийством; и это движение произвели *аси́йские иудеи*²¹³¹. Какова же эта злоба была вначале, если она долго спустя дышала смертью! Далее Апостол говорит о самой проповеди в Ефесе, сначала о своем усердии к благовествованию²¹³², а потом и о самом содержании его²¹³³. Ὡς οὐδὲν ὑπεστείλαμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους, *как я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедовал бы и чему не учил бы вас всенародно и по домам*²¹³⁴. В начале этого предложения подразумевается главное: *вы знаете*²¹³⁵, и его ὥς отвечает πῶς стиха 18-го. Ὡς в данном случае сильнее, чем если бы здесь было употреблено просто ὅτι: оно указывает, так сказать, на всесторонность этого знания. Апостол, сознавая, что он делает дело Господне, что его жизнь есть жизнь для других, в этом сознании свято совершал свое служение. Он благовествовал не по страху повеления, а по совести, из-за желания созидать царство Божие; посему он не говорил только для того, чтобы иметь оправдание, что он благовествует, но он говорил для созидания царства Божия. Поэтому его благовестие – полное. *Я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедовал бы*. Все сказал, что для царства Божия полезно было сказать. «Этим выражает, как он был чужд зависти и лени. *От полезных* – хорошо и это сказано, ибо иному и не следовало учить. Как скрывать что-нибудь есть признак зависти, так и говорить все есть знак безумия»²¹³⁶. Апостол не только проповедовал, но и силой слова заставлял усваивать проповедуемое: я, говорит, *учил вас всенародно и по*

домам. «Он не говорил только, но и *научал*: я, говорит, *делал* это не небрежно. А что здесь именно такой смысл, послушай далее; ибо далее он говорит: *пред людьми и по домам* и этим выражает свое продолжительное старание, великое усердие и неустойчивость»²¹³⁷. Этими словами Апостола дополняется рассказ Деяний о пребывании Апостола в Ефесе. Кроме проповедования в синагоге, в школе Тиранна, св. Павел благовествовал на площадях, на рынках, в театрах, в гавани и т. п. местах; а когда эти места оставались пустыми, тогда он отправлялся по домам и тут вел свои беседы. Διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν τὴν εἰς Θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, *возвещая иудеям и эллинам покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа*²¹³⁸. Вот содержание проповеди Апостола. Он благовествовал иудеям до тех пор, пока они не открыли против него ожесточенной борьбы, которая заставила его оставить синагогу и, отделив своих учеников, уйти в школу Тиранна²¹³⁹; после этого он благовествовал преимущественно эллинам. Некоторые толкователи хотят видеть здесь ту мысль, что иудеям Апостол возвещал веру в Господа Иисуса, а покаяние пред Богом возвещал язычникам²¹⁴⁰; но такое толкование не имеет под собой оснований ни грамматических в тексте, ни исторических в действительности. Покаяние пред Богом и вера в Иисуса Христа – это суть два главнейшие предмета всякой проповеди христианства – и эллину, и иудею²¹⁴¹.

Апостол, сказав, как он переносил все скорби и искушения, приключавшиеся ему во время благовестнической деятельности в Иерусалиме, теперь переносится своим боговдохновенно-пророческим взором в ближайшее будущее, видит будущие скорби, тягчайшие прежних, и исповедует: с каким мужеством, с каким самоотвержением и даже радостью он готов перенести все это. Καὶ νῦν ἰδοὺ δεδεμένος ἐγὼ τῷ Πνεύματι πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ, τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντά ἐμοὶ μὴ εἰδώς, *и вот, ныне я, по влечению Духа, иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною*²¹⁴². Достаточно было Апостолу только упомянуть имя: Иерусалим, чтобы одним этим возбудить в

своих слушателях представление о тех яростнейших своих врагах, которые в последнее время сделали этот святой город местом своего сосредоточения; тут иудаисты, ложно прикрываясь именем Ап. Иакова, вели самую сильную деятельность против св. Павла. Еще будучи в Коринфе, когда он писал свое Послание к римлянам, Апостол боялся этой вражды иерусалимских иудеев: *умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом, и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу, чтобы мне избавиться от неверующих в Иудеи*²¹⁴³. Итак, Апостол говорит о новых скорбях, на которые он теперь идет, о новых испытаниях в Иерусалиме. *И вот, ныне я иду туда*. Конечно, он мог бы и не идти, но его влечет туда Дух. *Я иду по влечению Духа*, связанный Духом (δεδεμένος), как бы насильно и упорно влекомый. Под этим влечением Духа не следует разуметь только одного внутреннего самосознания, которое говорило Апостолу, что он необходимо должен идти в Иерусалим²¹⁴⁴. Нет, это было прямо веление Духа Святаго, особыми откровениями Которого Апостол обычно пользовался при своих благовестнических путешествиях²¹⁴⁵. Это веление Духа было принудительным, что Апостол и выражает словом: *связан, δεδεμένος*. Конечно, в Иерусалиме Апостол, везде терпевший от злобы иудеев, мог ожидать от них только скорбей. Он о них уже знал, на них и шел. Но каковы будут эти искушения: побиение ли его, суд ли какой над ним, смерть ли, узы ли – этого он не знал. *Не знаю, что там встретится со мною*²¹⁴⁶: «в отпращивании Дух не сообщал мне: что именно ждет меня там». Πλὴν ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ Ἁγίον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεται μοι ὅτι δεσμὰ καὶ θλίψεις μεμένουσιν, *только Дух Святой по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня*²¹⁴⁷. Хотя Апостол не знал подробностей тех испытаний и страданий, которые его ждали в Иерусалиме, однако уже Духом Святым было ему сообщено, что там узы и скорби ждут его. Это откровение Духа было не лично самому Апостолу, но другим. Об этом *Дух Святой по всем городам свидетельствует*. Не следует думать, что это свидетельствование Духа было просто «внутренним сознанием»

Апостола²¹⁴⁸. Несколько ниже сам Дееписатель передает, как в Тире ученики, *по внушению Духа говорили, чтобы св. Павел не ходил в Иерусалим²¹⁴⁹*, а в Кесарии прор. Агав прямо пророчествовал об узах²¹⁵⁰. Очевидно эти случаи были не первыми. Напротив, в каждом городе (κατὰ πόλιν), вероятно, начиная с самого Коринфа, устами подобных пророков Дух Святый предрекал Апостолу в Иерусалиме узы и скорби. Если об этих пророчествах *по всем городам* Дееписатель не сообщает в своем священном рассказе, то в этом нет ничего удивительного: рассказ ведется кратко; к тому же, зачем ему было говорить о каждом пророчестве, когда он говорит о двух, а Апостол упоминает обо всех? Итак, теперь, идя в Иерусалим, Апостол собственно шел на верные и тяжкие страдания, на новые испытания. Но если Апостола не устрашали ни многие слезы, ни искушения ранее, в Ефесе, то не устрашат его узы и скорби в Иерусалиме. Пастырь должен совершенно не бояться никаких телесных скорбей, хотя бы они даже угрожали самой жизни. Ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ ὥς τελειῶσαι τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, *но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще свое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией²¹⁵¹*. Что же? Неужели эти скорби и узы заставят убоиться Апостола? Неужели он из-за чувства самосохранения не пойдет в Иерусалим? «Какие бы скорби ни встречались со мной и ни ожидали меня на моем апостольском пути – я на них и не посмотрю, как бы так говорил Апостол. *Я ни на что*, разумеется, из этих скорбей²¹⁵², *не взираю*. Даже, если бы мне за благовествование пришлось положить свою душу, лишиться жизни, так и тогда я бы не убоился этого, ибо этой жизнью, вне ее значения для моего апостольского служения, *я не дорожу*». Греческий оборот: ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ, не могущий быть точно переданным по-русски, но употребительный по-гречески²¹⁵³, выражает собою мысль о полном безразличии в отношении к жизни. Ту же самую мысль Апостол высказал и впоследствии, по поводу

предсказания пророка Агава: *я не только хочу быть учеником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса*²¹⁵⁴; такую же готовность умереть за Господа Апостол недавно, ранее высказывал и в Посланиях к коринфянам²¹⁵⁵ и римлянам²¹⁵⁶. В Послании коринфянам он указал на самый источник такого самоотверженного мужества: *если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется. Для Апостола весь смысл жизни единственно только в том и состоит, чтобы благовествовать Евангелие. Для него ничто и сама смерть, только бы с радостью совершить поприще свое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией. Под поприщем*²¹⁵⁷ *и служением*²¹⁵⁸ Апостол понимает свою апостольскую деятельность, как ясно из дальнейших слов. «Была бы только радость у меня, как бы так говорил св. Апостол о том, что я действительно совершаю то дело, к которому меня призвал Господь». Быть может, что здесь точно также, как и в 2Кор.4:17, Апостол свое мужество отчасти почерпал в надежде на будущую награду, *ибо кратковременное легкое страдание, как говорил он, производит в безмерном преизбытке вечную славу, названную Апостолом в другом месте*²¹⁵⁹ *венцом правды, который даст ему Господь, праведный Судия, в день оный.*

Апостол начал говорить ефесским предстоятелям чисто наставительную, пастырскую речь. Он обрисовывал им в своем примере образ пастыря. Но когда его мысль коснулась будущих, ожидающих в Иерусалиме, уз, то он, под влиянием этой мысли, быстро оставляет нравоучение и, представляя себе смерть, которая разлучает его с дорогими детьми навсегда, обращается к ним как бы с предсмертным, завещательным словом. Καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διῆλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν, *и ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя царствие Божие*²¹⁶⁰. Καὶ νῦν ἰδοὺ – начало такое же, как и раньше, в стихе 23; таким оборотом обыкновенно возбуждается особенное внимание слушателей. Ἐγὼ Апостол употребляет здесь с особенной силой апостольского

самосознания. Сама мысль высказанная Апостолом: *я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя царствие Божие*, была самым горьким известием для ефесских предстоятелей. Сразу им вспомнилось долгое пребывание Апостола в Ефесе, его любовь, с какой он к ним относился, и вдруг, переведя глаза на говорившего, они уже смотрели на него и слушали его речь – в последний раз. Та скорбь и плач, о которых упоминает Деяния, описывая прощание Апостола с ефесскими предстоятелями, несомненно, начались, лишь только Апостол произнес приведенные слова²¹⁶¹. Апостол прощался с предстоятелями и прощался навсегда. В лице их он прощался и вообще со всеми азийскими христианами; потому он и говорит так: *все вы, между которыми ходил я, проповедуя царствие Божие*²¹⁶². Это пророческое вещание Апостола о том, что он уже больше в своей жизни не увидится с ефесскими предстоятелями возбуждает некоторые недоумения. Хотя жизнь Апостола после того времени, на котором кончается книга Деяний, мало известна в своих даже общих чертах, однако на основании некоторых мест Посланий самого Апостола можно заключать с полной достоверностью, что он предпринимал новое путешествие на восток, был в Малой Азии и даже возле Ефеса, а может быть и в нем самом²¹⁶³. Весьма вероятно, что он был в ефесской церкви. Тогда его предсказание, следовательно, не оправдалось. В попытках как-нибудь разрешить это недоумение толкователи обычно прибегают к следующим ограничениям, которые будто бы предполагаются в предсказании Апостола. Одни говорят, что Апостол, говоря: *не увидите лица моего все вы*, эти слова обращал именно только к присутствовавшим лицам; но все эти предстоятели ефесские, которым было изречено это предсказание, уже умерли к тому времени, когда Апостол вновь посетил Асию. Другие отрицание относят не к ὅψεσθε, а к πάντες, читая это место: οὐ πάντες ὄψεσθε, т.е. не все вы увидите; следовательно, кое-кто умер ко времени нового прибытия в Асию, а кое-кто остался еще в живых²¹⁶⁴. Третьи говорят, что предсказание Апостола оправдалось: он, хотя и поспешил после этого в Асию, но в

Ефесе, однако не был²¹⁶⁵. Решению этого недоумения место в исследовании о четвертом путешествии Апостола, если таковое было. Быть может, действительно, он тогда в Азии и не был. Но если и принимать за верное, что Азия и Ефес были посещены Апостолом после описываемого времени, то, конечно, лучше оставить приведенные натянутые перетолкования слов Апостола и вместе с большинством толкователей дать этому недоумению более простое разрешение. Сообщение Апостола: *я знаю, что уже не увидите лица моего* и т. д. отнюдь не есть пророчество в собственном смысле. Даже самым начальным οἶδα²¹⁶⁶ по сравнению со стт. 22, 23, где Апостол прямо говорит о Св. Духе, по-видимому, он хотел показать, что это просто его личное предчувствие. А если так, то почему же оно не могло быть и ошибочным? Пусть это – предчувствие святого человека, пусть тоже оно – по воле Божией; но тоже воля Божия могла для блага азийских христиан благоустроить так, чтобы предчувствие Апостола не оправдалось²¹⁶⁷. Но во всяком случае для ефесских предстоятелей сообщение Апостола, да и для него самого в данный момент эта мысль – были непреложными истинами. Посему-то, исходя из этой мысли, Апостол обращается к слушателям как бы с последним, предсмертным завещательным словом. Если ранее Апостол говорил о своей пастырской деятельности в Ефесе, как о примере для подражания, то теперь он говорит о ней с тем, чтоб засвидетельствовать собравшимся, что его совесть чиста от сознания свято исполненного по отношению к ним пастырского служения. Διότι μαρτύρομαι ὑμῖν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ ὅτι καθαρὸς εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ ὑμῖν, *посему свидетельствую вам в нынешний день, что чист я от крови всех: ибо я не упускал возвещать вам всю волю Божию*²¹⁶⁸. Διότι, посему, т.е. потому именно, что теперь с ними Апостол видится уже в последний раз. Если бы ему предстояла возможность благовествовать в Ефесе еще и впоследствии, то, конечно, он не стал бы теперь, так сказать, суммировать свои труды. Апостол с особенной силой говорит: *свидетельствую*²¹⁶⁹ *в нынешний день*. Нос magnam declarandi vim habet, говорит

Bengel²¹⁷⁰; этот прощальный, последний день земного духовного общения Апостола с ефесянами, будет им памятен навсегда: они будут помнить этот *нынешний день*. Возвел Апостол свой духовный взор на свою деятельность в Ефесе, взглянул вглубь своей души и совести и, как бы отдавая пред Богом и людьми отчет в своей деятельности, сказал: *чист я от*²¹⁷¹ *крови всех!* Не повинен я в духовной смерти вашей²¹⁷², *мы никого не обидели, никому не повредили, ни от кого не искали корысти*²¹⁷³. "*Чист аз от крови всех*. Ему, который постоянно бодрствовал и действовал, который терпел все для спасения получаемых, прилично было сказать это»²¹⁷⁴. В словах: *ибо я не упускал возвещать вам всю волю Божию* Апостол почти буквально повторяет мысль 20, 21 стихов. *Воля Божия* – это то же, что Апостол в 24-м стихе назвал *Евангелием благодати Божией*, а в 25 – *царствием Божиим*²¹⁷⁵. До сих пор Апостол говорил только о том, как он пастырствовал, как переносил и встречает опасности. Назидание, желание подражать, предполагалось, само собой явится у слушателей. Теперь же, упомянув о том, что больше он с ними уже не увидится, Апостол прямо переходит в наставление. Προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμεῖς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἔθετο ἐπίσκοπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Κυρίου, ἣν περιέποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, *итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти церковь Господа (и Бога), которую Он приобрел Себе кровию Своею*²¹⁷⁶. Это наставление Апостола содержит в себе общую мысль о самой главной обязанности пастырей и о побуждениях к ее исполнению. Начальное итак вызвано всей предшествовавшей речью Апостола. «Вы слышали, как бы так говорил он, как я описал вам свое пастырство; вы видели, что носимое вами звание – высокое и святое; вы видели, что оно и трудно. Посему, вот вам мое наставление». «Видишь ли, что он дает две заповеди? Ибо как бесполезно исправлять только других, – боюсь, говорит он же, *да не како иным проповедуя, сам неключим буду*²¹⁷⁷, – так и заботиться только о самом себе. Последнее свойственно самолюбцу, который ищет только полезного для него самого и подобен человеку,

закопавшему талант в землю. Говорит об этом (Павел) не потому, будто наше спасение важнее спасения стада, но потому, что, когда мы *внимаем себе*, тогда получает пользу и стадо»²¹⁷⁸. Итак, сначала забота о добром пастырском настроении в своей душе, а потом – о спасении паствы. Разумеется, если первого нет, то не может быть плодотворной и вторая забота; в таком случае нужно ко второй приступить тогда, когда будет благоустроено личное настроение. Апостол называет паству *стадом* (ποιμνίον). Это – дивный евангельский образ, освященный употреблением его Самим Господом Иисусом²¹⁷⁹, не безызвестный и в Ветхом Завете²¹⁸⁰. Забота пастырей должна простираться на *все стадо* (παντί). Этот образ хорош именно для выражения этой мысли. Истинно-христианская любовь должна быть чуждой всяких пристрастий. Пастух идущий со стадом видит перед собой именно стадо, а не отдельных овец; ему одинаково дороги все они; посему он и следит с равной зоркостью за каждой. Так и пастыри должны следить за всем стадом, за каждым пасомым. Дальше речь о побуждениях. «Смотри, говорит св. Иоанн Златоустый, сколько побуждений. Вы, говорит, получили рукоположение от Духа; ибо это означает слово *постави*»²¹⁸¹. Это наставление Апостола: *внимайте* и пр. относится к тем же лицам, которых раньше Дееписатель называет *пресвитерами*²¹⁸²; очевидно, слово ἐπίσκοπος не может иметь в рассматриваемом месте значение технического термина. Быть может, Апостол именно этим словом воспользовался в данном случае потому, что оно ближе всего подходит к употребленному им глаголу ποιμένειν. Последний глагол употреблен в соответствии образному ποιμνίῳ²¹⁸³. "*Паси церковь Бога* – вот второе побуждение. А третье заключается в том, что говорит далее: *юже стяжа кровию Своею*. Много убеждения в словах, которые показывают драгоценность предмета и не малой мы подвергаемся опасности, если Господь для церкви не пощадил собственной крови, а мы не имеем никакого попечения о спасении братий. Он пролил кровь Свою, чтобы примирить с Собой врагов; а ты не можешь поддерживать любовь даже с друзьями»²¹⁸⁴.

Далее Апостол пророчески говорит ефесским предстоятелям об особенных искушениях, имеющих постигнуть их в недалеком будущем, и потому побуждает их к усугублению своего бодрствования под собою. Ἐγὼ οἶδα ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποστᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν, *ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою*²¹⁸⁵. Хотя боговдохновенному взору Апостола и могло быть открыто, по воле Божией, будущее прямо особенным образом, через Духа Святаго; однако в данном случае предсказать ефесской церкви появление в ней лжеучителей Апостол мог на основании своих личных соображений. Посему-то он и говорит: *я знаю*. Время появления лжеучителей Апостол указывает время после своего *отшествия*. Под *отшествием* он, конечно, понимает не смерть свою²¹⁸⁶, а теперешнее удаление из Азии. Возможно, что присутствие Апостола в Азии удерживало лжеучителей от вторжения в ограду церкви. Апостол ясно предсказывает о появлении двух родов лжеучителей. Первые лжеучители, которых Апостол сравнивает с *лютými волками, не щадящими стада*²¹⁸⁷, *войдут* (εἰσελεύσονται) в ефесскую церковь²¹⁸⁸ отвне; они, предполагается, вторгнутся в саму церковь и уже здесь будут вредить ей. Посему под ними отнюдь нельзя разумеать каких-либо внешних гонителей церкви²¹⁸⁹: последние в церковь не входили. Эти лжеучители, подобно волкам, которые только ищут того, как бы поживиться в стаде, будут искать не спасения верующих, а гибели; они, ища своей выгоды, щадить стада не будут. Другой род лжеучителей, которые, по-видимому, явятся после первых и не без их влияния, будет уже не пришлого происхождения. *Из вас самих восстанут* они, говорит Апостол, т.е. из среды всех вообще верующих, из ефесской церкви. Об этих вторых лжеучителях Апостол не говорит так резко, как о первых. Из слов Апостола даже можно заключать, что сии лжеучители изменят и станут *говорить превратно* просто из-за

тщеславия, чтобы стать во главе партии, *дабы увлечь учеников за собой*. О каких именно лжеучителях предсказывает здесь Апостол? Выражения, какими он характеризует их, довольно общи, чтоб на основании их делать верные заключения. В своем Послании к ефесянам Апостол еще не говорит об этих лжеучителях в Ефесе. Но в Послании к колоссянам упоминаются таковые, появившиеся в Колоссах. по-видимому, в 1 Послании Иоанна, в Послании Иуды, в Апокалипсисе²¹⁹⁰, в пастырских Посланиях²¹⁹¹ речь именно об этих лжеучителях. Это новое скорбное предречение повергло слушателей Апостола в большую скорбь: и св. Павла не будет с ними, и появятся лжеучители. Поэтому «далее, после того, как устрашил их словами: *вóлцы тѣжцы и от вѣс самех возстѣнут глаголющии развращѣная*, как бы отвечая на чей-нибудь вопрос: что же будет? кто *станет окрылять нас?* – говорит: *посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас*»²¹⁹², διὸ ὑπὸ ὁρεῖτε, μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἔπαυσάμην μετὰ δακρύων νοουθετῶν ἕνα ἑκάστον²¹⁹³. *Бодрствуйте* – это *pastorale verbum*; его значение то же, что *внимайте* стиха 28. А как надо бодрствовать – примером сего Апостол снова выставляет свою собственную пастырскую деятельность: *памятуя* и пр. Здесь Апостол говорит то же самое почти, что и в стт. 19, 20. «Смотри, как чрезвычайны были дела его: *со слезами, ночь и день, единого кождо*»²¹⁹⁴. Ибо он не тогда только оказывал попечение, когда видел многих, но не оставлял делать все это и для одной души»²¹⁹⁵. Обозначение Апостолом времени, сколько он трудился в Ефесе, с указанным в Деян.19 Дееписателем не совпадает: Апостол говорит: *три года*, а Дееписатель: *в синагоге месяца три*²¹⁹⁶ и в школе Тиранна *года два*²¹⁹⁷. Само собой понятно, что Апостол обозначил в данном случае количество времени приблизительно и круглым числом. Возможно, впрочем, что девять месяцев, не показанные у Дееписателя, посвящены были Апостолом на путешествия из Ефеса в Коринф и в ближайšie к Ефесу города и местечки.

Сказав о лжеучителях, Апостол, по-видимому, хотел закончить свою речь и изрек благословение. Это прощальное благословение есть именно заключение всей речи. Καὶ τὰ νῦν παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ Θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν, *и ныне предаю вас, братия, Богу и слову благодати Его, могущему назидать вас более и дать вам наследие со всеми освященными.* Апостол, по-видимому, оканчивает свою речь. Больше уже от себя он не дает наставлений. Так как впоследствии он не увидится с ефесскими представителями, то теперь он и передает их Самому Господу Богу. Раньше Апостол нигде не называет своих слушателей братьями (ἀδελφοί); он говорит с ними, как отец с детьми; теперь же впервые употребляет это слово: *передаю вас, братия, Богу*²¹⁹⁸. Теперь, следовательно, они становятся преемниками его апостольского служения. Раньше они, хотя и были предстоятелями ефесской церкви, однако сами были в стаде, пастырем которого состоял Апостол²¹⁹⁹; теперь стадо ефесское вполне передается в их руки, а сами они – Господу Богу *и слову благодати Его*. Что понимает Апостол под словом *благодати Бога*? Некоторые толкователи, каковы, например: Аммоний, Gomar., Witsius, Amel. и дрр.²²⁰⁰ хотят видеть в слове *благодати* личный Логос²²⁰¹. Но такой образ выражения мысли не имеет себе других примеров у Деяписателя и у Ап. Павла²²⁰². Под словом *благодати*²²⁰³ Бога и нужно разуместь это слово о благодати, т.е. *Евангелие благодати Божией*, о котором говорил Апостол раньше²²⁰⁴, и проповедание которого есть призвание предстоявших Апостолу пастырей²²⁰⁵. При таком понимании слова *благодати* становится ясным: к чему относится единственное число δυναμένῳ, к Θεῷ или λόγῳ. Несомненно, к Θεῷ²²⁰⁶, ибо относить к λόγῳ²²⁰⁷ – значит делать такое олицетворение учения (оно даже дает наследие: это действие Божие!), какому нет аналогии в св. Писании. Бог, Которому предает пресвитеров св. Апостол, вот всегдашний источник назидания. Он может, говорит Апостол, *назидать вас более*, Он поможет вам в созидании вашей христианской жизни, а равно и даст *наследие со всеми освященными*. Κληρονομία по

еврейски в свящ. книгах Ветхого Завета по преимуществу употреблялось для обозначения спокойного и мирного владения Палестиной. Это, по изображению пророков, было образом высочайшего счастья. В новом Завете κληρονομία стало уже обозначать высшее христианское счастье: блаженство в будущем царстве Христове²²⁰⁸. Об этом вечном блаженстве и говорит св. Апостол.

Трудно сказать: по какой ассоциации св. Апостол после того, как совсем закончил свою речь, вдруг присоединил еще к ней одно наставление чисто частного характера: о нелюбостязании²²⁰⁹. Сначала ссылается на свой пример, а потом делает наставление. Ἀρχυρίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα αὐτοῖς γινώσκετε ὅτι ταῖς χρεαῖαις μου καὶ τοῖς οὗσιν μετ' ἐμοῦ ὑπηρετήσαν αἱ χεῖρες αὐταί, *ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал. Сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии*²²¹⁰. Св. Апостол, конечно, имел полное нравственное право, всецело отдавшись благовествованию, получать себе пропитание и все другое, необходимое для жизни, от братий²²¹¹, однако он сего не делал²²¹². «Величайшая похвала для воспитывающего по Евангелию, это не быть рабом ничего того, что составляет богатство, не желать чужого богатства, ибо подобное расположение далеко от всякой неправды»²²¹³. Апостол «исторгает корень всех зол – сребролюбие. Не сказал: я не брал, но *ни возжелал*»²²¹⁴. Св. Дееписатель лишь только в одном месте упоминает, что Апостол питался трудами рук своих; это именно, когда он описывает пребывание его в Коринфе²²¹⁵. Оказывается, что Апостол и в Ефесе все время не только сам питался от трудов рук своих, но даже питал и других²²¹⁶. *Во всем показал я вам, развивает Апостол эту мысль о благотворении, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса; ибо Он сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать, πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν, ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων, μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν μακάριόν ἐστὶν μᾶλλον δίδοναι ἢ λαμβάνειν*²²¹⁷. «Я показал вам на деле, как надобно трудиться и действовать»²²¹⁸. Связь речи

заставляет под *слабыми* разумеать не слабых в вере²²¹⁹, но именно людей бедных материально²²²⁰. Приводимое Апостолом изречение Господа Иисуса Христа: *блаженнее давать, нежели принимать* – не записано в Евангелиях. Это, так называемое, ἄγραφον δόγμα. «Может быть, Апостолы предали это без письмени, или можно было вывести это через умозаключение»²²²¹. Это изречение Спасителя имеет двоякий смысл: по отношению и к сокровищам духовным, и к сокровищам телесным; но св. Павел, разумеется, в данном случае, приводя это изречение, имел в виду его последний смысл. На это ἄγραφον Спасителя есть ссылки и в последующей христианской литературе. Так в Апостольских Постановлениях²²²² есть такое место: ἐπεὶ καὶ ὁ Κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι τὸν δίδοντα ὑπὲρ τὸν λαμβάνοντα, а равно и у Климента Римского²²²³: ἡδίων δίδοντες ἢ λαμβάνοντες²²²⁴.

Когда Апостол окончил свою речь, то он преклонил колена свои²²²⁵ для молитвы. Тотчас же все присутствующие опустили также на землю, и он со всеми ими помолился²²²⁶. Молитва была произнесена вслух всех, конечно, самим Апостолом. Самым ближайшим предметом молитвы, конечно, могло быть прошение о том, чтобы Господь, могущий назидать оставляемых пастырей более и дать им наследие со всеми освященными, принял их под свое Божеское водительство, укрепил в предстоящей борьбе с лжеучителями и вообще помог им быть подражателями самого Апостола, а через сие – и Христа. Наконец, замерло в приморском чистом и благоуханном воздухе последнее слово святой молитвы – и наступил последний момент прощания. Там, у берега корабль уже был готов к отходу, морские голубые волны ударяли в берега. А тут, на прибрежной поляне, под открытым голубым небом ученики прощались навсегда с учителем. Все плакали и плакали горько, неутешно; падали на выю отходящего и целовали его²²²⁷. Грустное было прощание. Надежда не смягчала его горечи: прощавшиеся знали, что более не увидят лица св. Павла: посему они и скорбели особенно сильно. Наконец, Апостол пошел к кораблю; пошли за ним и удрученные горем ученики. Надулись паруса – и корабль

поплыл. Вот уж он далеко, далеко от берега, а там, у моря, все виднеется группа учеников-пастырей. Жадно смотрят они в убегающую в море белую точку. Вот она меньше и меньше. И лишь когда она совсем пропадет, тогда и эти осиротевшие пастыри пойдут в Ефес: так много у них горячей любви к святому Апостолу!²²²⁸ Дальнейший путь св. апостольской дружины был очень поспешен. Отплыв из Милетской гавани, при попутном ветре, свв. благовестники *прямо пришли* (εὐθυδρομήσαντες ἤλθομεν), т.е. при быстром плавании, никуда по пути не заезжая, прибыли в Кос²²²⁹. Кос²²³⁰ – это небольшой островок Эгейского моря, лежащий недалеко от малоазийского берега, против прибрежных городов Книда и Галикарнаса²²³¹. Недолго пробыли свв. благовестники у этого острова, славного только своим вином²²³², дорогими тканями²²³³ и благовонными мазями²²³⁴. После самой незначительной остановки, они покинули эту родину врача Гиппократ и Сима, поэта и критика Филета, перипатетика Аристона и музыканта Феолместа²²³⁵. Вскоре скрылся из вида корабля и косский храм Асклепия, где хранилась статуя Антигона, сделанная Апеллесом, и врачебные таблицы, по которым учился медицине Гиппократ²²³⁶. На другой день корабль уже остановился у острова Родоса²²³⁷. Родос лежал у юго-западного берега Малой Азии; имея приятный климат и плодородную почву, остров был славен своим флотом и морскою торговлей²²³⁸. Родосский колосс Солнца, сделанный Харесом из Линда, в 105 футов вышины, некогда стоявший в гавани²²³⁹ – тогда уже лежал в развалинах. Недолго оставались и здесь свв. путники. Они скоро покинули этот языческий город, всецело преданный служению культа Гелия и Электрионы, Зевса, Атабирия и героев: Геркулеса и Тлеполема. Корабль повернул на восток и поплыл по южному побережью полуострова. Он вскоре остановился в прибрежном большом городе Патаре, лежавшем у устья реки Ксаифа²²⁴⁰ в Ликий²²⁴¹, и знаменитом своим храмом Аполлона, построенным Патаром²²⁴². От Трояды и до Патары свв. путешественники имели в своем распоряжении особый корабль²²⁴³. Но он, по видимому, должен был плыть дальше по берегу Малой Азии, между тем св. Апостолу нужно было скорее

прибыть в Иерусалим. Посему в Патарах свв. благовестники пересели на другой корабль, шедший с товарами²²⁴⁴ в Финикию, и поплыли к Тиру²²⁴⁵. Корабль, благодаря попутному ветру, шел по прямому направлению, так что остров Кипр, как и следовало, остался слева от их пути²²⁴⁶. Первая остановка была в Тире, *ибо тут надлежало сложить груз с корабля*. Пока разгружали корабль, свв. благовестники отправились в сам город. Здесь, очевидно, было мало христиан. Их пришлось разыскивать (ἀνευρόντες). *Нашедши же их, они пробыли у них семь дней*²²⁴⁷. «Когда уже приблизились к Иерусалиму, то не спешат, а остаются у братьев *дни седмь*»²²⁴⁸. Это, вероятно, случилось потому, что благодаря быстрому плаванию от Троады при попутных ветрах, значительно сбереглось времени, так что до Пятидесятницы, на которую поспешал Апостол²²⁴⁹, оставалось времени более, чем сколько потребуется на плавание до Иерусалима. В Тире христиане, *по внушению Духа, говорили Павлу, чтобы не ходил в Иерусалим*²²⁵⁰. Это вот и было одно из тех свидетельств Св. Духа, бывших по городам, об узах в Иерусалиме, о которых Апостол упоминал в речи к ефесским пастырям²²⁵¹. Дух Святой открыл тирским христианам, что Апостола ждут узы в Иерусалиме; потому они и просили его не ходить туда²²⁵². Но Апостол, по влечению того же Духа Святого²²⁵³, однако шел туда²²⁵⁴. При прощании, тирские христиане с женами и детьми (очевидно, община была небольшая) вышли даже за город и провожали до самой гавани. А на берегу, перед самым вступлением свв. благовестников на корабль, *преклонив колена, помолились*²²⁵⁵. После молитвы, расставшиеся простились друг с другом, и свв. благовестники вошли на корабль, а тирские христиане *возвратились домой*²²⁵⁶. Следующая остановка корабля был в Птолемаиде, *где приветствовал братьев, пробыли у них один день*²²⁵⁷.

В Птолемаиде свв. благовестники окончили свое морское путешествие. Им нужно было быть в Кесарии и они туда уже отправились пешком, по прекрасной Эздрилонской долине, мимо Кармила²²⁵⁸. В Кесарии св. путешественники могли перед своим прибытием в Иерусалим отдохнуть от

продолжительного и утомительного путешествия под гостеприимным кровом тамошнего жителя, *Филиппа*²²⁵⁹. Это лицо — известное из раннейшего повествования св. Деяний. Филипп был *один из семи диаконов*, избранных свв. Апостолами для заведования благотворительностью²²⁶⁰. Может показаться странным: зачем диакон Филипп, звание которого требовало от него постоянного пребывания в Иерусалиме, при тамошней церкви, живет однако в Кесарии? Это легко объясняется тем, что Филипп был диаконом-благовестником. Он еще ранее был известен этой своей деятельностью. Так он после рассеяния верующих, по смерти св. Стефана, проповедовал и крестил в Самарии²²⁶¹, обратил в христианство вельможу эфиопской царицы Кандакии²²⁶², проповедовал в Азоте²²⁶³. И в рассматриваемом месте св. Деяний называет его *благовестником* (τοῦ εὐαγγελιστοῦ)²²⁶⁴. Св. Деяний самым строем речи в данном месте указывает именно на то, что Филипп был не обыкновенный диакон только, но диакон-благовестник. Его слова: Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ ὄντος ἐκ τῶν ἐπτά нужно перевести: Филиппа, который благовестником был из семи; он был тот именно из семи, который занимался благовествованием²²⁶⁵. Евангелистами, благовестниками (εὐαγγελιστής) в апостольское время назывались проповедники-помощники. Они или по своему собственному желанию, или по повелению Апостолов, отправлялись, в различные места для благовествования, для проповеди Евангелия (εὐαγγέλιον)²²⁶⁶. Призвание εὐαγγελίζεσθαι, таким образом, у них было общее с Апостолами; но они отличались от них тем, что они во-первых, не были непосредственно призваны к своему служению Господом Иисусом, почему находились в иерархическом подчинении Апостолам²²⁶⁷, во-вторых, не имели чрезвычайных апостольских χαρίσματα, в-третьих, их благовествование главнейше ограничивалось рассказами о жизни и деяниях Господа²²⁶⁸. Придя в дом благовестника Филиппа, Апостол и его спутники *остались у него*²²⁶⁹. Говоря об этом, св. Деяний замечает: *у него (т.е. у Филиппа) были четыре дочери девицы, пророчествующие*²²⁷⁰. Это замечание чуждо всякой взаимной

связи с предшествующим и последующим; оно – чисто случайного характера. Просто, быть может, в этом была особенность семьи Филиппа; возможно также, что сии пророчицы предсказывали Апостолу узы²²⁷¹. «Заметь, что дочери его были девицы и пророчицы и что они более всего благочестием достигли того, что удостоились даже дара пророчества. Писатель не присовокупил бы, что они были девицы, если бы это не стоило внимания»²²⁷². Апостол Павел со своими спутниками пребывал у благовестника-Филиппа *многие дни*²²⁷³. По-видимому, почти в то время, когда их пребывание у Филиппа оканчивалось²²⁷⁴, из Иудеи и, может быть, из Иерусалима²²⁷⁵ пришел в Кесарию, находящуюся собственно в пределах Самарии, *некто пророк, именем Агав* (τις ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης ὀνόματι Ἀγαβός)²²⁷⁶, Об одном пророке Агаве св. Дееписатель упоминает в Деян.11:28–30: он, будучи в Антиохии, предсказал голод. Вероятно, это было одно и то же лицо. А если св. Лука в данном месте не делает ссылки на Деян.11:28 слл. и говорит об Агаве, как о совершенно неизвестном человеке (τις... ὀνόματι), то это еще не может быть сильным препятствием к отождествлению²²⁷⁷. Агав, придя, *взял пояс Павлов*, которым стягивалась его широкая одежда; он или снял его с Апостола или же взял с того места, где он лежал²²⁷⁸. По примеру ветхозаветных пророков, которые часто предваряли свои словесные предсказания символическими действиями²²⁷⁹, Агав сделал то же. Он поясом Апостола *связал себе*²²⁸⁰ *руки и ноги и сказал: так говорит Дух Святый: мужа, чей этот пояс, так свяжут в Иерусалиме иудеи и предадут в руки язычников*²²⁸¹. Главная мысль пророчесственного образа и предсказания была такова: «как несомненно верно то, что вот я теперь связываю себе руки и ноги, так несомненно совершится и то, что Ап. Павла свяжут в Иерусалиме и пр.»²²⁸². Хотя и ранее сам Апостол говорил в присутствии своих спутников об ожидавших его в Иерусалиме *узах*²²⁸³, хотя об этом Дух св. предсказывал *по всем городам*²²⁸⁴, однако новое предсказание пророка Агава о том же самом произвело и на спутников и на кесарийских христиан весьма сильное и удручающее впечатление: услышав это, они начали

горько и неутешно плакать, сокрушая своим плачем сердце Апостола²²⁸⁵, и *просили его, чтобы он не ходил в Иерусалим*. Почему это не новое предсказание Агава так сильно тронуло их? Много значила, конечно, сама форма предсказания: символическое действие пророка наглядно показало всем горькую участь Апостола; живое воображение могло себе при этом действии представить всю ужасную картину узничества. Предсказание Агава, затем, было произнесено, так сказать, в преддверии Иерусалима: пока опасность или бедствие еще далеки, хотя и неизбежны, опасение и скорбь бывают не так сильны; но чем ближе и ближе бедствия, тем и скорбь сильнее. Наконец, возможно, что особенно опечалила кесарийскую общину одна новая подробность в пророчестве Агава, которой, может быть, не было в прежних предсказаниях: *предадут в руки язычников*²²⁸⁶. Кажется, это имел в виду бл. Феофилакт, когда говорил: «горько то, что предадут в руки язычников»²²⁸⁷. Просьбы любящих Апостола спутников и братьев, *чтобы он не ходил в Иерусалим* – понятны. Они горячо любили св. Павла; они посему и желали его сохранить от всяких скорбей; а «что благоугодно было Духу, они не знали»²²⁸⁸ «Смятение – свойственно рассудку», замечает о них св. Дидим²²⁸⁹. Но Павел в ответ сказал: *что вы делаете? что плачете и сокрушаете сердце мое? Я не только хочу быть узником, но готов и умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса*²²⁹⁰ «Что слезами препятствуете мне, – истолковывает св. Дидим ответ Апостола, – в путешествии, которое я предпринял, услышав, что в Иерусалиме меня ждут узы и скорби? Должно знать, что я следую Духу, открывшему мне, что случится со мной, почему я и иду в сей город. Не зная подробно, что там случится, я предвижу это и не останавливаюсь в пути. Посему не сокрушайте сердца моего своими слезами. Кто твердо приготовился к мужеству так, чтобы и смерть презирать, не впадает в робость, хотя бы кто давал к этому поводы»²²⁹¹. «Когда Апостол сказал, что его сердце сокрушается, то он не слабость показал, но то, насколько он был расположен к тем, которые горько плакали. Разве нельзя сказать, что как малые грехи кажутся святому мужу великими, так и он сострадание к

ним назвал великим сокрушением сердца своего»²²⁹². Скорбевшие братья еще пытались было и после его ответа уговаривать его не ходить в Иерусалим, но – бесполезно²²⁹³. Наконец, спокойное мужество, глубочайшая вера и полная преданность воле Божией успокоили скорбевших и они согласились с Апостолом и сказали: *да будет воля Господня!*²²⁹⁴ «Смотри, говорит св. Иоанн Златоуст, когда Дух не воспрещал ему (св. Павлу), тогда он слушался других. Так говорили ему, чтоб он не ходил на место зрелищ, он и не ходил²²⁹⁵; неоднократно выводили его и он повиновался; однажды был спущен через окно²²⁹⁶. А теперь, так сказать, целые тысячи просят его и в Тире и в Кесарии, плачут, предсказывают множество бедствий, и несмотря на то, он не соглашается»²²⁹⁷.

Наконец, св. Ап. Павел вместе со своими спутниками, уже давно приуготовляемые предсказаниями Св. Духа об ожидающих св. Павла узах в Иерусалиме, из Кесарии выходили в Иерусалим. Перед выходом они *приготовились* (ἐπίσκευσάμενοι)²²⁹⁸, т.е. приготовили все необходимое из житейского обихода для праздничного пребывания в Иерусалиме. Это было необходимо ввиду того, что в святом городе к тому времени собирались многочисленные паломники. Наконец, они *пошли в Иерусалим*²²⁹⁹. К довольно многочисленному сонму спутников Апостола в Кесарии присоединилось еще несколько новых; то были *некоторые ученики из Кесарии*²³⁰⁰. Эти новые спутники имели особенную цель. После многократных пророчеств всем было ясно, что пребывание св. Апостола в Иерусалиме в настоящий раз будет весьма опасным и скорбным; оно окончится узами. Но Апостолу предстояло в Иерусалиме сделать кое-что на пользу основанных им церквей, повидаться с тамошними Апостолами, передать присланные пожертвования в пользу палестинских церквей и т. п. Посему иметь Апостолу в Иерусалиме на этот раз более или менее безопасное место жительства было необходимо. И вот новые спутники именно и шли, *проводя нас*, как замечает Деяписатель, *к некоему давнему ученику, Мнасону Кипрянину, у которого можно было бы нам жить*²³⁰¹. Об

упоминаемом здесь Мнасоне больших известий в св. Писании нет. Само имя его несомненно греческое²³⁰². Можно думать, что он был или из язычников или из эллинистов. Деяписатель называет *давним учеником*. Он не νεόφυτος²³⁰³. Он обратился ко Христу или около первой Пятидесятницы²³⁰⁴ или вскоре после нее и, быть может, не без влияния своего соотечественника, Ап. Варнавы²³⁰⁵. У этого *давнего ученика*, конечно, пребывание Апостола было более или менее безопасно, по крайней мере, на первых порах. Вместе со вступлением Апостола в Иерусалим окончилось его третье путешествие, начатое из Иерусалима же.

Примечания

- ¹ - Ин.5:39.
- ² - Там же.
- ³ - Деян.18:22.
- ⁴ - Гал.2:11–21.
- ⁵ - Эти страны св. Апостол посетил еще во время своего второго путешествия. Деян.16:6.
- ⁶ - Деян.18:23 и Деян.19:1.
- ⁷ - Деян.16:6.
- ⁸ - Деян.20:31.
- ⁹ - Деян.20:1–3.
- ¹⁰ - Деян.20:4–15
- ¹¹ - Деян.20:17–38
- ¹² - Деян.21:1–16
- ¹³ - Подробное перечисление источников и пособий, бывших в распоряжении автора, делается не столько для того, чтоб дать читателю полный ключ к проверке предлагаемого исследования, сколько для того, чтоб облегчить будущим труженикам в этой области нелегкую работу по собиранию этих источников.
- ¹⁴ - Так как эти, принятые в науке, сокращения для обозначения различных кодексов, древних переводов и святоотеческих творений с священным текстом, вполне понятны только людям занимающимся научным изучением Свящ. Писания, а для других – немые иероглифы, то автор, не имея возможности каждый раз делать раскрытия сокращений, в видах облегчения пользования своим трудом, а отчасти и по другим соображениям, считает нужным это раскрытие сокращений сделать особо, в настоящем примечании. В данном случае будут раскрыты сокращения наименований только тех кодексов, в которых содержится текст книги Деяний и Посланий св. Ап. Павла.1.
Кодексы и фрагменты.N (aleph) – codex Sinaiticus Petropolitanus saeculi IV medii. Он известен в нескольких других списках,

которые обозначаются через N (aleph) же с латинскими буквами: a, b, c, ca, cb с правой стороны, вверху. А – codex Alexandrinus Musei Britannici saeculi V. В – codex Vaticanus (num. 1209) saeculi IV. – Другие списки обозначаются чрез прибавление там же 2, 3, *. С – codex Ephraemi Syri saeculi V fere medii. – Другие списки – чрез прибавление там же 2, 3. D – codex Bezae Cantabrigiensis Graecus et Latinius stichometrice scriptus saeculi fere VI medii. – Другие списки, с добавлениями, обозначаются чрез прибавление там же или suppl или supr. (На Деяния). – D – codex Claromontan. Saec. VI medio. – Прибавления для иных списков: b, *, **, **b, **c, *** (На Послания Ап. Павла). E – codex Laudianus Oxoniensis saec. VI. (На Деяния). – E – codex Sangermanensis, saec. IX (На Послания Ап. Павла). F – codex Augiensis Cantabrigiensis. Saec. IX. (На Послания Ап. Павла). F-a – codex Coislianus Parisiensis. Saec. VII. G – fragmentum Petropolitanum. Saec. VII. (На Деян. 2:45 – Деян. 3:8). – G – codex Boerncriauus Dresdensis. Saec. IX. (На Послания Ап. Павла). H – codex Mutinensis. Saec. fere IX. (На Деяния). – H – codex Coislianus Parisiensis. Saec. VI. (На Послания Ап. Павла). I – codex palimpsestus Petropolitanus. Saec. V. K – codex Mosquensis. Saec. IX. (На Посл. Ап. Павла). L – codex Angelic. Romanus. Saec. IX. M – fragmenta duo, altera (из Посл. к Евреям) Hamburgensia, altera (из Посл. к Коринф.) Londinensia. Saec. IX. N – duo folia Petropolitana. Saec. IX. (из Посл. Ап. Павла). O – folium duplex. Saec. VII. (На Посл. Ап. Павла). O-b – folium Mosquense. Saec. VI. (На Посл. Ап. Павла). P – codex palimpsestus Porfirianus. Saec. fere IX. Q – fragmenta nonnulla papyracea. Saec. V. (Из Посл. Ап. Павла).

2. Древние переводы. aeth – т.е. aethiopica. arm – armenica. cop – memphitica. sah – sahidica. bas – basmurica. syr-cu – syriaca Curetoni. syr-sch – syriaca Peschitto. syr-p – syriaca posterior. syr-hr – syriaca ex evangelario Hierosolymitano. go – gothica. sax – anglosaxonica. ar или arr – arabica. per-sp – persica ex poly glottis. per-whe – persica ex ed. Wheloci. sl, sl 1. 2. etc. – slavonica.

3. Свящ. текст святоотеческих писаний. Большинство сокращений имен и творений свв. отцов и учителей Церкви понятны сами по себе. Вот примеры: Marc-tert – т.е. Marcion ap. Tertull. Marc-epiph – ap. Epiphan. Chf-gue –

Chrysost.Dam-par cod – Ioh. Damasceni parallela sacra.Eus-mar 226 – Euseb. quaest. ad Marinum.

¹⁵ - Во всех почти указанных ниже комментариях на книгу Деяний.

¹⁶ - Деян.13:1–4.

¹⁷ - Деян.15:22,23,30.

¹⁸ - Деян.15:23.

¹⁹ - Деян.16:6,7,9,10; Деян.18:5,9,11.

²⁰ - Деян.18:19–21.

²¹ - Деян.18:21,22.

²² - Деян.18:11,18.

²³ - Деян.18:2,3.

²⁴ - Деян.16:6.

²⁵ - Деян.16:9,10.

²⁶ - Подробнее об Азии, Ефесе и тамошнем культе будет речь ниже, в V главе.

²⁷ - Κεϋχρέαι или Κεϋρεΐαι, гавань Коринфа, лежавшая на Сароникском берегу Эгейского моря в расстоянии 70 стадий от Коринфа. Теперь она называется Kenkrie, Cenchreo, Cenchreensis. Исторические сведения о ней следующие: Plin. IV 4; Liv. XXVIII, 8; XXXII, 17; Mela II,3; Ovid.-Trist. I, 9; Starb. VIII; Steph. Bys., sub eo art; Thucyd. VIII et IV; Pausan. Corinth. c.2; Рим.16:1 и Constitt. apostt. VII, 46.— Winer. Biblisches Realwörterbuch. Leipzig. 1847–8. Rand 1-er. S.654.-Cf. Bischof und Möller. Vergleichendes Wörterbuch der alten, mittleren und neuen Geographie. Gotha. 1829. S.286.-Cf. Riess. Biblische Geographie. Freiburg im Breisgau. 1872. S.55.

²⁸ - Деян.18:19.

²⁹ - Во всяком случае посещение св. Апостолом Павлом Ефеса не есть нисколько от него не зависевшая случайность, будто бы «имевшая свою причину только в том, что корабль, на котором он отплыл из Кенхрей, пристал у Ефеса», как полагает Baumgarten. Die Apostelgeschichte oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. Halle. 1852. Thl. 2, Abthl. 1-te. S.326.

³⁰ - Деян.13:20,21.

³¹ - Ανακάμπτω означает: поворачиваться назад; пройдя от одного места до другого, возвратиться к первому старой же дорогой. – Ср. Мф.2:12: волхвы, получив в Вифлееме откровение: μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδη, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

³² - Деян.18:23; Деян.19:1.

³³ - Деян.18:18.

³⁴ - Κεῖράμενος – Кто? Павел ли, Акила ли, или Акила и Прискилла? Когда? При начале обета, в середине его, или в конце? Εἶχεν γὰρ εὐχήν. Какой обет? Обет назорейства или civile votum?

³⁵ - Наш славянский и русский переводы не удерживают греческого расположения имен, но ставят имя Акилы ранее Прискиллы: и с ними Акила и Прискилла. Новый Завет. По благословию Св. Синода. СПб. 1881. In. 16°.

³⁶ - Такого мнения держится прежде всего Вульгата: Aquilla, qui sibi totonderat in Cenchrus caput. – Его проводят: Castal., Hammond, Grotius, Alberti, Valckner, Wieseler, Kvinoël, Schenckenb. и особенно Meyer. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 3-e Abteilung: Handbuch über die Apostelgeschichte. Göttingen. 1861. Ss. 370. 371. – Ср также: Phil. a Limbroch. Commentarius in Acta Apostolorum et in Epistolas ad Romanos et ad Hebreos. Roterodami. 1711. Pag. 173. – Kvinoël. Commentarius in libros Novi Testamenti historicos. Lipsiae. 1827. Volum. IV: Acta Apostolorum. Pag. 651. – Kistemaker. Die heiligen Schriften des neuen Testaments. 5-er Band: Die Geschichte der Apostel. Münster. 1826. S. 278. – В защитники же этого мнения совершенно несправедливо Kvinoël (cit. op., p. 634) и Kistemaker (cit. op., S.278) включают Св. Иоанна Златоустого, а Meyer (cit. op., S.370) бл. Феофилакта. Св. Иоанн Златоуст в своей 40-й гомилии на это место говорит о лице, принявшем обет, крайне обще, так что из его слов нельзя вынести определенно: к кому он относит этот обет. Вот его подлинные слова: «Ὅρα πῶς ὁ νόμος καταλέγεται, ὅρα πῶς τῷ συνειδῶτι κατεῖχοντο. Τοῦτο Ἰουδαϊκὸν ἦν τὸ κεῖρασθαι τὰς κεφαλὰς κατ' εὐχήν. Πλὴν ἔδει καὶ

θυσίαν γενέσθαι, ἥτις οὐκ ἐγένετο (смотри, как закон потерял силу; смотри, как они стеснялись совестью. Острижение голов по обету было иудейским обычаем; следовало при этом и жертву принести, но она не была принесена)» Opera omnia. Ed. Bernardi de Montfaucon. Parisiis. 1731. Т.IX. – Ср. Беседы на Деяния апостольские. Перевод СПб. Д. Академии. СПб. 1857. Т.2. Стр.183. – Что же касается бл. Феофилакта, то он полагает, что обет был дан и св. Апостолом Павлом и Акилой. – Бл. Феофилакт. Толкование на Деяния свв. Апостолов. Рус. пер. Казанской Д. Академии – Казань. 1871. Стр.231.

³⁷ - Сюда же нужно добавить такие серьезные труды по части установления правильного чтения новозаветного свящ. текста, как Lachmann'a и Tischendorf'a, (Lipsiae 1872), которые в данном месте держатся указанных кодексов и переводов.

³⁸ - Всех таких мест по славянскому и русскому переводам семь (Деян.18:2,18,21,26; Рим.16:3; 1Кор.16:19 и 2Тим.4:19), а по лучшим изданиям греческого текста – шесть. Эта разница получается оттого, что в наших переводах в Деян.18:21, в конце стиха, прибавляется в скобках: Акила же и Прискилла остались в Ефесе. Этой прибавки в таком именно виде нет ни в каких кодексах и переводах; в несколько измененном виде (ἀλλὰ κατέλιπεν τοὺς ἐν τῷ τόπῳ ἐκεῖνῳ) она находится только в Syr-sch. ag-e. sal. Но вероятнее всего, это – позднейшая глосса; во всяком случае с полной уверенностью можно сказать, что сам св. Деяписатель не приписывал в конце теперешнего 21 стиха этого добавления, потому что при его обычной краткости совершенно невозможно допустить почти буквального повторения одной и той же мысли на пространстве трех стихов без всякого особого к тому повода (ст.19: достигши Ефеса, оставил их (т. е. только что упомянутых Акилу и Прискиллу) там; ст. 21: Акила же и Прискилла остались в Ефесе.

³⁹ - Так полагает Neander. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch Apostel. Hamburg. 1838. S.277. – При таком объяснении становится понятным: почему в Деян.18:2 удержан порядок этих имен обычный: в этом месте Деяписатель сообщает только первые сведения об этой чете,

когда личные качества супругов еще не достаточно были выяснены.

⁴⁰ - Эту мысль допускают упомянутые в 22 примечании толкователи. А под εὐχή этого стиха, как будет показано ниже, разумеется именно обет назорейства.

⁴¹ - И вот закон о назорее, когда исполнятся дни назорейства его: должно привести его ко входу скинии собрания (а впоследствии – к храму), и он принесет (в) жертву Господу... и острижет назорей у входа скинии собрания голову назорейства своего. – Чис.6:13,14,18.

⁴² - Некоторые, как напр., блаж. Феофилакт, полагают, что обет дал не один Ап. Павел, но и Акила (Павел «дал обет остричь волосы...», и Акила также по обету, остриг волосы». Бл. Феофилакт. Цит. твор., стр.231), или – Акила и Прискилла. Ioan. da Sylveira. Commentaria in Acta Apostolorum. Lugduni. 1701. Pag. 359). Это распространение обета на двух лиц произошло, вероятно, потому, что в некоторых кодексах, как напр., в Bed.78. aeth, κειράμενος и εὐχε переданы множ. числом (totonderunt или totonderant).

⁴³ - Почему εὐχή имеет значение: молитва.

⁴⁴ - Деян.18:21. Приведенных слов: δεῖ με πάντως τὴν ἐορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα нет во многих древних кодексах и переводах, а именно: в N. A. B. E. 13. 14. 15. 36. 69. 105. 180. a-scr. vg. sah. cop. arm. aeth-ro.; пропущены они в таких изданиях свящ. текста, как Bengel'я, Griesbach'a, Lachmann'a и Tischendorf'a. Пропускает их в своем комментарии и Lange. Theologisch homiletisches Bibelwerk: Die heilige Schrift N. T. Der Apostel-Geschichte. Bielefeld. 1860. S.261. Но едва ли есть достаточные основания к признанию неподлинности этих слов: а) отсутствуя в указанных кодексах, эти слова находятся в кодексах: D. H. L. P. и мнн. других, в переводах: syr-utr. aeth-pp (sed nunc volo agere festum venturum in Hierusalem), у свв. Отцов Chr 9,336. Thphyl-utr. – б) Трудно предположить, чтобы каким-либо переписчиком была сделана такая именно вставка в данном месте, которая собственно сама по себе не отличается ясностью настолько, чтобы была понятна

цель, ради которой она могла быть сделана. – в) Сама форма этого места говорит за его подлинность: если бы цель вставки состояла в том, чтобы сообщить о путешествии Апостола на праздник, то тогда во всяком случае упомянут был бы какой-либо определенный праздник, между тем форма: τὴν ἑορτὴν τὴν ἑρχομένην как нельзя лучше указывают на свою зависимость от предшествующего: Апостол не согласился остаться, так как спешил ввиду приближающегося праздника. – г) Нет ничего удивительного в пропуске этих слов некоторыми кодексами и переводами: внутренней причиной этого могло быть указание в 18 стихе на Сирию (а не на Иерусалим), как цель путешествия св. Павла, и отсутствие в дальнейшем повествовании св. Луки непререкаемо ясного свидетельства о посещении Апостолом Иерусалима (о смысле 22 стиха речь будет ниже), а внешней – смешение переписчиком сходных слов: δεῖ и δέ, стоявших в начале и конце одной и той же строки.

⁴⁵ - Моисеево законодательство требовало безусловно строгого исполнения данных обетов: если дашь обет Господу Богу твоему, немедленно исполни его, ибо Господь Бог твой взыщет его с тебя, и на тебе будет грех. – Втор.23:22. – Если кто даст обет Господу, или поклянется клятвой, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать слова своего, но должен исполнить все, что вышло из уст его. – Чис.30:3.

⁴⁶ - «Dat euim, вполне верно замечает Cornelius a Lapide, causam Lucas, cur Paulus navigavit in Syriam, quia scilicet totonderat sibi caput, id est, obstrinxerat se voto nazaraeatus, quod expleri debebat in templo Hierosolymitano», – Commentarius in Acta Apostolorum. Antverpiae. 1771. 283 p.

⁴⁷ - Чис.6:2–12. – Cf. Mishna Nasir. VI, 1. – О происхождении и внутреннем, символическом смысле обета мнения ученых различны. Keil und Delitsch. Biblischer Commentar über das alte Testament. 1 Th., 2-er Band: Levit. – Deuter. Leipzig. 1870. Ss.213 folg. – Oehler. Nasiräat (Herzog. Real-Encyklopädie. Band X. Gotha. 1858. Ss.205–210).

⁴⁸ - Лк.1:15.

⁴⁹ - Евсевий Памфил. Сочинения. Пер. СПб. Д. Акад. СПб. 1849. Том I: Церк. Ист., кн.2, гл.23; стр.102 (в подлиннике: οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν. Οἶνον καὶ σίκερα οὐκ ἔπιεν οὐδὲ ἔμψυχον ἔφαγεν, ξυρὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ οὐκ ἀνέβη, ἔλαιον οὐκ ἠλείψατο, καὶ βαλανείῳ οὐκ ἐχρήσατο).

⁵⁰ - Iosephus Flavius. De bello Iudaico, 1. II, с.15, §1.
Ξυρήσασθαι τὰς κόμας, т.е. остричь их в первый раз после принятия назорейства одновременно с принесением жертвы.

⁵¹ - См. приведенное место из Иосифа Флавия. – Cf. Mischna Nasir. I, 6.

⁵² - 2Кор.11:23–27.

⁵³ - Всех почти латинских и немецких комментаторов вводит в недоумение причастие *κεῖράμενος* в его применении к обету назорейства. Если Ап. Павел действительно дал назорейский обет, то ему надлежало остричь голову в Иерусалиме вместе с принесением жертв, между тем он остригает ее в Кенхреях перед отправлением в Иерусалим. Смущаемые этим недоумением, многие из них отказываются от отождествления этого обета с назорейством или же, допуская это отождествление, привносят в текст и мысли свящ. книги свои гипотетические дополнения.а) Так Wolf (толков. на этот стих) и Salmasius (De soma. Pag.710 sqq.) полагают, что в данном месте ведется речь не о назорейском обете св. Павла, а о, так называемом, *votum civile*. «Тот обет говорит Salmasius, который дал Павел или Акила, был, кажется, *civile votum*, каковые обеты часто давались иудеями: не прежде остригу волосы, чем приду к этому-то месту; это – преимущественно обеты путешественников. Так и Павел исполнил обет стрижения головы, когда прибыл в Кенхреи. Этого же рода были и те обеты или *αναθέματα*, которыми принимающие их на себя обещались, что они не будут употреблять ни пищи, ни питья, пока не достигнут задуманного, подобно тем, которые дали клятвенный обет, что они не будут ни есть, ни пить до тех пор, пока не убьют Павла (Деян.23:12)». К подобным же обетам Kvinoël относит и те, о которых говорит Иосиф Флавий (Cit. op., pag.630). Известны были такие обеты и у язычников; они обычно давались при кораблекрушениях, при продолжительных

болезнях и т.п. – Выше уже было показано, что в 18 стихе гораздо удобнее видеть именно назорейский обет, а не *civile votum*. – б) Другие, как напр. Grotius (толк. на это место), Spenser (*De legibus Hebraeorum ritualibus earumque rationibus*. Gamb. 1727. Tom.II, p.862) полагают, что для тех, дававших назорейские обеты, иудеев, которые жили вне границ Палестины, делались обычно снисхождения при исполнении обетов; им позволялось в день окончания обета только остричь волосы, а принесение жертвы отложить до того времени, когда им будет удобная возможность прибыть в Иерусалим. (Этого мнения об обете Ап. Павла держится и Фаррар. Жизнь и труды св. Апостола Павла. Изд. иллюстр. СПб.1887. Стр.409). – Но нельзя нигде подыскать оснований для такого, будто бы на самом деле существовавшего, послабления; напротив *Mischna Nasir* III,6 ясно говоря о том, что обеты назорейства могли давать иудеи и жившие вне своего священного отечества, однако вполне определенно замечает, что совершать акт окончания обета нельзя на чужой земле, что, конечно, вполне согласно и с буквой закона (Чис.6). – в) Третьи, как напр., тот же Wolf, Stolz, Rosenmüller и др. полагают, что острижение св. Павла в Кенхреях было *tonsura immunditiei*, которое обычно состояло, по закону, в следующем: назорей во все время своего обета не должен был подходить к мертвому телу; если же при нем умрет кто-нибудь вдруг, нечаянно, и он осквернит тем голову назорейства своего, то он должен остричь голову свою, в день очищения его, в седьмой день должен остричь ее (Чис.6:6–9). Вот и полагают, что св. Апостол Павел прикосновением к мертвому телу осквернил голову своего назорейства и, по миновании семидневного очищения, снова остриг ее; это острижение было, таким образом, *tonsura immunditiei*, а не окончательное исполнение обета. Но и таким толкованием собственно ничуть не отстраняется недоумение относительно возможности для Апостола Павла сделать это острижение в таком дальнем расстоянии от Иерусалима. Если в Моисеевом законе нет ясных указаний на то, что *tonsura immunditiei* непременно должна происходить в скинии (а впоследствии – в храме), то в нем однако ясно определяется, что для принесения

на другой день после tonsura immunditiei жертвы, оскверненный и очищавшийся назорей непременно уже должен был быть в Иерусалиме. И в восьмой день, – читается непосредственно за приведенными словами – (осквернившийся назорей) должен принести двух горлиц, или двух молодых голубей, к священнику, ко входу скинии собрания. Священник... освятит голову его в тот день (Чис.6:10,11). К тому же и само выражение св. Дееписателя: εἶχεν γὰρ εὐχήν не содержит в себе никаких указаний на что-либо особенное в этом обете, каковым бы без сомнения являлось осквернение назорея: своей краткостью и нарицательным εὐχή в смысле собственном оно напротив, говорит за то, что обет и дан и продолжался вполне нормально. – г) Четвертые, наконец, как напр., Petitus (Lect. Var., lib.I, cap.3), полагают, что Ап. Павел остриг голову совсем не в силу обета, а просто ради иудейского обычая. Доселе он носил длинные волосы, так как это было в обычае у греков, среди которых (в Коринфе) он жил, но теперь ему предстояло отправиться в Иерусалим, и он, ради тамошнего обычая иудеев, снял полосы. Слова же св. Дееписателя, εἶχεν γὰρ εὐχήν относятся совсем не к κεῖράμενος, а к ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν. – Подобного толкования было бы конечно, лучше совсем не упоминать; но если его уже приводить, то только единственно за тем, чтобы показать: как можно извращать смысл священного текста. А опровержений оно едва ли и стоит. Замечательно, что все вышеприведенные перетолкования священного текста вызваны недоумением касательно того, как мог св. Павел остричь голову, конечно, будто бы при окончании обета вне Иерусалима? Но это недоумение совершенно безосновательно. Правда, шестая глава книги чисел не говорит, чтобы обет назорейства обыкновенно начинался стрижением волос; но это ясно предполагается само собой. Обет имеет одним из трех своих условий требование: во все время его продолжения растить волосы; само собой понятно, следовательно, что обет должен начаться с острижения; поэтому-то голова (т. е. волосы) давшего (но еще не исполнившего) обет называется головою назорейства (Чис.6:18), головой освященной (Чис.6:11), на которой – посвящение Богу (Чис.6:7); потому то, далее, если

назорей осквернит голову назорейства своего, то он должен остричь голову свою в день очищения его... и должен он снова начать посвященные Господу дни назорейства своего..., прежние же дни пропали (Чис.6:9,11,12). Можно смело думать, что как возобновлялся обет, точно таким же образом и начинался он; если, наконец, назорейство оканчивалось снятием волос головы назорейства (Чис.6:18), чтобы после росли волосы уже на не посвященной (Чис.6:7) голове, то, очевидно, и при посвящении головы, после чего должны расти осквященные волосы назорейства, снимались волосы, росшие на голове раньше ее посвящения. Словом, обет назорейства, несомненно, начинался с острижения головы. Это то острижение и сделано было Ап. Павлом в Кенхреях. Жертв тут не полагалось никаких: незачем, поэтому, было быть ему именно в то время в Иерусалиме; а в последний спешил он уже к окончанию своего обета.

⁵⁴ - Olshausen. Biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des Neuen Testaments. 2-er Band. 3 Abtheilung: Die Apostelgeschichte. Königsberg. 1868. S.148. – Cf. Meyer. Cit. op., S.370.

⁵⁵ - Подробное уяснение этих вопросов весьма важно сделать именно в этом месте: пребывание св. Павла в Иерусалиме и Антиохии и его путешествие по Галатии и Фригии стоят в тесной связи с положением оппозиции против него иудеев.

⁵⁶ - См. Мф.5:17–20; Рим.3:31.

⁵⁷ - Деян.10.

⁵⁸ - Деян.10:47.

⁵⁹ - Деян.11:1.

⁶⁰ - Деян.11:2.

⁶¹ - Деян.11:3.

⁶² - Деян.11:18.

⁶³ - Там же.

⁶⁴ - Это особенно видно из Деян.15, Деян.21, Гал., 1Кор. и 2Кор.

⁶⁵ - Об этом можно находить свидетельства в, так называемых, Климентинах.

⁶⁶ - Гал.2:4,5 и дрр.

⁶⁷ - Деян.15.

⁶⁸ - Деян.15:5.

⁶⁹ - Там же.

⁷⁰ - В Послании к Галатам.

⁷¹ - Гал.2:4.

⁷² - Деян.15:24.

⁷³ - Это видно прежде всего из только что приведенного места соборноапостольского постановления: такой ложной проповеди мы им не поручали – пишут святые Апостолы церквам Сирии и Киликии; значит, лжеучители при своей проповеди ссылались на свои полномочия, полученные будто бы от Апостолов, поручивших им это дело. О том же свидетельствует и наименование этих лжеучителей некоторыми от Иакова (τινας ἀπὸ Ἰακώβου) (Гал.2:12); очевидно они прикрывались именем св. Ап. Иакова. – Подробнее об этом – ниже, в IV главе.

⁷⁴ - Деян.11:19–21.

⁷⁵ - Древние кодексы и переводы оставляют место сомнению: кому проповедовали антиохийские проповедники: язычникам или эллинистам? так как одни читают: ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλλήνας, другие – ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς. Принимая во внимание, что в рассматриваемых стихах св. Деяписатель как в мысли, так и в форме преследует противоположность: одни проповедовали только иудеям, другие же язычникам, οἱ μὲν... μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις ἦσαν δέ τινες ἐλάλουν πρὸς τοὺς ἐλλήν(ας)(ιστάς), а в многочисленных местах как Нового Завета, так и писаний Иосифа Флавия иудеям (Ιουδαίοι) обычно противопоставляются Ἕλληνες, т.е. эллины-язычники, а Ἑλληνισταί противопоставляются евреям (Εβραίοι; Деян.6:1), нужно отдать предпочтение первому чтению (Ἕλληνες); к тому же оно принято и нашими (славян. и рус.) переводами и разделяется лучшими иностранными комментаторами (Meyer. Cit. op., S.236 und 239;

Lange Cit. op., S.163; Olshausen. Cit. op., S.176; Kvinoël, Cit. op., pag.400). Св. Дееписатель говорит о благовествовании антиохийских проповедников, как о чем-то новом, еще небывалом, что достойно особого внимания читателя и что в свое время встревожило иерусалимскую церковь; если же согласиться со вторым чтением: "Ελληνισταί, то тогда пропадает новость этого факта: эллинисты принимали христианство еще в первую Пятидесятницу.

⁷⁶ - Повидимому, трудно установить точную преемственно-хронологическую последовательность событий, описанных св. Дееписателем в Деян.8:4-Деян.11:24 (Архим. (впосл. Еписк.) Михаил. Толковый Апостол. Книга I-я: Деяния свв. Апостолов. Москва. 1876. Стрр.296.297. Cf. Lange. Cit. op., S.63). Дело в том, что слова Деян.11:19,20: Между тем рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слово, кроме Иудеев. Были же некоторые из них Кипряне и Киринейцы, которые, придя в Антиохию, говорили еллинам, благовествуя Господа Иисуса – эти слова суть не что иное, как продолжение ранее начатой речи св. Луки (Деян.8:4): Между тем рассеявшиеся ходили и благовествовали слово. Так Филипп пришел в город Самарийский и проповедовал им Христа. В середине между этими двумя известиями св. Дееписатель помещает рассказ о следующих событиях описав проповедь в Самарии Филиппа, Петра и Иоанна (Деян.8:5,25), он говорит о благовествовании Филиппа евнуху (Деян.8:26–40), об обращении Савла (Деян.9:1–25), о первом его путешествии в Иерусалим (Деян.9:26–30), о деятельности св. Петра в Лидде (Деян.9:31–35) и Иоппии (Деян.9:36–43), об обращении св. Петром Корнилия (Деян.10) и о впечатлении, произведенном этим событием в Иерусалиме (Деян.11:1–18). Многие из этих события начались и совершались одновременно одно с другим, хронологически параллельно, только в разных местах; так, св. Филипп пошел в Самарию, несомненно, тогда же, когда и другие проповедники пошли к Финикии, Кипру и Антиохии; в это же время, т.е. непосредственно почти за убиением Стефана, Савл, под сильным возбуждением от этого события еще дышавший

угрозами и убийством на учеников Господа с письмом первосвященника отправился в Дамаск. Но, несмотря на сложность нитей, по которым расходится повествование св. Дееписателя, рассказ, однако, как это не трудно, на самом деле строго последователен в хронологическом отношении: св. Филипп уходит в Самарию; находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что самаряне приняли от Филиппа слово Божие, посылают к ним свв. Петра и Иоанна (Деян.8:14–24); затем Апостолы Петр и Иоанн идут обратно в Иерусалим (Деян.8:25), а св. Филипп – к евнуху (Деян.8:25–40); далее св. Дееписатель не говорит о путешествиях Ап. Петра в Лидду и Иоппию (Деян.9:31–43), но, сказав об обращении Савла, говорит об его путешествии в Иерусалим, и это, без сомнения, потому, что в это время в Иерусалиме должен был находиться св. Петр, которого ἱστορίᾱι приходил тогда св. Павел и пробыл у него 15 дней (Гал.1:18); и лишь только по отшествии св. Павла из Иерусалима св. Дееписатель начинает повествовать о путешествиях св. Петра. Из этого ясно, что св. Лука строго блюдет хронологию этих событий. Посему уже а priori можно сказать, что обращение Корнилия совершилось в самом конце этих событий, как оно и помещено у Дееписателя. Но когда же совершилась проповедь язычникам в Антиохии? Ранее обращения Корнилия или позднее? Конечно, начало путешествия рассеявшихся проповедников было ранее этого события. Сперва они проходили пространство до Финикии; затем направились на остров Кипр; наконец, уже прибыли в Антиохию. И здесь они сначала проповедовали только иудеям, а потом уже язычникам. Таким образом, проповедь антиохийским язычникам была по времени самым последним делом их миссии; новая деятельность антиохийских проповедников здесь была очень успешна: была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратилось ко Господу. (Деян.11:21). Следовательно, обращения в христианство начались вскоре по их прибытии в Антиохию. И если слух об этой новой деятельности пошел в Иерусалим, то, конечно, в самом ее начале; шел же он быстро; о проповеди св. Петра Корнилию, напр., узнали в Иерусалиме раньше, чем он

возвратился туда; не медлили, конечно, в Иерусалиме и с посольством Варнавы в Антиохию; но когда Варнава отправился туда, то св. Савл был уже в Тарсе: он успел, значит, из Иерусалима прийти в Тарс. Далее. Св. Петр мог отбыть из Иерусалима в Лидду только после отправления Савла; его благовестническое путешествие через Лидду и Иоппию в Кесарию совершалось довольно быстро; св. Дееписатель, как особо продолжительную остановку, отмечает пребывание его в доме Симона-кожевника в Иоппии; но и его продолжительность он измеряет только днями, самой меньшей, подходящей для этого, единицей временного измерения. Теперь приняв во внимание, а) что проповедь в Антиохии язычникам была самым последним фактом благовестнической деятельности рассеявшихся от гонения, б) что вскоре после ее начала Савл был уже в Тарсе, – на основании этого с полной вероятностью можно утверждать, что обращение Апостолом Петром Корнилия совершилось ранее начала проповеди в Антиохии. Посему св. Дееписатель и говорит о ней (а она – главный предмет его повествования в Деян.11:19–26) после повествования об обращении Корнилия. А если это было после обращения Корнилия, то нет оснований предполагать у антиохийских проповедников незнания об этом обращении; если о нем пошли слухи в Иерусалиме, то почему они не могли пойти в Антиохию? Очень возможно, что в то время, как св. Петр со своими спутниками жил среди обращенных с Корнилием несколько дней (Деян.10:48), слухи успели дойти до антиохийских проповедников, и они, доселе проповедуя только иудеям и затрудняясь обращать в христианство язычников с принятием ими Моисеева закона, в этих слухах нашли авторитетное разрешение своего сомнения и так смело решились сделать такой важный шаг, как основание целой христианской общины из язычников, не связанных узами Моисеева закона. Иначе эта их решимость без особенных на нее разрешений не понятна.

⁷⁷ - Деян.11:21.

⁷⁸ - Там же.

⁷⁹ - Деян.11:24. – Св. Дееписатель собственно умалчивает о том впечатлении, какое произвели слухи об антиохийской

проповеди на иерусалимскую церковь. Он только кратко замечает, что дошел слух о сем до церкви иерусалимской, и поручили Варнаве идти в Антиохию. Здесь нет даже указаний и на мотивы послания Варнавы и на те цели, которые соединялись с его посольством. Но, приняв в соображение, что впоследствии и даже вскоре после этого времени иудаисты особенно ревностно старались распространить свое лжеучение именно в Антиохии (Деян.15:1,2,23; Гал.2:11–13), можно с несомненностью полагать, что если не единственным и главным, то во всяком случае одним из числа других мотивов послания Варнавы было именно опасение противодействия новоустрояемой церкви со стороны иудаистов. Следовательно, иерусалимские христиане – приверженцы закона – давали повод к такому опасению.

⁸⁰ - Деян.9:15: βασιτάσαι τὸ ὄνομά Μου ἐνώπιον ἐθνῶν (на первом месте) καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ.

⁸¹ - Гал.2:8.

⁸² - Гал.2:9.

⁸³ - Деян.11:25–29,30; Деян.12:25. Об этом втором путешествии в Иерусалим св. Апостол Павел не упоминает в своем Послании к Галатам.

⁸⁴ - Деян.13:42–49.

⁸⁵ - 1Кор.9:20.

⁸⁶ - Деян.15:24: такой проповеди мы им не поручали.

⁸⁷ - Вышедшие от нас (ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες), как названы они в Деян.15:24.

⁸⁸ - Там же.

⁸⁹ - Их опровержение – в Послании к Галатам.

⁹⁰ - Деян.15:24.

⁹¹ - Деян.15:1.

⁹² - Гал.2:1–10.

⁹³ - О том, что в Гал.2:1–10 описано действительно путешествие Ап. Павла на апостольский собор (Деян.15) см. статью Н. Комарова: Апостольский собор в Иерусалиме (Православное Обозрение. 1872; т.1; стрр. 806–817).

⁹⁴ - Гал.2:4–5.

⁹⁵ - Гал.2:2,3,6–9.

⁹⁶ - Деян.15:5–7.

⁹⁷ - Деян.15:28.

⁹⁸ - Гал.2:2.

⁹⁹ - Гал.2:11; Деян.21:20–30.

¹⁰⁰ - Указания на это можно видеть в Гал.2:15–21 и во всех тех местах этого Послания, где св. Апостол говорит о втором своем пребывании в Галатии и замеченных им тогда же следах лжеучительства иудаистов.

¹⁰¹ - Деян.9:23–25.

¹⁰² - Деян.9:29,30.

¹⁰³ - Деян.13:6–8.

¹⁰⁴ - Деян.13:45.

¹⁰⁵ - Деян.13:50.

¹⁰⁶ - Деян.14:2.

¹⁰⁷ - Деян.14:6.

¹⁰⁸ - Деян.14:19.

¹⁰⁹ - Деян.14:21,22.

¹¹⁰ - Внешним поводом для иудеев поддерживать это обвинение послужил тот пункт его, по которому они обвинялись, как иудеи, проповедующие неприличное римлянам.

¹¹¹ - Деян.16:19–24

¹¹² - Деян.17:5–10.

¹¹³ - Деян.17:12,13.

¹¹⁴ - Деян.18:5,6,12–18.

¹¹⁵ - Деян.16:3.

¹¹⁶ - Деян.18:13.

¹¹⁷ - Iosephus Flavius. Antt.XIV,10; XVI,2.

¹¹⁸ - Хотя обвинители не указывают, какой закон они разумеют (παρὰ τὸν νόμον) но νόμος без определения в устах иудея едва ли мог иметь какое-либо другое значение, как не νόμος τοῦ Μωυσέως. Что и Галлион понял в этом именно смысле, а не в смысле закона гражданского или –

Моисеева и гражданского вместе (как думает Lange. Apost Zeitalt., B.II, S.240), это видно из его ответа: когда идет спор об учении, и об именах, и о законе вашем (νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς), то разбирайте сами. Деян.18:15.

¹¹⁹ - Meyer. Cit. op., S.368. – Lange. Cit. op., S.257. – Kvinoël. Cit. op., pag. 626 sqq.

¹²⁰ - Деян.21:19–22.

¹²¹ - Деян.21:26 слл.

¹²² - Ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας ἕξ Деян.18:11 и ἡμέρας ἱκανὰς Деян.18:18.

¹²³ - Деян.18:21.

¹²⁴ - Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лице Господа Бога твоего, на место, которое изберет Он: в праздник опресноков, в праздник седмиц и в праздник кущей. – Втор.16:16.

¹²⁵ - Пр. Михаил. Цит. соч., стр.460. – Starke. Synopsis bibliothecae exegeticae in V. et N. T. B. IV: Die Apostelgeschichte St. Luca. Berlin. 1872. S.293. – Pyle. Paraphrase über die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefen (перевод с англ.). Hamburg. 1778. S.226.

¹²⁶ - Единственное место, где употреблен этот глагол в Н.З., есть 1Кор.5:8.

¹²⁷ - Этим глаголом LXX переводили евр. chaja: Исх.5:1; Исх.12:14.

¹²⁸ - Таковы следд. места: Мф.26:5; Мф.27:15; Лк.2:42; Лк.23:17; Ин.4:45.

¹²⁹ - Так полагает Starke, Ibidem: Ostern hiess in ausnehmendem Verstand ein Fest.

¹³⁰ - Ин.7:2: ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἐορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία; Ин.7:10: αὐτὸς ἀνέβη εἰς τὴν ἐορτήν; Ин.7:14: ἤδη δὲ τῆς ἐορτῆς μεσοῦσης.

¹³¹ - Ин.2:23.

¹³² - Ин.13:1.

¹³³ - Деян.20:6.

¹³⁴ - Ideler. Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. 1–25. В. I-er. Ss.491.559.

¹³⁵ - Деян.27:6.

¹³⁶ - Iosephus Flavius. De bello Iudaico. Liber IV, с.Х, §2.

¹³⁷ - Ibidem, с.ХI, §I: διὰ τὴν τοῦ χειμῶνος ἀκμὴν δείσας τὸ πλεῖν πεζῇ τὴν στρατιὰν ἤγε διὰ Καππαδοκίας καὶ Φρυγίας.

¹³⁸ - Что же касается рассказанных у Филона (De legat, ad Cajum, р.1019) и Тацита (Annales. Lib.XII, cap.43) случаев зимних морских путешествий, то они, очевидно, приводятся, как исключения (Тацит, напр., говорит, что зимние подвозы хлеба произошли только magna deum benignitate et modestia hiemis) и, как таковые, только подтверждают правило.

¹³⁹ - Подробное и прекрасное описание плавания по Средиземному морю в зимнее время, даже в начале только его представляют собой 27 и 28 гл. Деян. Здесь же указание и на значение небесных светил для мореходства: Деян.27:20.

¹⁴⁰ - Vegetius. De re milit. IV, 39. См. у Wieseler'a. Chronologie des Apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus. Göttingen.1848. S.48.

¹⁴¹ - Caii Plinii Secundi. Historiae Naturalis libri XXXVII. Cum interpretatio et notis I. Harduini. Parisiis.1723. Tom.I. Lib.II. C.XLVII. – Cf. Horatii. Lib.I, Carm. ode 4:Solvitur acris hiems grata vice veris et Favoni, Traguntque siccas machinae carinas.

¹⁴² - См. Ideler. Cit. op., В. 2-er, S.143.

¹⁴³ - Plinius. Ibidem. – Cp. Columella. Liber XXI, cap.2: septimo Idus Febr. Favonii spirare incipiunt.

¹⁴⁴ - Деян.27:9.

¹⁴⁵ - Ideler. Cit. op. S.134: Aequinoctium autumnii – 24 September (по Kalendar Casar's на основании свидетельств Varro, Plinius und Columella).

¹⁴⁶ - Wieseler. Cit. op., S.49.

¹⁴⁷ - Праздник Кущей или палаток (εορτή σκηνών, – σκηνοπηγία) установлен был в воспоминание 40-летнего странствования евреев по пустыне на пути из Египта в землю обетованную. Если что и было христианского в этом празднике,

то это совершавшаяся в храме каждое утро всех праздничных дней жертва возлияния, напоминавшая о воде, чудесно изведенной Моисеем из скалы (Исх.17:6. Чис.20:11; Втор.7:15), и служившая образом обильного излияния Духа благодати и ведения в царстве Христовом (Исх.12:3; Исх.44:3; Исх.55:1; Иоил.3:18; Зах.14:8; Иез.47:1–12). '

¹⁴⁸ - В частности о воззрении Ап. Петра на иудейские праздники см.: Рим.14:5,6; Гал.4:10; Кол.2:16.

¹⁴⁹ - Неизвестно, чтобы Павел-христианин когда-либо бывал в Иерусалиме на празднике Кушней.

¹⁵⁰ - Правда, об этом толкователи спорят. Но насколько можно судить об этом путешествии по тексту книги Деяний, оно было, несомненно, морским. При возмущении, произведенном в Верии фессалоникийскими иудеями, братья тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю (εὐθέως δὲ τότε τὸν Παῦλον ἐξαπέστειλαν οἱ ἀδελφοὶ πορεύεσθαι ὥς ἐπὶ τὴν θάλασσαν) (Деян.17:14) (ὥς читают: Н. Л. Р. и дрр., многие катены. Сур-р. arm. Chr 9,312).а) Большинство толкователей принимают ὥς в значении как бы, как будто (таковы: Beza, Piscator, Grotius, Er. Schmid, Bengel, Olshausen, Neander, Lange и дрр.) и дают этому месту такой смысл: верийские христиане, желая спасти Ап. Павла от преследований иудеев, заметно для всех направили его к морю с тем однако, чтобы он в то время, как преследователи вполне были бы убеждены, что он отправился именно к морю для дальнейшего морского плавания, незаметно повернул бы на сухопутный тракт и отправился бы далее по известной Антониевой дороге и таким образом удобно скрылся бы от преследователей, безуспешно разыскивавших бы его на пути к морю, в гавани и в море. (Такого же смысла держится и наш русский перевод: как будто идущего к морю; также и французский J. E. Ostervald'a (Londres. 1886): comme pour aller du côté de la mer). Конечно, ὥς после: как, каким образом – значит: как бы, как будто, будто бы; но это значение – отнюдь не единственное; напротив, ὥς в соединении с предлогами, указывающими направление действия, каковы: ἐπὶ, πρὸς, εἰς, (а здесь: ὥς, ἐπὶ), имеет совершенно иные значения, которые устраняют даже всякую мысль об обманчивости, так

сказать, действия; и употребления ὥς с предлогами в этих последних значениях в Новом Завете весьма часты. Так в частности ὥς с предлогом ἐπί указывает α) на исполнение определенной цели, на избрание ясно обозначенного пути. Примеры такого употребления ὥς ἐπί не редки у классиков (см., напр., Thucyd. V,61. Xenoph. Anab. I, 9. 23; VII, 7. 55. Cyropaed. VII, 1. 27. Diod. Sic. XIV, 102. Polyb. V, 70, §3. Arrian. Alex. II, 17, §2; III, 18, §14. Heliod. Aeth. I, 12. 35). Такого именно понимания ὥς ἐπί держится славянский перевод: ити на помópie; его считает более простым (einfacher) Winer (Grammatik des neutestamentichen Sprachidioms. 4-te Auf. Leipzig. 1836. S.559). Поэтому некоторые кодексы (D. Minusk) совершенно опускают ὥς, оставляя одно ἐπί. (Vid. Meyer. Cit op., S.340). – β) Еще ὥς в соединении с ἐπί имеет значение ἕως (лат. usque, нем. bis an), так что при таком его значении мысль этого места будет такая: «христиане отправили Ап. Павла идти (πορεύεσθαι) вплоть до самого моря, до гавани, на пути не останавливаясь и не сворачивая в сторону». Такое понимание ὥς ἐπί самое распространенное в рукописных кодексах, переводах и толкованиях; весьма многие, поэтому, вместо ὥς ἐπί имеют просто ἕως; таковы: A. B. E. 13. 25. 27. 40. 61. 66**. 81. 105. vg (usque ad). Syr-sch. cop. ζ Luter (bis an), Lachmann и др. Но в такой замене нет особой нужды, потому что ὥς ἐπί весьма часто употребляется именно в значении ἕως; таковы, напр., следующие места из классиков: Pausan. II, 25; Xenoph. Cyropaed. VIII, 3 §11; Zosim. I, 67; Laert. VIII, 69. Авторитетность кодексов, принимающих ὥς ἐπί в указанных двух смыслах (а оба эти смысла, нужно заметить, по отношению к указанию именно на морское плавание св. Павла совершенно равносильны), а равно и общеупотребительность его в этих смыслах у древних писателей, по-видимому, именно как технического слововыражения для означения или выполнения определенной задачи, или предела, включительно до которого простирается действие, – все это заставляет в разбираемом месте Деяний ὥς ἐπί принимать, именно как специальный термин в каком-либо из указанных значений. б) Кроме того, сами обстоятельства, среди которых происходило означенное

отправление Ап. Павла к морю, требовали именно путешествия его морем, а не сухим путем. Цель отправления св. Павла христианами из Верии главнейше заключалась в том, чтобы скорее и незаметнее скрыть его от преследователей-иудеев. Удобнее всего, конечно, этого можно было достигать через быстрое безопасное препровождение Апостола в сравнительно отдаленное какое-либо место от Верии. По отношению к Афинам это возможно было только при посредстве морского пути, а никак не сухопутного. Афины от Верии по Антониевой дороге отстояли на 251 римскую милю, что равняется 50 географическим (Wieseler. Cit. op., S.42). Но если Апостол сперва пошел как бы к морю, то он должен был бы значительно уклониться в сторону от прямой дороги в Афины, дойдя или до устья реки Haliakmon'a (Liv. XLII,53; Plin. IV,10) или до лежавшего близ моря города Dion'a (Herod. VII,22; Thucyd. IV); через это путь до Афин удлинялся; а для прохождения более, чем 50 геогр. миль, потребно по меньшей мере 10–15 дней. Между тем, если от ближайшей к Верии гавани плыть к Афинам морем, то при попутном ветре, плывя день и ночь, даже при небольших остановках во встречающихся по пути гаванях, можно свободно прибыть в Афины через трое суток; если плыть только днем, то через шесть (в сутки средним числом плавали в древности при хороших условиях навигации по 1000 стадий, т.е. по 25 геогр. миль. См. Forbiger, Handbuch d. Alten Geograph. Band. I. S.550. Cf. Wieseler. Cit. op. S.43). Что касается безопасности путешествия от преследования иудеев, то на сухопутной дороге, на всем протяжении, ее не было; между тем морское путешествие требовало осторожности пути только до гавани, а после снятия корабля с якоря было совершенно безопасно. Безопасность пути до гавани для Ап. Павла, повидимому, достигалась тем, что его внезапно (εὐθέως τότε), тотчас же, как только появились преследователи в Верее, отправили оттуда в гавань; а оставшиеся в Верее Сила и Тимофей могли на первых порах, так сказать, замаскировать отсутствие самого Апостола.в) Наконец, если бы св. Павел отправился из Верии сухим путем, то он неминуемо должен был бы посетить такие города, которые были ничуть не

незначительнее, чем Амфиполис и Аполлония (Деян.17:1), каковы, например: Pydna, Larissa, Pharsalus, Lamia, Theben и Eleusis. (См Riess. Bibel-Atlas. Freiburg in Breisgau. 1887. В1.VII). А если бы он их посетил, то Деяписатель, не преминувший упомянуть о попутном посещении Амфиполиса и Аполлонии, то же сделал бы в отношении и этих городов; между тем он совершенно молчит об этом. Поэтому, несомненно, св. Павел от Верии до Афин переправился морем.

¹⁵¹ - Wieseler. Ibidem.

¹⁵² - Приблизительно, около 14 дней. – Ibidem.

¹⁵³ - Деян.18:21.

¹⁵⁴ - Там же.

¹⁵⁵ - В Апостольских Постановлениях между прочим о Пятидесятнице говорится так: «спустя 10 дней после Вознесения, т.е. в 50-й день от 1-го дня Господня, да будет у вас великий праздник; ибо в этот день в 3-м часу Господь Иисус послал на нас дар Св. Духа, и мы исполнились действительности Его и заговорили новыми языками, как он подавал нам, и проповедовали как иудеям, так и язычникам, что Он есть Христос Божий, определенный от Него судия живых и мертвых». – Книга V, глава 20. – Еще Евсевий (De vita Constant., 1.IV, с.LXIV) писал, что не грешно Пятидесятницу назвать праздником праздников.

¹⁵⁶ - Известно, что посещение Иерусалима после третьего путешествия св. Ап. Павел приурочил к Пятидесятнице. – Деян.20:16.

¹⁵⁷ - Деян.2:5,9–11.

¹⁵⁸ - Деян.2:5.

¹⁵⁹ - Деян.18:13.

¹⁶⁰ - Деян.20:21.

¹⁶¹ - Деян.21:21.

¹⁶² - Для параллели описанному настроению иерусалимских паломников можно привести описание св. Лукой подобного же настроения при следующем посещении Апостолом Иерусалима. Иаков и пресвитеры говорили Ап. Павлу: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они - ревнители закона. А о

тебе наслышаны они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих, и не поступали по обычаям. Итак, что же? Верно, соберется народ, ибо услышат, что ты пришел. – Деян.21:20–22.

¹⁶³ - Имевшие на себе обет назорейства особенно чтились среди иудеев. Есть мнение, что особенное почтение, каким окружен был со стороны иудеев св. Иаков Праведный, брат Господень, обуславливалось тем, что он был назореем, в каковом факте соединялись и отображались все лучшие качества этого праведного хранителя Моисеевых уставов. – Фаррар. Первые дни христианства. Пер. Лопухина. СПб.1888. Стр.332. Renan. Paulus. (Нем. перевод) 1869. Leipzig. S.267. – Знаком большой и искренней преданности закону Моисееву считалось даже одно принятие на себя лишь только тех издержек, которые необходимы для назореев при окончании их обета. Когда, напр., Агриппа I желал показать иудеям свою преданность их религии, то он для этой цели избрал, как самое наилучшее средство, уплату издержек за нескольких назореев (Iosephus Flavius. Antt. XIX, 6, §1). Равным образом, во время следующего путешествия св. Павла в Иерусалим Ап. Иаков и пресвитеры, предвидя возмущение против него иудеев, которые наслышались о нем, что он всех иудеев, живущих между язычниками учит отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих, и не поступали по обычаям, – как наилучший способ фактического опровержения этих слухов, предложили ему взять на себя издержки четырех назореев и очиститься с ними; и узнают все, добавляют они, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам продолжаешь соблюдать закон (Деян.21:20–24). В данном случае Ап. Иаков и пресвитеры потому не предложили св. Павлу принять на себя сам обет назорейства, что было бы особенно целесообразно и действенно, что ему нужно было поспешить своим опровержением слухов (верно соберется народ, ибо услышат, что ты пришел), между тем как самый краткий срок, на какой можно принимать обет назорейства, продолжался тридцать дней. – Mischna Nasir. 1, 3. Cf. Iosephus

Flavius. De bello Iudaico. II, 15 §1. – По крайней мере, Мишна не упоминает периода, короче этого, для временного обета – Ср. Фаррар. Жизнь и труды св. Ап. Павла. Цит. изд., стр.1027, прим.1855.

¹⁶⁴ - Определить точно период времени, на который св. Павлом был дан обет назорейства, довольно трудно. Из вышеприведенных цитат из Мишны и Иосифа Флавия, видно, что обычным периодом для назорейства в то время был период в 30 дней. Такую именно продолжительность этого кратчайшего срока обета раввины основывали на числовом значении слова נִיחָ' в Чис.6:5 (см. Oehler. Nasiraat u Herzog'a, cit. op., Band X, S.206). Если это был действительно обычный у тогдашних иудеев период, то св. Павлу отступать от него не только не было нужды, но и прямо было не целесообразно.

¹⁶⁵ - Кор.9:20. – Бл. Феофилакт. Цит. твор. Стр.231.

¹⁶⁶ - Подробное описание гавани можно найти у Ioseph. Flav. Antt. 1. XV, с.IV, §6. – Деян.18:22. Hieron., Rabanus, Beda и Lyrar Gagneius под Καισαρεία этого стиха понимают Кесарию Каппадокийскую (Καισαρεία ἡ πρὸς τῷ Ἀρυαίῳ, Καισαρεία Μητροπολις, τὰ Μαζάκα, Καισαρεία Εὐσέβεια); но помимо несообразности такого странного путешествия св. Павла из Ефеса, где его просят остаться, в Кесарию Каппадокийскую, оттуда – в Антиохию, а затем снова почти к той же Кесарии и опять в Ефес, помимо этого сам текст книги Деяний ясно указывает, что речь идет о той Кесарии, к которой Апостол мог прибыть морем – ἀνήχθη, сказано, ἀπο τῆς Ἐφέσου καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν (Деян.18:21,22). Глагол ἀνάγω в среднем, непреходящем, значении и особенно в соединении с предлогами ἔκ, ἀπό τινος (откуда), ἐπὶ τι и ἐπὶ τινος (куда) обозначает именно: выходить из гавани в открытое море, отправляться в море, отплывать (в противоположность κατάγεσθαι); отсюда – ἀναγωγὴ значит именно выход корабля в море, отплытие. – Ср. Деян.13:13; Деян.16:11; Деян.20:3,13; Деян.21:1,2; Деян.27:21; Деян.28:10.

¹⁶⁷ - Деян.18:21.

¹⁶⁸ - См. Riess. Biblische Geographie. Freiburg im Breisgau. 1872. §13. Art.: Caesarea Palaestinae. – Iosephus Flavius (De bello Iudaico I,3. §5) круглым числом это расстояние определяет в 600 стадий.

¹⁶⁹ - Antipatris – промежуточный пункт на обычной дороге между Кесарией и Иерусалимом. – Ritter. Die Erdkunde. Berlin. 1852. В. XVI. Ss.555.556.627. – Ср. Деян.23:31.

¹⁷⁰ - Прит.26:1; 1Цар.12:17.

¹⁷¹ - Winer. Real-Wörterbuch. Cit. Anf. B. II. S.139. Art.: Nasiraer. Anmerk. 5.

¹⁷² - Каковы, напр.: Camerarius, Lud. de Dieu, Calovius Wolfius, Heumanus, Thalemanus, Beckius, Schoff, Kvinoël и др. – Meyer. Cit. op. S.374. – Kvinoël. Cit. op. Pagg.632.633.

¹⁷³ - Такого же понимания этого места держится и Aethiop. перевод, который читает: et descendit Caesaream et ascendit in domum christianorum. – Kvinoël. Cit. op. Pag.633.

¹⁷⁴ - Kvinoël. Cit. op. P.633.

¹⁷⁵ - Так – De Dieu и др.

¹⁷⁶ - Iosephus Flavius. Antiqq. XV, 9, §6.

¹⁷⁷ - Страбон. География в 17 книгах. Перев. Ф. Г. Мищенко. Москва.1879. Кн.XVI. Гл.2. §7.

¹⁷⁸ - Про Иерусалим обычно выражались: ἀναβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα; Мф.20:17,18 (cf. Ioseph. Flav. Antiqq., XII, 6, §7), Ин.7:8,10; Ин.12:10; Деян.11:2. В частности про путешествие из Антиохии в Иерусалим Деписатель говорит: ἀναβαίνειν εἰς Ἱερουσαλὴμ. – Деян.15:2.

¹⁷⁹ - Деян.13:1: ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι.

¹⁸⁰ - Поэтому вполне основательно русский перевод читает этот стих со вставкой имени Иерусалима: приходил в (Иерусалим), приветствовал церковь и отошел в Антиохию. Ср. французский перевод Ostervald'a: il monta a Jerusalem.

¹⁸¹ - Деян.9:26–29. – Об этом путешествии сам св. Павел говорит в Гал.1:18,19.

¹⁸² - Деян.11:28–30. Этот голод и был при кесаре Клавдии. – Там же. – Об этом путешествии нет упоминания в Послании к Галатам.

¹⁸³ - Деян.15:1–30. – Об этом путешествии св. Павел говорит довольно подробно в Гал.2:1–10.

¹⁸⁴ - Гал.2:10.

¹⁸⁵ - Гал.2:10.

¹⁸⁶ - К ней он относит и других иерусалимских Апостолов.

¹⁸⁷ - Этот взгляд Баур особенно проводит в своем сочинении Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken. Seine Briefe und seine Lehre. Stuttgart. 1845.

¹⁸⁸ - 1Кор.15:9.

¹⁸⁹ - Деян.9:26–29.

¹⁹⁰ - Гал.2:2.

¹⁹¹ - Известно, напр., из времени пятого пребывания св. Павла в Иерусалиме, что он покорно подчинился совету, предложенному ему св. Иаковом и пресвитерами. – Деян.21:20 слл.

¹⁹² - Деян.23:16.

¹⁹³ - Как это, напр., он означает в Мф.10:12; Мк.9:15; Мк.15:18; Лк.1:40; Деян.21:19 – или во всех тех местах апостольских Посланий, где посылается приветствие отсутствующим лицам, к кому посылается послание, каковы, напр.: Рим.16:3,5–23; 1Кор.16:19,20; 2Кор.13:12; Флп.4:21; Кол.4:10–12,14,15; 1Сол.5:26; 1Тим.4:19,20; Тит.3:15; Флм.23; 1Петр.5:13; 2Ин.13:3; Евр.13:24.

¹⁹⁴ - Деян.21:19.

¹⁹⁵ - Деян.21:22.

¹⁹⁶ - Ср. Деян.21:26.

¹⁹⁷ - Лев.1:4.

¹⁹⁸ - Чис.6:14.

¹⁹⁹ - Чис.15:4,5.

²⁰⁰ - Keil. Op. cit. S.217.

²⁰¹ - Деян.20:24.

202 - Евр.9:9–14.

203 - Евр.9:12.

204 - Евр.9:9.

205 - Евр.9:13.

206 - Чис.6:14.

207 - Лев.4:25,30,34.

208 - Лев.4:8–10,19,26,31,35.

209 - Keil. Op. cit. S.217.

210 - Чис.6:14.

211 - Чис.6:15 – Ср. Лев.7:12.

212 - Чис.6:18.

213 - Чис.6:19,20.

214 - Чис.6:20. – Cf. Keil. Op. cit. S.218.

215 - Такого мнения о данном вопросе держится и приснопамятный Прот. А. В. Горский. История евангельская и церкви апостольской (академические лекции). Москва.1883. Стр.453.

216 - Что это событие, описанное в Гал.2:11–21 без точного указания на время, когда оно случилось, произошло именно в это пребывание св. Павла в Антиохии, о сем речь будет ниже, в IV-й главе.

217 - Деян.18:23.

218 - 2Кор.11:28.

219 - Об обстоятельствах, вызвавших написание этого Послания, о времени и месте его написания будет подробная речь в своем месте, в VI главе.

220 - Напр., 1, 6 и 9. Подробнее об этом – ниже.

221 - Деян.18:21.

222 - Как известно, на самом деле вскоре же после отшествия св. Павла из Иерусалима иудействующие лжеучители направились со своей лжепроповедью в Антиохию, в Галатию (по поводу чего и написано Послание к Галатам), и другие, основанные св. Павлом, церкви.

223 - См. Прот. А. В. Горский. Цит. соч. Стр.453.

²²⁴ - Как то, напр., делает в следд. его местах: Гал.2:4–5 и Гал.2:11–21.

²²⁵ - Деян.18:21.

²²⁶ - Деян.18:20.

²²⁷ - И сам св. Деяписатель смотрит на посещение антиохийской и малоазийских церквей именно как на попутное в путешествии в Ефес. – Деян.18:23; Деян.19:1.

²²⁸ - Касательно этого пребывания Ап. Павла в Иерусалиме мы считаем нужным сделать еще несколько замечаний особенно ввиду той окраски недружелюбия, какой запечатлевает встречу св. Павла с иерусалимской церковью более, чем следует, известный русскому читающему обществу иностранный богослов, английский архидиакон Фаррар. Так он, сказав о прибытии Апостола в Иерусалим, продолжает «если бы христиане в Иерусалиме знали, как важны будут для будущности христианства последствия этих опасных и трудных путешествий, если бы они видели, что труды Ап. Павла более всего содействовали вселенскому делу церкви Христовой, – то с какой бы любовью и с каким благоговением приветствовали они его!... Если бы было нечто подобное, то св. Лука в интересах своего великого христианского ириникона, сам Ап. Павел в повествовании Галатам о всех своих сношениях с двенадцатью Апостолами – едва ли бы не рассказали об этом. Между тем Лука поспешно проходит все это событие, ограничившись тремя словами, что Ап. Павел приветствовал церковь (Деян.18:22), не останавливаясь даже на извещении, что он исполнил свой обет, или – произведено ли было какое благоприятное впечатление в отношении его иудейского правоверия самым фактом исполнения такого обета. Есть основания однако же опасаться, что сделанный ему прием был холодный и не любезный» (Последний курсив – наш). (Жизнь и труды св. Ап. Павла. Цит. изд. Стр.410). – Фаррар в указываемом труде вообще проводит мысль, что между Ап. Павлом и иерусалимской церковью постоянно существовало недоговоренное взаимное несочувствие; так, по поводу следующего – пятого и последнего – путешествия его в Иерусалим он тоже говорит, что «когда мы читаем

повествование книги Деяний Апостолов при свете Посланий Ап. Павла, то трудно устранишься от впечатления, что встреча между Ап. Павлом и старейшинами Иерусалима отличалась холодностью» (Цит. соч. Стр.605). – Такие и подобные мысли суть отзвук, хотя, правда и слабый, бауровских суесловий о петринизме и павлинизме. Конечно, не подлежит сомнению, что у Ап. Павла были враги в Иерусалиме, которые и хотели уничтожить все труды его апостольства, и даже покушались на его жизнь; но не надо забывать, что эти враги – иудеи и иудаисты. Если последние и прикрывались именем Иакова, однако ни те, ни другие не имели в своей вражде к св. Павлу ничего общего с иерусалимскими Апостолами и братьями. Последние, напротив, как о том свидетельствует св. Лука (Деян.9:28,30; Деян.21:17) и сам Ап. Павел (Гал.2:3,9,10), при встречах с ним оказывали ему самый радушный братский прием. Странно и богохульно думать, что после обращения Корнилия и апостольского собора иерусалимские христиане из иудеев могли враждовать против Апостола языков. Посему надо полагать, что как эта встреча св. Ап. Павла с иерусалимской церковью, так и все вообще его сношения с ней были запечатлены истинным миром христианской любви.

²²⁹ - Деян.9:20.

²³⁰ - Деян.9:28.

²³¹ - Деян.11:25.

²³² - Деян.13:2,5.

²³³ - Деян.13:13.

²³⁴ - Деян.15:36–40.

²³⁵ - Деян.16:3.

²³⁶ - Деян.18:18,21.

²³⁷ - В кн. Деяний свв. Апостолов упоминаются следующие сотрудники св. Ап. Павла: Варнава (Деян.9:27; Деян.11:22,25; Деян.12:25; Деян.13:1,2,17; Деян.14:12–14; Деян.15:2,12,25 – Ср. 1Кор.9:6; Гал.2:1,9,13; Кол.4:10), Иуда Варсава (Деян.15:22,27,32,34), Иоанн Марк, (Деян.12:12,25; Деян.13:5,13; Деян.15:37–39. – Ср. Кол.4:10; 2Тим.4:11;

Флм.1:23), не названные по именам οἱ περὶ Παῦλον (Деян.13:13), Сила (Деян.15:22,27,32,40; Деян.16:19,25; Деян.17:4–10,14,15; Деян.18:5), Тимофей (Деян.16:1–3; Деян.19:22; Деян.20:4. – Ср. Рим.16:21; 1Кор.4:17; 1Кор.16:10; 2Кор.1:1,19; Флп.1:1; Флп.2:19–22; Кол.1:1; 1Сол.1:1; 1Сол.3:2,6; 2Сол.1:1; 1Тим.1:2,18; 1Тим.6:20; 2Тим.1:2; Флм.1:1; Евр.13:23), не названные по именам οἱ καθιστάνοντες τὸν Παῦλον, которые проводили его из Вериы до Афин (Деян.17:15), Акила и Прискилла (Деян.18:2,18,21,26. – Ср. 1Кор.16:19; Рим.16:3; 2Тим.4:19), Аполлос из Александрии (Деян.18:24–28. – Ср. 1Кор.1:12; 1Кор.3:4–6,22; 1Кор.4:6; 1Кор.16:12; Тит.3:13), Ераст (Деян.19:22. – Ср. Рим.16:23; 2Тим.4:20), Гаий македонянин (Деян.19:29), Аристарх македонянин (Деян.19:29; Деян.20:4; Деян.27:2. – Ср. Кол.4:10; Флм.1:23), Сосипатр Пирров из Вериы (Деян.20:4. – Ср. Рим.16:21), Гаий из Дервии Ликаонской (Деян.20:4. – Ср. Деян.14:6), Тихик из Азии (Деян.20:4. – Ср. Еф.6:21; Кол.4:7; 2Тим.4:12; Тит.3:12), Трофим ефесянин (Деян.20:4; Деян.21:29. – Ср. 2Тим.4:20) и Лука, который хотя сам лично о себе не упоминает в написанной им книге Деяний, но косвенно обнаруживает свое сотрудничество св. Апостолу во всех тех случаях, где ведет рассказ в первом лице множественного числа. Но в кн. Деяний перечислены не все сотрудники Ап. Павла в период, обнимаемый рассказом Деяний. В Посланиях св. Ап. Павла упоминаются еще следующие его сотрудники, не названные в Деяниях: Фива, диаконисса Кенхрейской церкви (Рим.16:1), Мариам, христианка римская (Рим.16:6), Урбан (Рим.16:9), Тертий (Рим.16:22), Сосфен (1Кор.1:1. – Ср. Деян.18:17 (?)), Гаий, коринфянин (1Кор.1:14; Рим.16:23), не названные οἱ Χλόης (1Кор.1:11), ἡ οἰκία Στεφανῶ (1Кор.16:15), Тит эллин (2Кор.2:13; 2Кор.7:6,13,14; 2Кор.8:6,16,23; 2Кор.12:18; Гал.2:1,3; 2Тим.4:10; Тит.1:4; Тит.3:12), ὁ ἀδελφὸς, οὗ ὁ ἑταῖρος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, посланный с Титом (2Кор.8:18), ὁ ἀδελφὸς ὃν ἐδοκίμασαμεν ἐν πολλοῖς πολλὰκις σπουδαῖον ὄντα (2Кор.8:22), Епафродит (Флп.2:25; Флп.4:18), Епафрас из Колосс (Кол.1:7; Кол.4:12; Флм.1:23), Онисим из Колосс (Флм.1:10), Иуст (Иисус) (Кол.4:11), Димас (Флм.1:24) и Лука (там же).

²³⁸ - Рим.16:1,4; 1Кор.16:10; 2Кор.2:13; 2Кор.7:6; 2Кор.8:23,24; Флп.2:19–22,25,27.

²³⁹ - 2Кор.2:13.

²⁴⁰ - Рим.16:1,2; 1Кор.16:10; 2Кор.8:23,24.

²⁴¹ - Это имя есть наиболее употребительное у Ап. Павла по отношению к его сотрудникам; оно встречается в Рим.16:3,4,9,21; 2Кор.8:23; Флп.2:25; Флп.4:3; Кол.4:11; 1Сол.3:2; Флм.1:23.

²⁴² - Рим.16:3,4 – Акила и Прискилла.

²⁴³ - Рим.16:9 Урбан.

²⁴⁴ - Кол.4:11 – Марк и Иуст.

²⁴⁵ - 1Сол.3:2 – Тимофей.

²⁴⁶ - Деян.19:22; 1Кор.16:15; Еф.6:22; Кол.1:7; Кол.4:7,8; 1Сол.3:2.

²⁴⁷ - 1Кор.16:15 – дом Стефана.

²⁴⁸ - Еф.6:22 – Тихик. – Ср. Кол.4:7.

²⁴⁹ - Кол.1:7 – Епафрас.

²⁵⁰ - 1Сол.3:2 – Тимофей.

²⁵¹ - Кол.1:7; Кол.4:7 – Епафрас и Тихик.

²⁵² - Деян.19:29 – Гаий и Аристарх.

²⁵³ - Деян.13:5 – Иоанн-Марк.

²⁵⁴ - Рим.16:1 – Фива.

²⁵⁵ - 2Кор.8:23 – Тит.

²⁵⁶ - Флп.2:25.

²⁵⁷ - Флп.4:3.

²⁵⁸ - Это особенно нужно сказать о свв. Апп. Варнаве (Деян.12:26; Деян.13:5,43,46; Деян.14:1,3,7,15–17,21,25,27), Тимофее (1Кор.16:10: τὸ ἔργον Κυρίου ἐργάζεται ὡς καὶ ἐγώ. – Ср. Флп.2:19–22) и Епафрас (Кол.1:7).

²⁵⁹ - Ср. Деян.6:1–6.

²⁶⁰ - Третий – Рим.16:22. Сосфен – 1Кор.1:1. Вероятно, Тихик – Еф.6:21,22 и дрр.

²⁶¹ - Например, Фива доставила Посл. Апостола Римлянам (Рим.16:1,2), Тихик – Ефессянам (Еф.6:21,22 и под.).

²⁶² - 1Кор.1:11; XVI, 1Кор.16:10,12; 2Кор.2:13;
2Кор.8:6,17,18,22; Еф.6:21,22; Флп.2:19–22; Флп.4:18; Кол.4:7,8;
1Сол.3:2.

²⁶³ - Деян.17:15.

²⁶⁴ - Прискилла и Акила. См. вышеуказанные места о них из Нового Завета.

²⁶⁵ - Деян.19:22.

²⁶⁶ - Деян.18:19,20.

²⁶⁷ - Деян.18:26.

²⁶⁸ - Деян.19:22.

²⁶⁹ - Деян.19:29.

²⁷⁰ - 2Кор.2:13; 2Кор.6:6,7, 2Кор.8:23.

²⁷¹ - 2Кор.8:22.

²⁷² - 2Кор.8:18,19.

²⁷³ - Деян.20:4. – Ср. о Трофиме Деян.21:29.

²⁷⁴ - Деян.18:19,21.

²⁷⁵ - Деян.16:1–3.

²⁷⁶ - Деян.15:1–6. – Ср. Гал.2:2,3.

²⁷⁷ - 2Кор.8:18.

²⁷⁸ - Деян.19:22.

²⁷⁹ - Рим.16:23.

²⁸⁰ - 2Тим.4:20.

²⁸¹ - Т.е. упомянутого в Рим.16:23 от упоминаемых в Деян.19:22 и 2Тим.4:20. vid. Winer. R. W. Art.: Erastus. S.335.

²⁸² - «Упоминает (св. Ап. Павел) о нем (Эрасте), дабы ты узнал, что ни богатство, ни чин никому не служат препятствием к вере и правой жизни.» – Бл. Феофилакт. Толкование на посл. к Римлянам. Казань.1866. Стр.225.

²⁸³ - Такого именно мнения держатся: Pelag., Estius, Calov., Kles. и др. Vid. Meyer. Kr. – ex Hndbch. ü. den Brief des Paulus an die Römer. Göttingen.1865. S.551.

²⁸⁴ - Подобный пример можно усматривать в св. Ап. Матфее, который, до уверования во Христа будучи мытарем,

сохранил за собой имя мытаря и после обращения ко Христу.
Мф.9:9; Мф.10:3.

²⁸⁵ - 1Кор.1:19.

²⁸⁶ - По расчетам св. Ап. Павла посольство еще не дошло до Коринфа в то время, когда он писал туда свое первое Послание (1Кор.16:10); но когда он писал в Коринф из Македонии второе Послание, то члены этого посольства, очевидно, уже были при нем, и имя Тимофея он ставит в начале Послания (2Кор.1:1).

²⁸⁷ - Деян.20:2.

²⁸⁸ - Рим.16:21,23.

²⁸⁹ - 2Тим.4:20.

²⁹⁰ - Migne. Encyklopedie Theologique. Paris. 1846 T.2. Col.341. – Прот. Солярский. Опыт библич. слов., Т.I, Стр.613. – Арх. (теперь Епископ) Сергей. Полный месяцеслов Востока. М.1876. Т.2 Ч.3 Стр.128. – А сохранившееся на востоке предание, что Эраст, один из 70 Апостолов, перед епископством Панадским был экономом иерусалимской церкви (см. Минеи-Четьи, 4 янв.), дает косвенно понять, что этот Апостол есть именно прежде бывший οἰκονόμος Коринфа.

²⁹¹ - Деян.23:1–18.

²⁹² - Деян.19:29.

²⁹³ - Деян.16:10 – Деян.17:14.

²⁹⁴ - Деян.18:19–21 и Деян.19:1.

²⁹⁵ - Деян.20:4.

²⁹⁶ - Деян.18:19,21.

²⁹⁷ - Там же.

²⁹⁸ - Можно догадываться, что в Ефесе были оставлены никто другой, а именно Прискилла и Акила в силу некоторых особенных соображений св. Ап. Павла. Главная цель этого оставления их была та, чтобы они продолжили там начатую им проповедь, насколько, конечно, это было им возможно (Деян.18:26,27). Но ведь это поручение гораздо успешнее мог бы исполнить глубоко-просвещенный (2Тим.3:15) и ревностнейший (Флп.2:19–22) Тимофей; однако

его не оставил св. Павел в Ефесе. Поэтому, очевидно, оставляя Акилу и Прискиллу, св. Павел имел в виду и другую цель, которой не выполнил бы Тимофей. Известно, что св. Павел всегда сам озабочивался вопросом о способах своего содержания во время проповеднической деятельности. Имея полное право пользоваться жизненным обеспечением от своих духовных чад, он однако обыкновенно устранился от этого источника и жил трудами рук своих (1Кор.4:6–15; 2Кор.11:8). Конечно, этот способ пропитания доставлял ему большие затруднения не столько самой работой, сколько другими, неминуемо сопряженными с ней, хозяйственными заботами и мелочами. Прискилла же и Акила, по-видимому, жившие только своим ремеслом (делание палаток) и приобретшие нужный навык в этом деле, еще и Коринфе значительно содействовали облегчению Павловых трудов, так что он по одинаковости ремесла остался у них и работал (Деян.18:3). Очевидно, св. Павел только работал, а сбывали товар, приобретали заказы, материалы и подд. – Прискилла и Акила. Намереваясь же на долгое время остаться в Ефесе, он, желая так же, как и в Коринфе, пользоваться там сообществом Прискиллы и Акилы для своего ремесла, и заблагорассудил оставить в Ефесе именно их, а не кого другого, чтобы таким образом и продолжалась начатая им проповедь и подготавливалась возможность ему, по прибытии в Ефес, прямо же пользоваться для своего содержания трудами рук своих и таким образом ревностнее отдаться апостольским трудам. Во всяком случае обеспечение достаточного сбыта палаток в таком большом торговом, обильном всякими ремесленниками, городе, как Ефес, требовало времени. К тому же Ефес особенно славился выделкой палаток (Plutarch. Alcibiad. XII. – Athen. XII, 47); поэтому там было большое предложение этого производства, чем, конечно, более затруднялось обеспечение сбыта этих произведений.

²⁹⁹ - Деян.18:21.

³⁰⁰ - Там же.

³⁰¹ - См. 1-ю главу, стрр.26–75.

³⁰² - Деян.16:3.

³⁰³ - См. 1-ю главу, стр.86.87.

³⁰⁴ - См. 1-ю главу, стр.80. – Ср. Фаррар. Жизнь и труды Ап. Павла. Стр.605 слл. – Нельзя ли видеть указание на это именно посещение Эрастом и Аристархом Иерусалима в том обстоятельстве, что Эраст впоследствии был сделан экономом иерусалимской церкви (т. е. – в этот именно раз там узнали о хороших качествах его и впоследствии уже пригласили, как известного человека, а Аристарх, по преданию (Арх. Сергей. Полн. Мес. Востока. Т.2. Заметки. Стр.7), – епископом Апамеи Сирийской (т.е. проходя со св. Павлом через Сирию и останавливаясь на продолжительное время в Антиохии (откуда к югу на 13 миль отстояла и Апамея), имел случай быть узанным апамейцами и впоследствии быть приглашенным на епископскую кафедру)?

³⁰⁵ - Lange (Op. cit. S.263) почему-то называет только двух таких спутников: Тимофея и Эраста, Гаия же и Аристарха пропускает.

³⁰⁶ - 2Кор.2:13.

³⁰⁷ - О нем не упоминается ни в повествовании о втором путешествии Апостола кн. Деяний, ни в Посланиях к Солунянам, которые написаны в конце второго путешествия.

³⁰⁸ - Подробнее об этом будет сказано ниже.

³⁰⁹ - Гал.2:1–3.

³¹⁰ - См., напр., 2Кор.8:18 слл.

³¹¹ - Деян.16:6.

³¹² - Деян.11:26; Деян.14:28.

³¹³ - Гал.2:3.

³¹⁴ - Тит.1:4.

³¹⁵ - Кол.4:11; 2Тим.4:11 и Флм.1:23.

³¹⁶ - Деян.16:10 слл.; Деян.20:5 слл.; Деян.21:1 слл.; Деян.27:28 слл.

³¹⁷ - Деян.16:11–17.

³¹⁸ - Деян.17:1 – Деян.20:4.

³¹⁹ - Деян.16:12.

³²⁰ - Деян.18:22,23.

³²¹ - Что касается Силы, о котором можно спросить: был ли он в это время спутником Апостола Павла? – так как во второе путешествие сопровождал его и дошел с ним вплоть до самого Коринфа, то в виду того, что впоследствии ни в кн. Деяний, ни в Посланиях св. Ап. Павла не говорится о нем ничего (2Кор.1:1; 1Сол.1:1; 2Сол.1:1, где упоминается он, указывают на него, как спутника Ап. Павла во второе его путешествие), скорее можно предполагать, что спутником св. Павла вообще во все время третьего путешествия он не был. Renan (Paulus. Нем. пер. Ss.262.269) полагает, что Сила сопровождал св. Апостола в Иерусалим и здесь присоединился к Ап. Петру.

³²² - 1Кор.4:17; Флп.2:20–22.

³²³ - Там же.

³²⁴ - Тим.4:8,12–14; 1Тим.5:23; 1Тим.6:20; 2Тим.2:16–18,22,23.

³²⁵ - 2Тим.4:5–8.

³²⁶ - 2Тим.4:9,21.

³²⁷ - Фаррар. Соч. цит. Стр.310.

³²⁸ - Ранее римского владычества ее границы были довольно неопределенны; но к его времени они приблизительно установились в таком виде: с севера – Галатия, с востока – Каппадокия, с юго-востока – Киликия, с юго-запада – Исаурия, и с запада – Писидия.

³²⁹ - Страбон. География. XII, 6, §1.

³³⁰ - Страбон. География. XII, 5, §4.

³³¹ - Диадокси – это название, присвоенное позднейшими историками наследникам Александра в разделенной по его смерти македонской монархии. – Любкер. Цит. соч. Стр.300.

³³² - Riehm. Handwörterbuch des biblischen Altertums. Bielefeld und Leipzig.1884. S.931: Art: Lykaonien.

³³³ - Страбон. География. XII, 6, §1.

³³⁴ - Сколь удручающее впечатление производила Ликаония на заезжего человека, это лучше всего можно видеть из отзыва Цицерона, который, пробыв 14 дней в Кибистре (недалеко от

Дербии), говорил про это время, что он тогда жил среди диких.
Epistt. ad. Fam. и ad Att.

335 - Деян.14:11–13.

336 - Деян.16:1.

337 - Деян.16:2.

338 - Ἄχρι τῆς Ἀσίας – прибавляют А. D. E. H. L. P. и мнн.

дрр.

339 - Об этом мнении vid. Kvinoël. Op. cit. Pag.676.

340 - Valckenarius. Opuscula, vol.2, p.302 (ср. также Selecta e Scholiis Valckenarii ad hoc locum). Ernesti. Anmerk. uber die Bucher des N. T. Leipzig. 1786 (ad h. l.). Kvinoël. Op. cit. 676.
Neander. Op. cit. S.223.

341 - Heinrichus даже переставляет союз καὶ и читает: καὶ Τιμόθεος Δερβαῖος, а Lachmann: καὶ Δερβαῖος Τιμόθεος.

342 - Во время, описываемое св. Лукой, христиане считались уже тысячами, а имя Гаий было весьма распространенным (Olshausen. Op. cit. S.263); посему нет ничего неестественного в том, что у Ап. Павла было два спутника Гаия.

343 - Valckenarius и Ernesti даже изменяют καὶ перед Τιμόθεος в δὲ, читая таким образом: Δερβαῖος δὲ Τιμόθεος. Но ни один кодекс не подтверждает такого чтения.

344 - Wieseler. Chronologie etc. Ss.25.26.

345 - Запятая – у Wieseler'a.

346 - Wieseler. Ibidem.

347 - Деян.14:6,7.

348 - Деян.14:19.

349 - 2Тим.1:5.

350 - Ἑλλην – Деян.16:3.

351 - Τιμόθεος υἱὸς γυναῖκός Ἰουδαίας. Некоторые кодексы (E. Land., Hieron., August., Rufin.) читают вместо Ἰουδαίας – viduae, а 23 – Ἰουδαίας χήρας. Прибавки не невероятные: удобнее предположить, что в то время, когда Ап. Павел взял с собой Тимофея в спутники, Евника уже овдовела, ибо в таком случае она свободно могла распорядиться своим сыном. Подобные смешанные браки, не запрещенные в Ветхом Завете (Быт.29:23;

Быт.41:45; Исх.2:21; 2Цар.3:3; 3Цар.3:1), были частым явлением в то время.

³⁵² - 2Тим.1:5.

³⁵³ - Деян.16:3.

³⁵⁴ - 2Тим.1:5, 2Тим.3:15. – Деян.16:3.

³⁵⁵ - Рим.2:14.

³⁵⁶ - Деян.10:35.

³⁵⁷ - 2Тим.3:15. βρέφος по употреблению в Новом Завете обычно означает или зародыш, дитя во чреве матери (foetus, embryo) (Лк.1:41. Cf. Hiad. XXIII, 265) или новорожденного младенца (infans recens natus. Лк.2:12,16; Деян.7:19; Лк.18:15. Ср. Aelian. V. II. I, 8 и Xenoph. Memorab. II, 2. 5).

³⁵⁸ - 2Тим.3:15. Ср. Ин.7:15.

³⁵⁹ - Обращение Тимофея в христианство, имевшее место именно в это посещение св. Павлом Листры, последовало в таком раннем его возрасте, что Апостол не только во время написания своего первого к нему Послания допускал возможность соблазна для паствы его юностью (никто да не пренебрегает юностью твоею – 1Тим.4:12), но даже и во время написания своего второго Послания к нему, т.е. самого последнего из своих писаний, когда уже он ожидал близость своей кончины (2Тим.4:5–8), все еще находил нужным предостерегать его от юношеских похотей (2Тим.2:22). Если допустить, что в это время предостерегаемому было около 37 лет, (как полагает Фаррар: Жизнь и труды св. Ап. Павла. Цит. изд., стр. 1056, прим. 2321), то обращение придется полагать на 16-м году. Если допускать, что Тимофей не был женат (вероятность этой мысли более всего вытекает из умолчания о жене и детях Тимофея в посланиях к нему Ап. Павла) и именно в силу Павлова принципа (1Кор.7:8 и 1Кор.9:5), то, принимая во внимание, что большинство иудеев считало брак обязательным законом для всякого молодого человека, а Мишна предписывает брак в 18 лет (Pirke Abhoth V, 21. Ср. Фаррар. Цит. соч., стрр. 53 и 902, прим. 131), можно думать, что призвание Тимофея в сотрудники Ап. Павла совершилось до обычно-

брачного его возраста, т.е. ранее 18 лет. Поэтому мы и относим призвание Тимофея на 16–18 годы его жизни.

³⁶⁰ - Полагать обращение этих лиц именно в это время заставляет, во 1-х, то, что когда св. Ап. Павел явился вторично (во время второго путешествия) в Листру, то там уже был (ἦν) некоторый ученик (μαθητής) именем Тимофей, которого мать была Иудеянка уверовавшая (Ἰουδαία πιστή) (Деян.16:1), и, во 2-х, то, что Ап. Павел называет его своим сыном по вере (1Кор.4:17; 1Тим.1:2,18; 2Тим.1:2,11,17. Ср. 2Тим.3:10,11), чем, по мнению всех почти толкователей указывает именно на рождение Тимофея для христианства своего именно проповедью. А ранее второго посещения Листры Ап. Павел мог там быть единственно только в свое первое путешествие.

³⁶¹ - Деян.14:6–20.

³⁶² - Деян.14:19,20.

³⁶³ - Фаррар. Цит. соч. Стрр.264–5.

³⁶⁴ - Уверен, что она (нелицемерная вера Евники и Лоиды) и в тебе. 2Тим.1:5.

³⁶⁵ - Деян.16:2.

³⁶⁶ - Деян.16:3.

³⁶⁷ - Что касается исповедания Тимофеем веры (1Тим.6:12) перед священством, возложения на него рук св. Павла и старейших (1Тим.4:14; 2Тим.1:6), получения благодати (χάρισμα) и пророчеств о сем (1Тим.1:18; 1Тим.4:13–16; 2Тим.1:6), то все это едва ли можно относить к этому времени и видеть в нем факт, аналогичный рассказанному в Деян.13:3, как это делают некоторые (напр. Köhler. Timotheus у Herzog'a в Real-Encyklopädie, Band XVI, S.168, Фаррар. Цит. соч., стр.312 и другие). Скорее в указанных местах Посланий к Тимофею идет речь о хиротонии Тимофея в епископа.

³⁶⁸ - Очень возможно, что обрезание, которое могло быть совершаемо каждым израильтянином (Abhoda Zara 27, 1), совершил сам Апостол Павел. Ср. Фаррар. Ц. соч. Стр.948, прим.786. – Сам факт обрезания ради иудеев, конечно, не может быть рассматриваем, как противоречие Павловым принципам о христианской свободе. Об этом подробно см.

Baumgarten. Die Apostelgeschichte. 2-ter Theil. Galle. 1852. Ss.187–189. – Ср. также I гл., стрр. 36–50.

369 - 2Тим.1:13.

370 - 2Тим.3:10.

371 - Впервые имя Тимофея св. Лука упоминает в Деян.17:14.

372 - Деян.16:1 – Деян.17:14.

373 - Деян.17:14.

374 - Деян.17:15.

375 - Деян.17:3,4.

376 - 1Сол.3:5.

377 - 1Сол.3:1–3. В этом отделе первое лицо множественного числа о Павле и второе – о фессалоникийцах изменены нами в третье единственного.

378 - 1Сол.3:6; Деян.18:1,6.

379 - 1Сол.3:7.

380 - 1Сол.1:1; 2Сол.1,1.

381 - 2Кор.1:19.

382 - Деян.18:1–18.

383 - Проповедью Апостола в Коринфе было обращено в христианство несколько лиц знатного происхождения (οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς), о чем упоминает сам св. Павел (1Кор.1:26); быть может, в сем числе и находился Эраст.

384 - Деян.19:20 и 2Кор.1:15,16.

385 - 2Тим.4:20. – Восточная церковь считает Эраста в сонме 70 Апостолов; память его празднуется 10-го ноября. По восточным преданиям, он был экономом иерусалимской церкви и впоследствии епископом Панадским, а по римскому мартирологу он был оставлен самим Ап. Павлом епископом в Македонии и мученически скончался в Филиппах. Память его празднуется у католиков 26 июня. Арх. (теп. Епископ) Сергей. Полный месяцеслов Востока. Т.II. Стр.299. – Migne. Encyclopadie theologique. T.2; col.341, art.: Erastus.

386 - Деян.19:29.

387 - Деян.27:2.

- 388 - Деян.16:12 – Деян.17:14.
- 389 - Деян.27:2.
- 390 - Кол.4:10. Флм.1:23. – По преданию нашей церкви, Аристарх, бывший епископом Апамеи Сирийской, мученически пострадал в Риме через обезглавливание вместе с Ап. Павлом во время Нерона. Четьи-Минеи 4 янв. Cf. Migne. Encykl. theol. t. I, col.573.
- 391 - Еп. Феофан. Толкование второго послания св. Ап. Павла к Коринфянам. Москва.1882. Стр.266.
- 392 - Каковы, напр. τίς у св. Иоанна Златоустого, сам св. И. Златоуст, бл. Феодорит, Экумений, Лютер, Кальвин и дрр.
- 393 - Baron. и Estius.
- 394 - Orig. τίς у И. Злат., Hieron. Ambr., Pelag., Primas., Anselm., Cajet., Corn. a Lapide, Grot., Emmerl., Schrader, Olshausen, Köhler и дрр.
- 395 - Ewald и дрр.
- 396 - Lightf. (Chron., p.118), Storr, (Opusc.II, p.339), Tobler (Evangel., p.12) и др.
- 397 - De Wette, Wieseler (Chronol. d. Apostelgesch., Ss.351–2).
- 398 - См. подробнее у Meyer'a, Kr.-ex. Hnbch. u. d. Zweiten Brief an die Korinther.1862. S.203.
- 399 - Как думает Rückert. Vid. Meyer. Ibidem.
- 400 - 2Кор.8:20,21.
- 401 - Так толкуют все, поименованные в 168 примечании, до Grotius'a.
- 402 - Wahl. Clavis Novi Testamenti Vol.I(A-K). Lipsiae.1829. Εὐαγγέλιον, pagg.644–6.
- 403 - Лк.1:3,4.
- 404 - В таком смысле это слово употреблено в след. местах Нового Завета: Мк.1:1; 1Кор.9:12; 2Кор.2:12; 2Кор.10:14, 1Сол.3:2. – 1Кор.9:14; 2Кор.8:18; Флп.1:12; Флп.2:22; Флп.4:3; 1Сол.2:4. Это место особенно важно для нас и Гал.2:7.
- 405 - Под πᾶσαι ἐκκλησίαι, в которых была похвала его, не нужно разумеать всех христианских церквей, какие тогда только существовали (этой похвалы, напр., не было в коринфской

церкви, которая и не знала этого благовестника); ἐκκλησίαι это все те церкви, которые были посещены и оглашены благовестием этого проповедника.

⁴⁰⁶ - 2Кор.8:19.

⁴⁰⁷ - Рим.5:3; Рим.8:23; Рим.9:10.

⁴⁰⁸ - 2Кор.8:20,21.

⁴⁰⁹ - 2Кор.8:19.

⁴¹⁰ - Т.е. с мыслью 2Кор.8:20,21.

⁴¹¹ - Св. И. Златоуст. Беседы на 2Кор. Рус. пер., стр.195.

⁴¹² - Возможно, что тут разумеется, как думает св. И.

Златоуст, рукоположение в диакона.

⁴¹³ - Так полагает Преосвящ. Феофан. Цит. соч. Стр.267.

⁴¹⁴ - «Отчего св. Павел не означил имени этого брата, равно как и другого, о коем упоминает ниже? Может быть, они неизвестны были Коринфянам. Не распространяется о них, потому что добродетелей их не изведали еще коринфяне». Св. Иоанн Златоуст, (Феофан, стр.266) «Не распространяется в похвалах ему (1-му не названному спутнику), как Титу, потому что он не известен был коринфянам». Бл. Феофилакт.

Толкования на послания к Коринфянам. Казань.1867. Стр.323.

⁴¹⁵ - Деян. 13 и 14.

⁴¹⁶ - Там же.

⁴¹⁷ - Деян.9:26,27.

⁴¹⁸ - Деян.4:37.

⁴¹⁹ - Деян.15:36–41.

⁴²⁰ - Гал.2:13; 1Кор.9:6.

⁴²¹ - Св. И. Златоуст. Цит. твор. «Это более приличествует Варнаве». Бл. Феофилакт, цит. твор., стр.324. – «В сказанном Апостолом изображены черты блаженнейшего Варнавы». Бл. Феодорит. Творения. М.1863. Том VII, стр.345. Meueг высказывает по поводу этого мнения такие недоумения: а) достоинство (Rang) Варнавы не позволяло стоять ему в подчиненном положении по отношению к Титу и б) «нет следа, чтобы Варнава и Павел, однажды разошедшись друг с другом (Деян.15:39), снова соединились в общей деятельности» (Op.

cit., s.203); но Тит не занимал в этом посольстве начальственного положения; если же его личность и стоит на первом месте в повествовании Апостола, то единственно потому, что он хорошо известен коринфянам («что касается Тита, это мой товарищ и сотрудник у вас») (2Кор.8:23); описанное же в Деян.15:39 разделение между Апп. Павлом и Варнавой совсем не было таким, чтобы невозможно было снова общение между ними; следы же этого общения есть и указаны нами в прим. 194.

⁴²² - Деян.11:20–26.

⁴²³ - В первом путешествии св. Ап. Павла (Деян. 13 и 14).

⁴²⁴ - Деян.26:4,5.

⁴²⁵ - Гал.1:13,14.

⁴²⁶ - Деян.26:10.

⁴²⁷ - Деян.26:11.

⁴²⁸ - Деян.6:11 – Деян.7:52.

⁴²⁹ - Деян.7:59,60.

⁴³⁰ - Деян.22:21.

⁴³¹ - Деян.26:18.

⁴³² - Κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν (Деян.18:22), отошел (сниде – слаВ., descendit – лат.) в Антиохию. Καταβαίνω во всяком случае может обозначать только путешествие по неровной земной поверхности. Думать, что катίβη обозначает в данном случае путешествие только до гавани (Кесарии), так что остается возможность полагать, что от Кесарии Ап. Павел до Антиохии плыл по морю, отнюдь не позволяет текст: κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, т. е. спустился до Антиохии.

⁴³³ - Об этом приморском караванном пути можно находить сведения у Ritter'a. Die Erdkunde. Bb. XVI (1852. Berlin), Ss.: 35–43; 597–614, 705–739, 803–816, XVII, Th. I (1854. Berlin), Ss. 35–64; 420–456; 570–598, 804–818; XVII, Th. II, Ss. 1108–1112, – Leyer'a: Strassen in Palästina, sub. voc. f. (в Encyclopadie Herzog'a B. XV, S.162). – Верховского. Библейский словарь, т. I, стр.543 (Дороги), под циф. 1.

⁴³⁴ - 2Пар.2:8,12,16.

⁴³⁵ - 1Езд.3:7. – Ritter (Die Erdkunde, B. XVI §16, Ss.: 540–554) указывает три таких, несомненно существовавших и в древности дороги: а) северная дорога, которая шла через горный проход Beth-horon (он существовал с таким же названием и во времена Спасителя. Vid. Riess. Bibel-Atlas. Bl. VI), limzu или Gimso (ibidem, Bl. X) и Bydda и преимущественно служила для перевоза больших тяжестей; б) средняя, составлявшая собой южный рукав северной, отделявшийся от ней при el-lib (Gibeon, Gibeon (vid. Riess, Bib.-A., Bl. VI) и снова соединявшийся с ней при limzu и в) южная, самая кратчайшая из всех, шедшая через Kulonieh (во времена Спасителя – Kulon. Riess. Op. cit. Bl. VI), Kuryet el Enab (древний Kari(j)ath Jearim) (описание этой дороги можно читать у Норова: Путешествие по Святой земле в 1835 г. Ч. 2. СПб.1844. Стрр.109–123) и в Лидде соединявшаяся с двумя первыми, откуда уже одна дорога вела в Иоппию.

⁴³⁶ - Деян.23:31,33. – Указаний на эту дорогу напрасно искать даже в таких прекрасных картах, как Robinson'a, Kiepert'a, Berghaus'a, Iacotinshe Karte и др.

⁴³⁷ - Ritter. Ibidem. S.557.

⁴³⁸ - Дамасские ворота отождествляют с Ефремовыми и Вениаминовыми. Herzog. Real-Encyclopadie, Band XVIII, S.627. Zeller. Biblisches Wörterbuch. B. I, S.676. Олесницкий. Святая Земля. Ч. I, стрр. 469 и 474. – Норов, там же, стрр. 332. 333.

⁴³⁹ - Норов, соч., цит. ч.2, стр. 319–327

⁴⁴⁰ - 2Пар.15:16; 4Цар.23:4,5; 2Цар.15:23; 3Цар.2:37; Иер.21:40; 3Цар.15:13; 2Пар.15:16; 4Цар.13:4,6,12; 2Пар.29:16; 2Пар.30:14; Ин.18:1.

⁴⁴¹ - Кедрон не имел своего источника, но наполнялся только зимними дождями. Zeller. Bibl. Wörterbuch., I, 792 (Kidron, Bacli).

⁴⁴² - Солярский. Оп. биб. сл., II, 393.

⁴⁴³ - Josephus Flavius. De Bello Iudaico, II, 19, §4; V, 2, §§1–3.

⁴⁴⁴ - Riess. Bibl. Geographie. S.83. (Scopus). – Josephus Flavius. De Bell. J., V, 2, §3.

⁴⁴⁵ - Ritter. Erdkunde. B. XVI, s.223.

⁴⁴⁶ - Отсюда Тит впервые увидел Иерусалим с его величественным храмом. Josephus Flavius. De Bello Judaico, V, 2, §3. Норов (цит. соч., ч.2., стр.3) снимал вид Иерусалима, помещенный на 335 стр. 1-й части его соч. Ritter (ibidem., s.516) с него восторгался утренней панорамой Иерусалима с его куполами и минаретами при свете восходящего солнца.

⁴⁴⁷ - Josephus Flavius. De Bel. Jud., II. §4; V, 2. §3.

⁴⁴⁸ - Теперь это место носит название: Tulcil el Fulil (Fül). Ritter. Erdkunde; B. XVI; Ss.111.520.521.

⁴⁴⁹ - Развалины ее укреплений уцелели еще и до настоящего времени. Ritter. Erdkunde B. XVI, s.539.

⁴⁵⁰ - Josephus Flavius, De Bello Jud., V, 2, §1.

⁴⁵¹ - Ritter. Erdkunde. B. XVI. Ss.111.521. Robinson. Notes on Biblical Geogr.: Gibeah of Saul в Bibliotheca Sacra. New-York.1844. Pp.600–602.

⁴⁵² - Josephus Flavius. Ibidem.

⁴⁵³ - Суд.19:14; Суд.20:4,10; 1Цар.13:2,15; 1Цар.14:16; 2Цар.23:29; 1Пар.10:31.

⁴⁵⁴ - Суд.19:22–28 – Суд.20.

⁴⁵⁵ - 1Цар.10:26; 1Цар.11:4; 1Цар.15:34; 1Пар.13, 1Пар.14.

⁴⁵⁶ - 1Цар.10:26; 1Цар.11:4; 1Цар.15:34; 1Цар.18:19; 1Цар.26:1. – Подробнее о Гиве см. у Ritter'а. Erdkunde. B. XVI. Ss. 111, 323, 385, 518, 520, 521, 522, 526. 528. 536. 538. 539. Cf. Riess. Bibl. Geographie. S.25. – Солярский. Опыт библич. словаря, том I, стр. 415–416. Herzog. Real-Encykl, B. V, S.144 und B. XIV, s.744. Zeller, Bibl. Wörterb. B. I. S. 501–502. Норов, пут. по св. земле. ч.2. Стр.5.

⁴⁵⁷ - Ritter. Erdkunde. B. XVI. Ss. 103. 104.

⁴⁵⁸ - Теперь он называется El-Bireh.

⁴⁵⁹ - Ritter. Erdkunde. B. XVI. Ss. 103. 535. По Иерониму – на 7 миль (рим.) от Иерусалима. Riess. Bibl. Geogr. Ss. 9.

⁴⁶⁰ - Ritter. Erdkunde. B. XVI. S. 535. – Cf. XV, S. 474. 479. 599.

- ⁴⁶¹ - Об источниках у Ritter'a. Erdk. В. XVI, S. 535 и Норова. Путеш. по св. зем., ч.2, стр.9, который, кстати сказать, ошибочно принял El-Bireh за древний Гаваон.
- ⁴⁶² - Ritter. Op. с. В. XVI. 535. 533.
- ⁴⁶³ - Onomast in 'Αγγλ.
- ⁴⁶⁴ - Теперь эта дорога называется Набуловой, Nebulus Strasse. Ritter. Op. cit. В. XVI. S. 323.
- ⁴⁶⁵ - Теперь на месте Вефиля – селение Beitin. Ritter. Op. et tom. citt. Ss. 324. 533. 535, 538.
- ⁴⁶⁶ - Суд.4:5; Нав.16:1,2; 1Цар.13:2.
- ⁴⁶⁷ - Быт.12:8; Быт.13:3.
- ⁴⁶⁸ - Быт.28:10–22.
- ⁴⁶⁹ - Быт.35:1–15.
- ⁴⁷⁰ - Быт.28:19; Быт.35:6; Быт.48:3; Нав.18:13; Суд.1:23.
- ⁴⁷¹ - Быт.25:19; Быт.35:7.
- ⁴⁷² - Суд.20:18,26–28,31; 1Цар.10:3.
- ⁴⁷³ - 1Цар.7:16.
- ⁴⁷⁴ - 3Цар.12:27–33; 4Цар.10:29.
- ⁴⁷⁵ - 3Цар.13; 3Цар.14:1–16; Ос. 4, 5, 10; Ам.3:14; Ам.4:4; Ам.5:5–6; Ам.6:4–7; Ам.7:9–17; Иер.48:13.
- ⁴⁷⁶ - 4Цар.23:15–20.
- ⁴⁷⁷ - О Вакхиде см.: 1Мак.7:12,8,19; 1Мак.9:1,25,32,34,43,57,63. Josephus Flavius. Antiqq. XII, 10. 11; XIII, 1.
- ⁴⁷⁸ - 1Мак.9:50; J. Flav., Antiqq. XIII. 1. §3.
- ⁴⁷⁹ - Таким именем называет его Josephus Flavius. Antiqq. XIII, 1, §3 и De Bel. Jud. IV, 9, §9.
- ⁴⁸⁰ - Ritter. Op. с. В. XVI. S. 627. Cf. Robinson. Palästina, III, 292.
- ⁴⁸¹ - Ritter, ibid. Cf. Maundrell. Journey. 1867. 25 March., p. 64. 65. – На этом промежутке от Вефиля до Гофны Eli Smith отыскал первый сохранившийся след выложенной плитами viae Romanae, ведущей от Иерусалима в Кесарию. Ritter. Ibidem.

⁴⁸² - В настоящее время – местечко Dsehifna. – По Евсевию (Onom.) – на расстоянии 15 миль, а по Tabula Peut. – 16 миль от Иерусалима. – Riess. Biblische Geograph. S. 26. – Наилучшим подтверждением, что *via militaris Romana* из Иерусалима в Кесарию шла именно через Гофну, служит сообщение Иосифа Флавия (De Bello Jud. V, 2. §1), что через нее именно проходил с войсками Тит в Иерусалим.

⁴⁸³ - Ritter, *ibid.*, s. 628.

⁴⁸⁴ - Omonast, – Чис.13:24,25; Чис.22:9; Втор.1:24.

⁴⁸⁵ - Ritter. *Ibidem.*, s. 558.

⁴⁸⁶ - Ritter. *Ibid.*, s. 559.

⁴⁸⁷ - Теперь – маленькая деревня Bir-Zeit с 90 жителями. – Около Beth-zetto сохранилось много остатков от *via militaris Romana*. Ritter. *Ibidem.* Cf. Riess. Bibel-Atlas. S 6.

⁴⁸⁸ - Josephus Flavius, Antiqq. XII, 10, §2. – 1Мак.7:19.

⁴⁸⁹ - Ritter. *Ibidem.*

⁴⁹⁰ - Теперь называемая Wadi Belat. Wadi (Wadu, Quady) вообще называется долина с периодическими водотечениями. Ritter. *Op. cit.* B. XVII. Th. 2 s. 2159.

⁴⁹¹ - Южная долина называется теперь Wadi Ain Tuleib. Ritter. *Op. cit.* B. XVI, s. 560.

⁴⁹² - Ritter. *Ibidem.*

⁴⁹³ - *Ibidem.* – На этом склоне и немного далее Eli Smith и Ritter находили весьма много остатков от *via Romana*. Eli Smith нигде не находил этих остатков в большем количестве, как именно здесь (Eli Smith. Visit to Antipatris. Letter 10. Mai 1843, p. 482). А Ritter, отправившись из Иерусалима утром с этого места весь остальной дневной путь (*den ganzen übrigen Tagemarsch*) шел по мощеной римской дороге с небольшими перерывами вплоть до вечера. «В некоторых, довольно значительных пространствах, свидетельствует он, эта римская дорога сохранилась даже еще доселе весьма прекрасно». Ritter. *Ibidem.*

⁴⁹⁴ - Ritter. *Ibidem.*

⁴⁹⁵ - *Ibidem.*

⁴⁹⁶ - В настоящее время это местечко носит название Tibneh. Ritter. Ibidem., s. 562.

⁴⁹⁷ - О нем см. Нав.19:50; Нав.24:31; Суд.2:9. – На карте Сирии Berghaus'a обозначены и гора Gaas и Thimnath-Serach, но там они слишком удалены к югу и поставлены почти в параллель с Гофой, тогда как они от нее – к северо-западу. Riess (Bibel-Atlas, Bl. VII) – вернее.

⁴⁹⁸ - Нав.19:49,50.

⁴⁹⁹ - Нав.24:30. Ср. Суд.2:9.

⁵⁰⁰ - Onomast. под Θάμναθσαρά и Γαάς.

⁵⁰¹ - Говоря о посещении сей гробницы св. Павлом, бл. Иероним пишет: «sepulcra quoque in monte Ephraim Jesu filii Nave et Eleasari filii Aaron sacerdotis e regione venerata est, quorum alter, est in Thamnath-Sare a septentrionali parte Gaas, alter in Gaaba filii sui Phinees; satisque mirata est, quod distributur possessionem sibi montana et aspera delegisset».

⁵⁰² - Путешественник XIII века; его сочинение – «Описание свв. гробниц».

⁵⁰³ - Эти остатки города он называет Rninen und Grundmauern einer einst großen Stadt. – Ibidem.

⁵⁰⁴ - От описанного Thimnath-Heres нужно отличать другой Thimnath, лежавший гораздо правее первого. См. Riess, Bibel-Atlas, Bl. VI. Cf. Ritter, ibidem. – Отождествлять с Thimnath-Heres Θάμνα Иосифа Флавия (De bello Iudaico, III, 3, §5; Antiqq, XIV, II, §2), и Θάμναθα его же (Antiqq. XIII, I, §3) нет достаточных оснований. Честь открытия этого Thimnath-Heres, как удела и места гробницы Иисуса Навина, принадлежит французскому исследователю В. Герену, который нашел здесь древне-еврейский некрополь, одну из гробниц которого признал гробницей Иисуса Навина. Риттер об этом некрополе пишет следующее: «на стороне, противоположной дороге, к югу, лежит одна весьма высокая гора, на северной стороне которой мы нашли много выдолбленных гробниц, которые обнаруживают много сходства с гробницами царей. Фронты каждой из них имеют по одному портику, подпертому двумя колоннами, над которым находится или балка или свод; все они иссечены из

крепкого камня. Вверху и в середине портика, а не в конце, как в иерусалимских гробницах, был ход в гробницы, но только заваленный мусором. К сожалению нам не доставало времени для раскопок и спуска во внутрь, что было очень желательно, так как таких гробниц, каковы эти, нигде в остальных местах Палестины, кроме Иерусалима, нельзя отыскать.» *Op. et tom. citt. S. 562.* – Проф. Олесницкий (Святая Земля, II, 309–332 стрр.) указывает место для древнего города Иисуса Навина несколько восточнее, ближе к Сихему.

⁵⁰⁵ - Через час пути от Thimnath-Heres дорога достигала того места, где теперь расположен город Abud, Abad. Ritter. *Op. cit. Ss. 564, 565, 824. Cf. Eli Smith. Op. cit., p. 486.*

⁵⁰⁶ - Тут встречается много остатков от *via militaris Romana*, Ritter. *Op. cit. B. XVI, s. 565.*

⁵⁰⁷ - *Ibidem.* По этой отлогости дорога проходила через теперешнюю деревню Lubban (в 45 минутном расстоянии от Abud'a), развалины Beni Ra'isch (в 5 минутном расстоянии от Lubban), деревню Rentis (30 минут от Beni Ra'isch), развалины Kesr Isha (30 минут от Rentis), развалины Dikhrin (40 минут от Ketr Isha), где Ritter видел значительные следы *viae militaris Romana*. *Ibidem, s. 566.*

⁵⁰⁸ - Тут стоит в теперешнее время деревня Mejdal faba. Ritter. *Ibidem.* У Riess'a Bibel-Atlas, Bl. X. она названа Medjdellaba. Ritter (*ibid. s. 69*) вместе с Bolney'ем (*Reise, II, s. 251*) предполагает: не есть ли эта деревня древний Migdol или Μιγδόλος (Herod. II, 159)?

⁵⁰⁹ - Ritter. *Ibid. s. 567.* – От этой дороги оставался слева теперешний Ras el Ain.

⁵¹⁰ - Песн.2:1.

⁵¹¹ - О ней в св. Писании – 1Пар.27:29; Песн.2:1; Ис.35:2; Ис.33:9; Ис.65:10; Деян.9:35.

⁵¹² - «A Caesarea Palestinae usque ad oppidum Ioppe omnis terra, quae cernitur, dicitur Saronas». Onomast. sub. verd. Saron.

⁵¹³ - 1Пар.27:28. Талмуд знает хорошее саронское виноградное вино. Mischna Nidda, II, 7.

⁵¹⁴ - Долина Саронская даже и теперь, когда совершилось над ней грозное слово пророка, в силу которого Сарон похож стал на пустыню (Ис.33:9), однако сохраняет остатки своего прежнего великолепия и приводит в восторг путешественников. Так Норов пишет. «Саронские равнины и доселе представляют одно из плодороднейших мест Палестины; они; испещрены цветами, среди которых замечают гиацинты, анемоны, тюльпаны и кусты лотоса, дающие плод... Эти плодоносные цветущие равнины радуют взор. Мы проехали мимо деревни Сеферан... Тут по обеим сторонам дороги растут огромные маслины, которых существование полагают со времени владычества Римлян... Смоковничных или фиговых деревьев здесь также много». Норов. Путеш. по св. земле. Ч. 2. Спб. 1844. Стрр. 121–122. – Кейт о ней пишет следующее: «Равнина Саронская, хотя теперь она – далеко растянутая пустыня, однако имеет еще некоторые уголки, которые не превратились в нее. Окрестности Яффы покрыты богатыми и прекрасными садами и огородами, большей частью наполненными померанцовыми деревьями, обремененными, когда мы их видели, зелеными и золотыми плодами. Здесь есть много пальм, фиговых деревьев и диких смоковниц, и лучшие арбузы растут в Яффе в большом изобилии. Сады и рощи простираются на многие квадратные мили. Кроме них и обработанных земель почва, хотя и не возделанная, по природе своей не менее плодородна и представляет разнообразные виды с небольшими холмами на юге, которые некогда увеселяли зрителей; и во многих местах невозделанные пустоши, богатые своей безыскусственной прелестью, усыпаны такими цветами, каких никакое старание не в состоянии развести в менее плодородных климатах». Кейт. Доказательство истин. Христианской Веры. Перевод с англ. 1870. Стр. 271. Cf. Ritter. Op. cit. В. XVI, Ss. 25. 542. 566. 567. 584 folg. Cf. Josephus Flavius, Antiqq. XVI, 5, §2. De Bello Judaico I, 21, §29.

⁵¹⁵ - По ней могли идти в ряд по шести солдат. Josephus Flavius. De bello Judaico. V, 2, §1.

⁵¹⁶ - Песн.2:11–13.

⁵¹⁷ - Winer. Bibl. Realwörterbuch. Th. I, S. 65. Ср. Солярский. Опыт библич. словаря, т. I, стр. 114.

⁵¹⁸ - Ptolemaeus, LXVI, 20, XXXII, 10. По Ptolom. он лежал в 60°20', 32°0', по Reland'y – 32, 10 шир., по Garenberg'y – 31, 45 шир. и 53, 10 долг., по D'Anville – 32,8 шир. и 52,57 долг.

⁵¹⁹ - Schleussner (Lexicon. sub. h. verb.) думает, что Антипатрида лежала на самом берегу моря, между Иоппией и Кесарией. – Перевод иностранных мер пространства на русские приложен в конце сей главы, в особой таблице.

⁵²⁰ - Josephus Flavius. Antiqq. XVI, 5, §4.

⁵²¹ - Ibidem. XIII, 15, §1; XVI, 5, §2.

⁵²² - Ibidem. XVI, 5, §2, De Bello Jud. I, 21, §9.

⁵²³ - Josephus Flavius. De Bello Jud. I, 21, §9.

⁵²⁴ - Распространенный со времени Александра В. аттический талант заключал в себе 60 мин, или 1575 руб. Следовательно, 500 талантов = 787,500 руб.

⁵²⁵ - Josephus Flavius. Antiqq. XVI, 5, §1.

⁵²⁶ - Ibidem. XVI, 5, §2, De Bello Judaico, I, 21, §9.

⁵²⁷ - По мнению всех наилучших новейших путешественников, древняя Антипатрида находилась на месте теперешней деревни Kefer Saba. Eli Smith. Op. cit, p. 493; Reland. Palaestina, p. 690. Raumer, Pal., S. 131. Robinson. Pal., II, S. 259. Ritter. Op. cit. B. XVI, S. 570 и др. Крестоносцы и Buckingham (Trav. in Palaestina, I, S. 219) ошибочно показали, что Антипатрида должна быть там, где в их время стояла опустевшая деревенька Arsuf. Winer. Bibl. R.-Wörterbuch, Th. I, S. 66 – Почему Riess (Bibel-Atlas, Bl. VI) помещает Kefr-Saba значительно выше Антипатриды на карте Палестины во времена Спасителя, когда Иосиф Флавий прямо говорит: Χαβερσαβᾱ ἢ νῦν Ἀντιπατρις καλεῖται (Antiqq. XIII, 15, §1) – это может возбуждать одно только недоумение.

⁵²⁸ - См. выше, прим. 96.

⁵²⁹ - Страбон (География XVI, 2, §27) творит, что к югу от Кесарии «следует обширный лес».

⁵³⁰ - Раньше, чем основана была Кесария, по Саронской долине было собственно три дороги: а) приморская, шедшая от Иоппии к Финикии, б) средняя, на всем своем протяжении уклонявшаяся от Лидды к северо-западу и соединявшаяся с приморской, и в) восточная, большая караванная Дамасская дорога, шедшая у западного подножия Самарийских гор, пересекавшая Кармилский хребет в проходе через Maximianopolis и Legio, и через Оздрилонскую долину направлявшаяся к Тивериадскому озеру и – в Дамаск (Ritter. Op. cit. B. XVI, Ss. 592 tolgg.). Via militaris Romana, конечно, отчасти прошла по средней дороге и отчасти соединилась с приморской. Во всяком случае, св. Павел со своими спутниками не мог идти ни по караванной Дамасской, ни по прибрежной дороге, а только по via militaris Romana.

⁵³¹ - Часов 7–9.

⁵³² - Страбон. География, XVI, 2, §27.

⁵³³ - Plinius. Historia Naturalis, V, 17 (строки: 7. 8 на стр. 263).

⁵³⁴ - «Fuit oppidum Crocodilon, est Humen» (т. е. разумеется, того же имени, что и город).

⁵³⁵ - Ritter. Op. cit. B. XVI, S. 613 (Reichard). Riess. Bibel-Atlas, Bl. VI

⁵³⁶ - Pococke. Beschreibung des Morgenlandes und einiger anderer Länder. Th. II, Ss. 75. 76.

⁵³⁷ - Проф. Олесницкий. Святая земля. Т. II, стрр. 266–269. Ritter. Op. cit. Ss. 589. 594. 613.

⁵³⁸ - Ввиду того, что некоторые из городов, лежащих на пути св. Ап. Павла в Антиохию, каковы: Кесария, Птолемида и Тир были посещены Апостолом на обратном его путешествии в Иерусалим, причем в каждом из них он останавливался на некоторое время у тамошних христиан (Деян.21:3–15). Подробное описание этих городов будет представлено в VII главе, когда будет речь об окончании 3-го путешествия св. Павла.

⁵³⁹ - Josephus Flavius. Antiqq. XVI, 5.

⁵⁴⁰ - Деян.8:40; Деян.10:1,24; Деян.11:11.

⁵⁴¹ - Деян.11:30; Деян.18:22. Сюда же должно относить и неупомянутые в кн. Деяний посещения им Кесарии при путешествиях из Антиохии и обратно.

⁵⁴² - Деян.21:8–15.

⁵⁴³ - Мф.18:7; Мк.12:48; Лк.1:29,41,44; Лк.11:43; Лк.20:46; 1КОр.16:21; Кол.4:18; 2Сол.3:17.

⁵⁴⁴ - Рим.15:20.

⁵⁴⁵ - Остатки этого водопровода сохранились еще и до настоящего времени. Ritter. Op. cit. Ss. 604. 607. Нужда в водопроводе обуславливалась тем, что поблизости Кесарии не было источников с хорошей водой, и вода теперешней реки Nahr es-Serka (или Nahr Zerka. – Riehm. Hdwb. d. Bibl. Alterth. S. 285), в древности называвшейся Libnath, негодна для питья, Ritter. Ibidem.

⁵⁴⁶ - Остатки моста целы и теперь. Ritter. Ibidem.

⁵⁴⁷ - Ibidem.

⁵⁴⁸ - Ibidem.

⁵⁴⁹ - Теперь, по Wildenbruch'у (в Berliner Monatschrift der Geographischen Gesellschaft. N. F. Th. I, S. 232) она называется Nahr el Belka; на картах (см., напр., Riess, Bib.-Atlas, Bl. X, Angessi, Atlas géographique et archeologique. Paris. 1876. Carte XX) она обычно остается без наименования.

⁵⁵⁰ - Josephus Flavius. Contra Apionem. II, §9.

⁵⁵¹ - Riess. Bibl. Geogr. S. 18.

⁵⁵² - Ptolom. V, 15, §5.

⁵⁵³ - Frege. Geographisches Handbuch. Gotha. Th. I, S. 259.

⁵⁵⁴ - Hieronymus. Epitaph. Paulae (в Opera omnia, t. IV, p. 673): «mirata ruinas Dor urbis quondam potentissimae».

⁵⁵⁵ - Δῶρ называют его LXX. Нав.17:11; Суд.1:27; 1Цар.4:11; 1Пар.7:29, Hieronymus: Dora, orum – Plinius. Hist. Nat. V, 12, §19; τὰ Δῶρα – Ptolom. Geogr. V, 15, §5, Josephus Flavius. Vita. 8; Antiqq. V, I, §22; XIII, 7, §2, De Bello Jud. I, 7. §7, Contra Apion. II, 9, LXX, в 1Мак.15:11,13,25; Dora, ae, Δορα, ας – Steph. Bys.; Dura, ae – Polyb. Histor. V, 66, §1; Dorus, Δῶρος – Steph. Bys. ... – Само название Δῶρ и Dora одни переводят от Dorus'a, сына

Нептуна, основавшего Дору (Scylax, в Periplus); а Hitzig (Philist. S. 135 folgg.) объясняет его с санскрита.

⁵⁵⁶ - Он обозначен в карте Jacotina; видел его и Ritter. Op. cit., S. 608.

⁵⁵⁷ - Ritter. Ibidem.

⁵⁵⁸ - Указание на это природное богатство придорской страны можно видеть в благословении Моисея, данном колену Завулонову и Иссахарову, уделы которых близко подходили к этой стране: они питаются богатством моря и сокровищами, сокрытыми в песке (Втор.33:19). Под этими богатствами моря и сокровищами в песке естественнее всего разуместь пурпурные морские раковины и годный для выделки стекла прибрежный песок, обработка которых действительно доставляла богатства. Многие новейшие путешественники именно на этом месте находят много пурпурных раковин; так Prokesch (Reise. S. 34: cf. Buckingham. Trav. in Palaestina I, p. 196) в течении трех часов пути от Кесарии по берегу все время видел «прекраснейшие разноцветные пурпурные раковины»; Seetzen (в Mon. Corresp. 1808. Nov. S. 445) видел здесь два рода раковин: Murex trunculus Linn. и Helix janthina, из которых именно, по его мнению, и добывался древний пурпур; Olivier (Voyage en Orient. Paris. 1804. Т. II, p. 251) Helix janthina находил в большом количестве даже по всему морскому сирийскому берегу от Тира до Александрии. – Cf. Ritter. Op. cit. B. XVI, S. 611.

⁵⁵⁹ - Ritter. Ibidem. Ss. 609. 610.

⁵⁶⁰ - Основание Доры финикиянами, как об этом рассказывает Claudius Julius, подтверждается и другими, вполне достоверными, свидетельствами; так, напр., Scylax (Periplus, ed. Huds., p. 42) называет Дору прямо сидонским городом. Josephus Flavius (Contra Apionem, II, §9) называет ее финикийским городом...

⁵⁶¹ - Нав.11:2; Нав.12:23.

⁵⁶² - Нав.11:1–5.

⁵⁶³ - Нав.17:11, 1Пар.7:29.

⁵⁶⁴ - Суд.1:27,28,31.

- ⁵⁶⁵ - Суд.1:27; 1Пар.7:29.
- ⁵⁶⁶ - Над всем Нафаф-Дором: следовательно, Дора продолжала стоять и при Соломоне во главе целого округа.
- ⁵⁶⁷ - 3Цар.4:7,11; Josephus Flavius. Ant. VIII, 2, §3.
- ⁵⁶⁸ - Дагон (Суд.16:23; 1Цар.5:2–7; 1Пар.10:10; 1Мак.10:84; 1Мак.11:4) – национальное божество филистимлян, представитель мужского начала; обыкновенно он изображается с лицом, руками, туловищем человека-мужчины и с хвостом рыбы. Его изображение можно видеть у Riehm'a в Handwörterbuch des Biblischen Alterthums. Band I, S. 251.
- ⁵⁶⁹ - Вероятно, в морском сражении при Книде в 394 г. и при Киттиуме.
- ⁵⁷⁰ - Schlottman. Die Inschrift Eschmunazars. Halle. 1868. S. 48. – Riehm. Op. cit., S. 285.
- ⁵⁷¹ - Polybias. Histor. V, 66, §1.
- ⁵⁷² - 1Мак.11:41–44; 1Мак.12:39–49.
- ⁵⁷³ - 1Мак.15:11,13,14,25,37. Cf. Josephus Flavius. Antiqq. XIII, 7. §2.
- ⁵⁷⁴ - Josephus Flavius. Ant. XIV, 4. §3.
- ⁵⁷⁵ - Josephus Flavius. Ibid. §4.
- ⁵⁷⁶ - О нем см. у Любкера. Словарь. Стр. 417.
- ⁵⁷⁷ - Josephus Flavius. Ibidem.
- ⁵⁷⁸ - Hieronym. Epitaph. Paulae in loco. cit.
- ⁵⁷⁹ - Ritter. Op. cit. B. XVI, S. 608.
- ⁵⁸⁰ - Ibidem. Ss. 608. 609.
- ⁵⁸¹ - Ibidem.
- ⁵⁸² - Каковы напр., Мф.15:21; Мк.3:8; Мк.7:24, Лк.6:17. Страна Тирская и Сидонская, известно, не далеки были от Доры.
- ⁵⁸³ - Деян.21:7,8.
- ⁵⁸⁴ - Дора уже во времена бл. Иеронима находилась в развалинах; крестоносцы на ее месте построили замок на фундаменте одного древнего здания. В настоящее время тут груды развалин, среди которых можно различать куски колонн, красивые ионийские капители и т. п. Ritter. Ibid. S. 609. – На

несколько минут к югу от этого, усеянного развалинами Доры, холма теперь находится магометанская деревня, сохранившая в своем названии воспоминания древнего города; она называется Tantura...

585 - По миновании того места, где лежит теперь деревня Surfend или Surafend.

586 - Страбон. География. XVI, 2, §27.

587 - Ritter. Op. cit. S. 613.

588 - Ibidem.

589 - Frege. Geogr. Handb. Th. II, S. 118.

590 - Bischoff und Möller. Wörterbuch der Geographie. S. 719.

591 - Ritter. Ibid. S. 614.

592 - В настоящее время на этом месте (Riess. Bibl. Geogr. S. 60) расположена деревня Athlit (Athalit, Atslits по Wilken'y); она представляет из себя сильно укрепленную крепость, обнесенную тройными стенами с башнями: первые стены, которые слишком далеко отстоят от средних и внутренних, по мнению Ritter'a, и суть те, которые окружали древний город. Ritter. Ibidem.

593 - Ritter, Ibidem.

594 - Больших известий об этом городе нет (о нем только упоминают: Евсевий и Иероним – Bischoff und Möller. Wörterbuch S. 719). – В средние века на этом самом месте находился необыкновенно сильно укрепленный Castellum Peregrinorum (Castrum Peregrinorum. Château des Pélerins, Petra incisa, Castello Pellegrino). – Ritter. Op. cit. Ss. 612–618.

595 - Ritter. Ibidem.

596 - Нав.21:34.

597 - О Карте см.: Riess. Bibl. Geograph., S. 55 и Frage. Geograph. Handbuch, S. 87.

598 - Кармил по еврейски למרגל, Κάρμηλος, Χιρμέλ у LXX, το Καρμήλιον όρος у Josephus Flavius. Antiqq. XIII, 5. §4 – гора, простирающаяся от Кармильского мыса почти в прямолинейном направлении к юго-востоку на пространстве 2½ часов пути. Высокая в своей северо-западной части, она постепенно

понижается к югу, где соединяется с невысокими холмами гор Самарийских. Она составляла южную границу округа колена Асирова (Нав.19:26; cf. Josephus Flavius. De Bel. Jud. III, 3, §1); позднее она была границей между Галилеей и округом Тира (Josephus Flavius. Ibidem.). У юго-западного склона ее простиралась долина Саронская, а у северо-восточного – Эздрилонская. В окружности она имеет 8½ нем. миль (по Mariti – 30 итальянских, а по D’Arvieux – 20 или 22 франц. мили); ширина ее, по крайней мере, в самой высокой, северной части – 4 фран. мили; высота – от 1600 до 2000 футов над уровнем моря. – Reland полагает ее в 32, 38–45 сеВ. широты, Harenberg – 32, 30–35 широты и 53, 15–25 долготы, D’Anville – 32, 40 широты и 52, 58 долготы, северо-западную оконечность Кармила при проходе Maunsells полагает в 32° 8, сев. шир. Frage. Geogr. Handbuch, Ttl. I, 230. Wiener. Bibl. Real-Wörterbuch. S. 212. Herzog. Real-Encykl. B. VII, S. 410

⁵⁹⁹ - Jamblichus. Vita Piphagori. Cap. III. (по Edit. Kiesl., стрр. 40. 42).

⁶⁰⁰ - Норов. Путешествие по святой земле. Ч. 2, стр. 288. «Близость Назарета дает большое вероятие этому преданию», замечает путешественник.

⁶⁰¹ - Tacitus, Histor. II, 78.

⁶⁰² - Sveton. Vespas. V.

⁶⁰³ - Страбон. География. XVI, 2, §27.

⁶⁰⁴ - Plinius, Historia Nat. V, 17.

⁶⁰⁵ - Если Кармил уже был хорошо известен сВ. Ап. Павлу, то некоторые из его спутников (наверное, прежде всего, уроженец пустынной Ликаонии, Тимофей) могли интересоваться горой, как еще ни разу не виданной.

⁶⁰⁶ - Песн.7:1–10.

⁶⁰⁷ - Там же, 6.

⁶⁰⁸ - Ис.25:2.

⁶⁰⁹ - Иер.50:19.

⁶¹⁰ - Ам.1:2.

⁶¹¹ - Наум.1:4. Ср. Ис.33:9.

⁶¹² - «Флора Кармила, описывает ее новейший путешественник Ritter, – одна из самых богатых и самых разнообразных, какие только встречаются в этих местах; в этом мире цветов живет такое множество редкостных разноцветных насекомых, что их собиратель мог бы найти себе здесь на целый год богатое, благодарное и приятное занятие. Даже при быстром обозрении путешественник собирает в алфавитный указатель названий растений до 50 №№, которые составляют богатство здешней флоры». Ritter. Op. cit. B. XVI. S. 721. Cf. Schubert. Reise, Thl. III, S. 211...

⁶¹³ - 4Цар.19:23; Мих.7:14.

⁶¹⁴ - 3Цар.18:4,13. Ам.9:3.

⁶¹⁵ - Zeller, Bibl. Wörterbuch. Baud I, S. 782.

⁶¹⁶ - Ritter. Ibid. S. 711. Ср. Иер.46:18.

⁶¹⁷ - Самое слово altar, соответствующее греческому βωμός..., означает высоту, возвышенность. Ной создал свой жертвенник, вероятно, на той горе, где остановился ковчег (вышли из ковчега, и устроил Ной жертвенник Господу). Быт.8:19,20. Жертвенники Авраама, повидимому, были также на горах. Быт.8:8. – Ср. Riehm. Handwört. d. Bibl. Atl. B. I, S. 165.

⁶¹⁸ - Быт.8:4.

⁶¹⁹ - Быт.22:2.

⁶²⁰ - Исх.19:1.

⁶²¹ - Исх.24:18.

⁶²² - Втор.11:29.

⁶²³ - 3Цар.19:8.

⁶²⁴ - Нав.8:33,34.

⁶²⁵ - 1Цар.10:5.

⁶²⁶ - Ин.6:15.

⁶²⁷ - Лк.6:12 и дрр.

⁶²⁸ - Cf. Rieger. Predigten über die Bergrede, S. 69. – Cf. Zeller. Bibl. Wörterb. B. I, Ss. 146. 147. Ritter. Op. cit. S. 707. B. XVII, Thl. I, Ss. 37. 432. 992.

⁶²⁹ - Riehm. Handwört. d. Bibl. Atl. B. I, S. 165.

⁶³⁰ - 3Цар.18:30.

⁶³¹ - 3Цар.18:10.

⁶³² - Царствование Ахава, женатого на дочери Сидонского царя Ефваала, Иезавели, когда совершал свое служение св. пр. Илия, было одним из самых нечестивых царствований. Влияние нечестивой язычницы, Иезавели, распространилось повсюду: ему подчинились и царь и царство. Появились посвященные Ваалу алтари и дубравы, появились Вааловы жрецы; пророки Бога истинного терпели гонение. 3Цар.16,18,19,21.

⁶³³ - 3Цар.18:17–41.

⁶³⁴ - 3Цар.17:1.

⁶³⁵ - 3Цар.18:1.

⁶³⁶ - 3Цар.18:42–46.

⁶³⁷ - 4Цар.2:25; 4Цар.4:25.

⁶³⁸ - Со времени свв. пророков Илии и Елисея на Кармиле обитало множество отшельников. Один писатель сравнивает эту гору с ульем, а ее отшельников – с пчелами, собирающими духовный мед для вечности. В мягкой меловой почве горы в настоящее время насчитывается необыкновенно большое количество и природных и искусственных гротов, простирающееся от 1000 (Zeller, Bibl. Wört. B. I. S. 782) до 2000 (Winer. Bibl. Real. Wört. B. I. S. 212). Из них издавна пользуется наибольшим почитанием грот св. пр. Илии, которого тамошние монахи-кармелиты считают своим аввой-отцом. (Норов. Пут. по св. зем., ч. 2, стр. 271). Эта пещера, пользующаяся полным почтением и иудеев и магометан (Ritter. Op. cit. B. XVI. S. 716), обращена своим узким входом на сторону моря; если смотреть из нее наружу, то перед глазами – одно безграничное голубое море; кругом ни звука, только слышны одни несмолкаемые, то слабеющие, то усиливающиеся звуки от безостановочного прилива морских волн к скалистому берегу (Zeller. Ibid.); внутри пещера имеет 18 шагов длины (по Zeller'y – 20) и 10 шагов ширины (по Zeller'y – 5); в ней множество отделений с извилистыми входами. В одном из них, в нижнем и самом большом, находится священное место магометан, освещаемое лампой и украшенное победными трофеями. Над этой пещерой, вверху, есть еще грот св. пр. Елисея. Dr. Scholz, посетивший обе

эти пещеры в 1820 году (см. его *Reise. Ss.* 151–154), делает вполне вероятное предположение, что эти пещеры с таким же именем существовали и в самые первые века христианства. Свое предположение он подтверждает палеографическими данными. Стены обоих гротов испещрены греческими надписями (их копии можно видеть в его *Reise, S.* 153). Если ничего нельзя извлечь из их содержания – подобные надписи пишутся по известному шаблону, – то сама форма рукописного шрифта свидетельствует о самой глубокой древности этих надписей: они писаны не закругленным (позднейшим), а угловатым шрифтом. Об истории кармелитского монастыря см. у Ritter'a, *ibid.*, *Ss.* 716–721; у Норова, там же, стрр. 266–272; у Солярского, *Опыт библич. слов.*, т. 2. стр. 382–384.

⁶³⁹ - Норов. Цит. соч., ч. 2, стр. 272. Быт.4:23...

⁶⁴⁰ - Норов. Цит. соч., ч. 2, стр. 272.

⁶⁴¹ - Scylax Caryandens. *Periplus*, Ed. Hudson, pag. 42: Κάρμηλος ὄρος ἱερὸν Διός.

⁶⁴² - Tacitus. *Histor.* II, 78: «Est Judæam inter Syriamque Carmelus, ita vocant montem Deumque; nec simulacrum Deo aut templum situm tradidere majores; aram tantum et reverentiam».

⁶⁴³ - *Ibidem*.

⁶⁴⁴ - Svetonius. *Vespasianus*. V.

⁶⁴⁵ - Геродот, *Истор.* III. 19.

⁶⁴⁶ - Jamblichus. *Vita Piphagori*, cap. III.

⁶⁴⁷ - О Кармиле упоминает Плиний: «Promontorium Carmelum et in monte oppidum, eodem nomine quondam Ecbatana... dictum.» Plinius. *Hist. Natur.* V, 19.

⁶⁴⁸ - Топографическую возможность именно такого вида с вершины Кармила подтверждают Ritter *Op. cit.* B. XVI, S. 721. – Норов. Цит. соч. ч. 2, стр. 268. Zeller, *Bibl. Wört. Thl.* I, Ss. 782. 783. Солярский, *Оп. библич. сл.*, т. 2, стр. 383 и др. – В настоящее время Кармил у арабов зовется Dshebel K., Dschebel Mar Eliyas, т. е. гора Кармил или гора св. Илии. Ritter. *Op. cit.* B. XVII, Thl. II, S. 2011.

⁶⁴⁹ - Mannert, M. K., *Geographie der Griechen und Könner.* Thl. VI, Nurenberg. 1799. S. 354.

⁶⁵⁰ - Frage. Geograph. Handbuch. Thl. 2, S. 16. А если от юго-западного конца залива плыть по прямой линии к Птолемаиде, лежащей в его северо-восточном углу, то для этого потребуется только 6 часов. Ibidem.

⁶⁵¹ - Норов. Цит. соч., ч. 2, стр. 264.

⁶⁵² - Путешественники многообразно варьируют написание этого имени: Haifa, Heifa, Ephe, Chaifa, Khaifa, Cauphas, Caiphas, Kerpha. Plinius (Hist. Nat. V, 19), очевидно, слышал одно из таких греческих названий, но оно из уст римлянина вышло в виде Iebba.

⁶⁵³ - Frage. Ibidem.

⁶⁵⁴ - Itinerar, Hierosol. Ed. Parthey P. 275.

⁶⁵⁵ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §27.

⁶⁵⁶ - Во множ. у Страбона и в Иерус. дорожнике, а в единств. – у Птоломея. – Ср. Eusebius. Onomast. sub. verb., Iaphel. и Hieron. Ibid.

⁶⁵⁷ - Норов, там же, стр. 263.

⁶⁵⁸ - Mannert, ib; Frage, ibidem. – Will. Tyrius (Hist. IX, 13) предполагает, что Нерфа прежде называлась Порфурέων (cf. Ritter, ib., S. 723 и Riess. Bibl. Geogr. S. 29). Правда, Stephanus Bysant упоминает город с таким именем, но вопреки ясному свидетельству Евсевия и Иеронима о тождестве Нерфа с Sykamínos и во внимание к некоторым другим данным, о которых речь будет ниже, отождествления Will. Tyrius'a принять нельзя. – Reland усиленно настаивает на этом отождествлении и в доказательство его приводит слова: «venatores muricis a scalis Tyriis usque ad Nephram» из Талмуда и из Песн.7:5; «caput tuum ut Carmel, et cincinnus capitis tui ut purpura». Ritter, ibid. – О теперешнем состоянии местечка Kaipha см. Ritter, Ibid., Ss. 724–725.

⁶⁵⁹ - Норов. там же, стр. 273.

⁶⁶⁰ - Κισών, Κεισών, Kison. Суд.4:7,13; Суд.5:21. 3Цар.18:40; Пс.82:10. По древнейшему и наиболее распространенному (Arvieux. Merkwürdige Nachrichten, II, 230) мнению Кисон берет свое начало на западной стороне Фавора (Рососке. Morg. II, 80). При Deburi (Riehm. Handwört. des Bibl. Altert., Thl., I, s. 831);

Schaw же (Reisen, 238) указывает его начало в юго-восточной стороне Кармила (Winer. Realwört. I, S. 660; cf. Frage. Geogr. Handbuch. Th. 2, S. 95). Но вместе с Robinson'ом (Paläst., III, s. 474) нужно признать, что почти одинаковые по значению его притоки своим происхождением обязаны сколько Фавору, столько же и Кармилу, а равно и северному склону гор Самарийских. Arnold. Kison. (Real-Encykl. von Herzog, B. VII, S. 711. Riehm. Ibidem).

⁶⁶¹ - Reland полагает его устье в 32° 50', а его верховье – в 32° 37' сев. широты, растягивая его длину на 4 мили; Harenberg значительно укорачивает его, полагая верховье его в 32° 25' с. ш. и 53° 37' дл., а устье 32° 34' ш. и 53° 25' д. Упомянутый выше Schaw протяжение Кисона определяет только одной милей – Frage. Geogr. Hand. Th. II, s. 96.

⁶⁶² - Из притоков Кисона главнейшие суть северный, текущий от Фавора на юго-запад, средний – текущий от Ермона и Гилбоа к северо-западу и южный – от гор Ефремовых к северо-западу же. Zeller. Bibl. Wörterb., Thl. I, s. 802.

⁶⁶³ - Суд.5:21.

⁶⁶⁴ - Поэтому Eusebius в своем Onomasticon'e называет его «ЗИМНИМ ПОТОКОМ»...

⁶⁶⁵ - Ritter, Ibidem.

⁶⁶⁶ - Суд.4:7; Суд.5:21; Пс.82:10.

⁶⁶⁷ - 3Цар.18:40.

⁶⁶⁸ - Reland поставляет ее в 32° 50' шир.; Herenberg – 32° 35'-40' шир. и 53° 10' долг. Frage Geogr. Hand. Thl. I, S. 195. Об этой реке знают: Josephus Flavius. De Bel. Jud. II, 10, §2: Plinius Hist. Natur. V, 19 и XXXV, 65; Tacitus. Hist. V. 7...

⁶⁶⁹ - Mannert, Geographie etc. B VI, S. 354.

⁶⁷⁰ - Об этом подробно сообщают Плиний: «Pars Syriae, quae Phoenice vocatur, finitima Iudaeae intra montis Carmeli radices paludem habet, quae vocatur Candebia. ex ea creditur nasci Belus amnis quinque milium passuum spatio in mare perfluens iuxta Ptolemaidem coloniam. lentus hic cursu, insaluber potu, sed caerimoniis sacer, limosus, vado profundus, non nisi refuso mari harenas fatetur; fluctibus enim volutatae nitescent detritis sordibus.»

– Hist. Nat. XXXVI, 65. – И. Флавий много удивляется одному месту, возле этой реки. «Оно имеет вид котловины, и из нее добывают стеклянный песок, который, как ни исчерпывается массами останавливающимися судами, каждый раз вновь восстанавливается, так как ветры, как будто нарочно, пригоняют туда извне сверкающий песок; накопляясь в яме, он быстро превращается в стекло. Но еще более удивительным кажется мне то, что стекло, которым изобилует эта местность, имеет свойство вновь превратиться в песок.» De Bel. Jud. II, 10.

⁶⁷¹ - Μέρμυων – древний герой особенно прославленный в послегомерических сказаниях. В Илиаде он не упомянут, а в Одиссее о нем говорится в двух местах: XI, 522 (красивейший воин) и IV, 187 (сын Эос, убивший Антилоха) – Гесиод (Theog. 984) называет его сыном Тифона и Эос и царем Эфиопии (отсюда его эпитет *niger* у Virg. A. I, 489). В Эфиопиде Арктина Милетского о Мемноне повествуется следующее: одетый в изготовленные Гефестом доспехи, он идет на помощь Приаму и убивает Антилоха, любимого Ахиллесова друга; но в конце погибает сам от руки мстителя, Ахиллеса. Эта тема многократно варьировалась в древнегреческой трагедии и пластическом искусстве. Впоследствии, в александровскую эпоху миф о Мемноне проник в Египет, и здесь он сблизился с колоссальным, близ Фив, посвященным египетскому царю Аменофу, истуканом. Это именно та, издающая при восходе солнца звуки, статуя Аменофий или Мемноний, которая цела и доселе возле Мединет-Габу. Кроме этой могилы Мемнона указывали еще близ Абида у Геллеспонта и в Ефиопии. Страбон. География, XVII. Diod. Sicul. II, 79. – Любкер. Словарь, стр. 638. – О реке Belus см. еще у Ritter'a. Op. cit. B. XVI. Ss. 708, 709, 727, 737, 750, 779, 805, 806.

⁶⁷² - Josephus Flavius. De Bello Jud. II, 10, §2.

⁶⁷³ - Ακχὼ у LXX: Суд.1:31...

⁶⁷⁴ - Суд.1:31.

⁶⁷⁵ - Это был или Ptolomeus Lathurus (Josephus Flavius. Antt. XIII, 12, §2 sqq.; ср. 1Мак.10:56 следд.; 1Мак.11:22,24,

1Мак.12:45,48 и 2Мак.13:14) или Ptolomeus Lagi. Zeller. Bibl. Wörterb. I, S. 45. Riehm. Handw. I, S. 17.

⁶⁷⁶ - 1Мак.5:15,22; 1Мак.10:1 слл.; 1Мак.11:22; 1Мак.12:45; 1Мак.13:12; 2Мак.13:24,25.

⁶⁷⁷ - Plinius. Hist. Nat., V, 17; XXXVI, 65. О том же свидетельствуют и монеты Птоломаиды; изображение одной из них можно видеть у Riehm'a. Ibidem.

⁶⁷⁸ - 1Мак.5:15. Cf. Mischna Aboda Sara, III, 4.

⁶⁷⁹ - Josephus Flavius. De Bello Judaico. II, 18. §5.

⁶⁸⁰ - Деян.21:17.

⁶⁸¹ - О ней см. Eckhel. Doctrina nummorum veterum, p. III, pag. 423 – у Wiener'a. B.-R.-W. I, s. 16.

⁶⁸² - Подробнее о Птолемаиде будет сказано в последней главе, при изъяснении Деян.21:7.

⁶⁸³ - Теперь этот мыс называется Nachura (Nachera – у Maundrell'я) Ritter. Op. cit. B. XVI, Ss. 727, 776, 812, 825. B. XVII, S. 317. На превосходно исполненной карте, приложенной к XVI том. op. cit. Ritter'a (Die Landschaft Gal.) он помещен в 32° 46' ш. и 33° 6' дол.

⁶⁸⁴ - Josephus Flavius. De. B. J. II, 10, §2. Cf. Mannert. Geogr. Th. VT, S. 358. Ritter. Op. cit. XVI, 810: в ширину – 2 часа пути, в длину от мыса до Кармила – 6 часов с лишним.

⁶⁸⁵ - Норов. Путешествие по св. зем. ч. 2, стр. 283.

⁶⁸⁶ - Там же. Стр. 284.

⁶⁸⁷ - Там же.

⁶⁸⁸ - Этот источник носит название фонтана св. Девы (Fontaine de la Sainte Vierge), что уже говорит за его древность. Водопроводы существуют из этого источника в Акко и в настоящее время. W. Turner полагает, что они – римской постройки... Ritter. Ibid. S. 811. Ср. Норов, цит. соч., стр. 282.

⁶⁸⁹ - По Иерониму этот город отстоял от Птолемаиды на 9 миль, по Itiner. Hier. – на 8.

⁶⁹⁰ - Нав.19:29.

⁶⁹¹ - Там же.

⁶⁹² - Суд.1:31.

⁶⁹³ - Josephus Flavius. De Bello Judaico, I, 13. §4.

⁶⁹⁴ - Plinius. Hist. Nat. V, 19.

⁶⁹⁵ - Ptolomaeus. V, Tab. Syr. 15.

⁶⁹⁶ - О происхождении этого названия у И. Флавия см. в подстрочном примечании издателя соч. Стефана Виз. стр. 50, прим. 25.

⁶⁹⁷ - Теперь на его месте – деревня el-Zib, Hisn-el-L. В этих названиях Mannert (Geographie, VI, 359) справедливо усматривает остаток древнебиблейского его имени. Ritter. Ibidem. Ss. 14, 18, 682. 776. 778. 780. 803. 804. 806. 810. 811. Ср. Норов, там же, стр. 284.

⁶⁹⁸ - Scholz видел остатки гранитных колонн, фундаментов стен, башен и подд. Ritter, ib., S. 813. Теперешний el-Zib Reland помещает на 33° ш., Maundrell – 32° 30', Harenberg – 32° 40' и 53° 20' долг. Frage. Geogr. I, 138. – Тождествен ли этот Ахзив с Ахсафом, упоминаемым в Нав.12:20 и Нав.19:25, а равно и эта Экдиппа с Ἀκτιπῶς, у Josephus Flavius. Antiqq. V, 1, §22 – решить трудно.

⁶⁹⁹ - Ее следы именно начиная от El-Zib нашел Scholz. Reise. Leipzig. 1822. S. 154.

⁷⁰⁰ - О ней: Josephus Flavius. Antiqq. XIII, 5. §4 и De Bello Judaico, II. 10. §2. См. указ. карту у Ritter'a.

⁷⁰¹ - Рососке считает его началом Ливанской цепи. Ritter. Op. cit. S. 813.

⁷⁰² - Норов, цит. соч. и часть, стр. 284. Быть может, здесь был финикийский город Суса, упоминаемый в Нав.19:29. – Норов (там же, стр. 281.) ошибочно отождествляет Тирскую лестницу с Белым мысом.

⁷⁰³ - Riess. Bibl. Geogr. S. 4. – Will. Tyrius (Histor. XI, с. 29) говорит, что тут Александр Великий располагался лагерем. – Впоследствии на этом месте было укрепление Scandarion, построенное Балдуином I (Wilken. Geschichte der Kreuzzüge, Thl. II, S. 504); в настоящее время здесь – источник, своим именем напоминающий о Scandarion'e: он называется Ain-el-Scanderun. Подробнее см. у Ritter'a , ibid. S. 814 и Норова, цит. соч. и часть, стр. 286.

⁷⁰⁴ - Ritter. Ibid. S. 809 und 814. Общее и древнее мнение обычно проложение этого прохода приписывает Александру, а «по словам здешних жителей, которые приписывают все необыкновенное Соломону, этот путь принадлежит его времени». Норов. Там же, стр. 287.

⁷⁰⁵ - На основании сообщения Maundrell'a у Ritter'a, *ibid.*, S. 809.

⁷⁰⁶ - Норов. Там же, стр 287; Ritter. *ib.*, S. 814.

⁷⁰⁷ - «Впрочем говорят, продолжает Страбон, что стекло плавится не здесь, но песок доставляется для этого в Сидон. Иные утверждают, что подобный песок, годный для плавки, есть у Сидонцев; другие уверяют, что можно плавить всякий песок». Страбон. География. XVI. 2. §25.

⁷⁰⁸ - «Подобное же явление происходит в окрестностях Касия в Египте, где земля, подвергаясь внезапному обычному сотрясению, изменяет разом свое положение с обеих сторон... Быть может, подобные явления, продолжает Страбон, подчиняются какой-либо периодичности, но мы не знаем этого». Страбон, Геогр. XVI, 2. §26.

⁷⁰⁹ - До реки, которая в настоящее время зовется Nahr-el-Auwaleh, отстоящей на расстоянии получаса пути от Тира к северу. О ней см. Ritter. *Op. cit.* B. XVII, Thl. I. Ss. 24. 49. 75. 85. 87. 93. 101. 117. 119. 380. 410. 411.

⁷¹⁰ - О нем подробнее – немного ниже.

⁷¹¹ - Иез.28:13.

⁷¹² - Ос.9:13. Подробнее об этой долине см. Zeller. *Bibl. Wörterb.* Thl. II, S. 618. Солярский. Опыт библейского словаря; т. 4, стр. 155.

⁷¹³ - Ritter. *Op. cit.* B. XVI. S. 809.

⁷¹⁴ - Diod. Sicul. XVII, 40; Curt. IV, 2. 4.

⁷¹⁵ - Curt. IV, 2. 18. Just. XI, 10. 11.

⁷¹⁶ - Страбон. Геогр. XVI, 2. §24.

⁷¹⁷ - Иез.23:7; Curt. IV, 4. 19.

⁷¹⁸ - Подробнее о Тире речь будет в последней главе, при объяснении Деян.21:3–7.

- ⁷¹⁹ - Об этой реке см. Riess. B. g. S. 58.
- ⁷²⁰ - Zeller. Ibid. S. 618.
- ⁷²¹ - Curt. IV, 2. 4. 18. Justin. XI; 10. 11. 2Мак.4:19. Об этом божестве и об его тирском культе подробнее речь будет ниже.
- ⁷²² - Zeller. Ibidem.
- ⁷²³ - 2Цар.5:11; 3Цар.9:11 слл.; 2Пар.2:3,11. Josephus Flavius. Contra Apion. I, 17.
- ⁷²⁴ - Олесницкий. Святая земля, т. 2, стр. 515. – Zeller. Ibidem. – Солярский. Опыт библиологии, т. 4, стр. 157.
- ⁷²⁵ - Josephus Flavius. Antiqq. VIII, 2, §7. В этом письме Хирам, охотно соглашаясь доставить Соломону кедрового и кипарисового леса, просит в свою очередь его о присылке хлеба, «в котором, пишет он, мы, как обитающие на острове, имеем нужду».
- ⁷²⁶ - Вступил в пророческое служение в последний год царя Озии (Ис.6:1), т. е. в 759 г. до Р. Х. и продолжал его более 60 лет (Ис.1:1).
- ⁷²⁷ - Ис.23:2.
- ⁷²⁸ - Собственно в 729 г. до Р. Х.
- ⁷²⁹ - Josephus Flavius. Antt. IX, 14. §2.
- ⁷³⁰ - Иез.26:6,8.
- ⁷³¹ - В 586–574 гг до Р. Х.
- ⁷³² - Josephus Flavius. Antt. X, 11. §1; Con. Ap. I, 21.
- ⁷³³ - Zeller. Ibid. S. 619.
- ⁷³⁴ - Arrian. Alex. II, 16.
- ⁷³⁵ - Diod. Sicul. XVII, 40. (καιθαίρων τὴν Παλαιάν λεγομένην Τύρον κτλ.) Curt. IV, 2. Ср. Ptol. V, 15. 27. (Τύρος ἡ Πρόσγειος) Страбон. Геогр. XVI, 2, §23.
- ⁷³⁶ - Страбон, умерший в 24 году по Р. Х., говорит, что Тир весь расположен на острове.— Геогр., там же.
- ⁷³⁷ - Страбон, там же, §26.
- ⁷³⁸ - Впоследствии этот источник получил название Ras-el-Ain. Крестоносцы называли его источником Соломона. – Подробнее о нем см. Ritter. Op. cit. B. XVIII, T. I, Ss. 348–358. Riess. Bibl. Atlas. Bl. X.

739 - Эти стены сделаны из темного камня на необыкновенно твердом цементе. Они сохраняются и до сих пор невредимыми. Ritter, *ibidem.*, S. 351. Олесницкий. Святая земля, т. 2, стр. 503. Норов, Путеш., ч. 2, стр. 288. 289.

740 - Ritter. *Ibidem.*

741 - Норов. Пут., ч. 2, стр. 310.

742 - Bischoff und Möller. Wört. d. Geogr. S. 691.

743 - Riess. Bib. Geogr. S. 58. Ritter, *ib.* Ss. 26, 48. 49. 73. 120 fl. 157 fl. 178 fl. 208. 211. 213. 250 fl. 306. 309. 426.

744 - После Орнифополиса, к югу, Страбон помещает реку: εἴτα πρὸς Τύρῳ ποταμὸς ἐξίησι. Георг. XVI, 2. 24.

745 - О них см. уukk. места у Ritter'a.

746 - Mannert. Geographie, VI, S. 371. Cp. Ritter, *ibid.*

747 - Mannert, *ib.* S. §370.

748 - Mutatio ad Nonum. Jtin. Jer. ed. Parthey, p. 275.

749 - Страбон. Георг. XVI, 2. §24.

750 - Scylax. Periplus. I, 42.

751 - Plinius. Histor. Natur. V, 19... От Орнифополиса не сохранилось никаких остатков. Mannert., *ibidem.*

752 - Теперь Dschebel Sannin. Ritter. Op. cit. B. XVII, Thl. I, Ss. 14, 28. 89. 151. 191. 192. 202. 217. 245. 459. 461–463. 467. 511. 522. 557. 585.

753 - Норов. Пут., ч. 2. стр. 311.

754 - Frage. Geogr. Hndb. Thl. II, S. 256.

755 - Josephus Flavius. Antiqq. VIII, 13. §2. Plinius. Hist. Nat. V, 17. 19. Hieron. Epistola 108 ad Evstoch.

756 - Obad. 20. см. Frage. *Ibidem.*

757 - Лк.4:26.

758 - 3Цар.17:9: пойдѣ в Сарепту Сидонскую.

759 - Scylax C. Periplus (in Guds. G. M.). I. 24. – К Тѣру она перешла, очевидно, в эпоху особеннаго процветанія этого города (1299–707 до Р. X.).

760 - Лк.4:26.

761 - Втор.33:25.

⁷⁶² - ...Плавильня, плавильный завод. – Проф. Mühlau (у Riehm'a Handwört. d. Bibl. Atl. B. II. S. 1786) высказывает догадку, что еврейское название города (которое он переводит: Schmelzhütte), указывает на то, что тут было «главное место стеклянного финикийского производства».

⁷⁶³ - Josephus Flavius. Antiqq. VIII, 13. §2. Plinius. H. N. V. 19. Hieron. Ep. 108 ad Evstoch. Sidon Aollin. Carm. XVII, 16 так воспекает лозы Сарефты: Vina mihi non sunt Gazefica, Chia, Falerna, Qaeque Sareptano palmite missa bibas. Cf. Steph. Bys. Περί πόλεων, pag. 587, прим. 50.

⁷⁶⁴ - 3Цар.17:9 слл. ср. Лк.4:26.

⁷⁶⁵ - По крайней мере и дом и ложе Илии видел св. мученик Антоний. Норов. Путеш., ч. 2, стр. 312. Крестоносцы на этом месте построили церковь. Теперь тут стоит мечеть, а само место носит название: Weli-ol-Chidr, что значит: гробница Илии. Riehm. Handw. B. II. S. 1786. – В настоящее время, недалеко от того места, где была расположена древняя Сарефта, находится маленькая деревня Sarfand (или Sarfend, Surafend, Surfend) Ritter. Ibidem. Сведения о ней можно почерпнуть в описаниях новейших путешественников, о которых см. у Herzog'a в Real-Enc., B. XIII, S. 425.

⁷⁶⁶ - Plinius. Hist. Nat. XXXV, 15.

⁷⁶⁷ - Riehm. Handw. B. II, S. 1472.

⁷⁶⁸ - Еврейское наименование города, происходя от ז'ת означает: рыбная ловля, место рыбной ловли. По объяснению Юстина (Just. XVIII, 3) оно указывает на первоначальную добывающую промышленность этого города: urbs, quam a piscium ubertate Sidona apellaverunt, nam pisces Phoenices sidon vocant.

⁷⁶⁹ - Геродот. История II, 116; III, 136. Ptol. V, 15. §5. Быт.10:15.

⁷⁷⁰ - Riehm, ibidem. Mannert, ib. S. 373. – от Сарефты до Сидона – 10 римских миль, или 2 георг., или 3 часа пути по указанию араб. георг. Scherif Ebn Idris у Riehm'a ibid. S. 1786 Ср. Mannert, ibid. S. 372.

⁷⁷¹ - Быт.10:15. 1Пар.1:13.

- 772 - Быт.49:13.
- 773 - Цитаты из Гомера будут приведены ниже. Ср. Страбон. Геогр. XVI, 2. §22.
- 774 - Нав.19:28. Ср. Быт.49:13.
- 775 - Чис.1:31; Чис.3:3.
- 776 - Нав.11:8; Нав.19:28.
- 777 - Riehm. Handwört. II, S. 1786.
- 778 - Чис.10:6; 3Цар.11:5,31; 4Цар.23:13.
- 779 - 3Цар.11:1.
- 780 - Ис.23:2.
- 781 - Втор.3:9.
- 782 - Нав.13:6; Чис.18:7; Иез.32:30.
- 783 - Быт.10:15; Быт.49:13; 3Цар.16:31; Иез.23:12.
- 784 - Odyss. XIII, 285.
- 785 - Iliada. VI, 289. XXIII, 743. Odyss. XV, 115. 425.
- 786 - Лк.6:17.
- 787 - Страбон. Геогр. XVI, 2. §22. Josephus Flavius. Antt. XIV, 10, §6. Ср Деян.23:3.
- 788 - Diod. Sicul. XVI, 41. 45. Ср. Иез.23:2.
- 789 - Plinius. Hist. Nat V. 17. XXVI, 66.
- 790 - Iliada. VI, 289; XXIII, 743; Odyss. XV, 115. 425. Virgil. Aen. IV, IV, 75. Страбон. География. I, 41, §16. Dion. Perieg., 912.
- 791 - 3Цар.5:6; 1Пар.22:4; 1Ездр.3:7.
- 792 - Историческая судьба Сидона вкратце такова. 1) В период 1500–1209 до Р. Х. Сидон был могущественнейшим из всех финикийских городов, не знавшим никаких соперников. Пределы его округа были обширны (Быт.49:13; 3Цар.17:9; Лк.4:26; Нав.13:6; Чис.3:3; Чис.18:7; Josephus Flavius. Ant. V. 1, §22); в его руках сосредотачивалась гегемония над всей Финикией. 2) Но вот населенность, богатство и могущество Сидона сделались столь большими, что они, так сказать, не могли уже вмещаться в пределах одного города: из Сидона с 1209 г. до Р. Х. начали выселяться колонисты. Тир – ближайшая колония Сидона – быстро достиг высокой степени

процветания, и митрополии пришлось поделить свое могущество и славу с юной колонией: пределы Сидонского округа сократились (3Цар.17:9), гегемония перешла к Тиру, который превзошел Сидон и в богатстве и в могуществе. Но это было только сокращением могущества Сидона, но не уменьшением его степени, он по прежнему имел своих царей (Иер.27:3), был славен своими мануфактурными производствами (Иез.28:8; 3Цар.5:6; 1Пар.22:4), наравне с Тиром считался главнейшим представителем финикийского могущества (Иер.47:4; Иез.28:20 сл.; Иоил.3:4; Зах.9:2; ср. еще 1Мак.5:15; Мф.11:21; Мк.3:8; Деян.12:20); Сидон, очевидно, не падал, а только делил свое могущество с Тиром; понятия: финикийский и сидонский по прежнему мыслились равнозначными. В IX столетии, когда в Тире произошла политическая борьба партий по поводу основания Карфагена (Arnold. Sidon, Sidonie u Herzog'a в R.-Encycl. B. XIV, S. 337), Сидон даже стал выше Тира. Но когда в 761 г. до Р. Х. из Сидона вышли переселенцы на остров Арвад, то Сидон снова стал рядом с Тиром. 3) С 707 года начался новый период в истории Сидона – период подчинения различным завоевателям. С 707 до 625 до Р. Х. продолжалась эпоха ассирийского владычества; при Навуходоносоре Сидон подпал под власть Вавилонян; с 538 до 332 г. до Р. Х. Сидон находился во власти Персов. Однако и за все это время город продолжал оставаться могущественным; так, добровольно сдавшись Салманассару, он помог ему 60-ю кораблями и 800-ми гребцов при осаде Тира (Josephus Flavius. Antiqq. IX, 14, §2); он имел, как и прежде, своих царей (Геродот VIII, 67; Diod. Sicul. XVI, 42), значительный флот (Геродот VII, 96. 99. 100. VIII, 67), после завоевания Тира Навуходоносором Сидон даже снова взял в свои руки гегемонию (ср. 1Ездр.3:7; 1Пар.23:4). При Артаксерксе III Охе Сидон сделался даже свободным городом, но за возмущение против персидского владычества над Финикией в 351 году до Р. Хр. был до основания разрушен этим царем, причем погибло до 40000 жителей (Diod. Sicul. XVI, 43 sqq.). Впрочем, вскоре он снова построился на пепелище и достиг хорошего состояния; в 323 году до Р. Хр. он покорился Александру Великому (Josephus

Flavius. Antiqq. XI, 8. §3. Arrian. Alex. II, 15. §9. Curt. IV, 1, §11). По смерти Александра Сидон разделил участь всей Финикии: начал постепенно все более и более терять свое могущество, находясь под владычеством то Египта, то Сирии, пока, наконец, в 64 г. до Р. Х. не подпал под власть римлян.

⁷⁹³ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §25; Plin. H. N. V, 17; XXXVI, 66.

⁷⁹⁴ - Plinius. H. N. XII, 55; XIII, 2.

⁷⁹⁵ - Страбон. Геогр. XVI, 2. §22.

⁷⁹⁶ - Mela. I, 12.

⁷⁹⁷ - Об этом культе см. Riehm. Bibl. Handwört. B. I, Ss. 111–115; 126–129. Herzog. Real-Encyklopädie, B. I, Ss.: 565. 566. 637–642. Winer. Bibl. Realw. B. I, Ss. 108. 109. 118–121. Zeller. Bibl. Wört. B. I, Ss. 102. 103. 119. Солярский. Опыт библейского словаря. Т. I, стрр. 187–189. 269–271. Верховский. Библейский словарь; том I, 157–159; 243–246.

⁷⁹⁸ - Мф.15:21 слл.; Мк.7:24–31.

⁷⁹⁹ - Лк.6:17–19; Мк.3:7,8.

⁸⁰⁰ - Мф.11:21,22; Лк.10:13,14.

⁸⁰¹ - Деян.27:3.

⁸⁰² - Из Иерусалима в Антиохию сирийскую св. Ап Павлу естественнее всего было путешествовать именно через Сидон. Ср. Деян.26:20.

⁸⁰³ - Подробнее об истории Сидона, и о возникшем на его месте селении Саиде см. у Ritter'a. Op. cit. Baud. XVI, Ss. 8 14. 16. 19. 616. 681. 728. 778.; Band XVII, Thl. I, Ss. 18. 33 35. 43 слл. 46. 48. 50. 72. 76. 110. 1 13. 279. 313. 323 380. 391 ff. 406 ff. 414. 421. 476. 609. 729. 785. 790. – Название новейшей географической литературы о Сидоне можно видеть у Herzog'a в Real-Encyklop. Band XIV. S. 338.

⁸⁰⁴ - Об этом пути см. Ritter Op. cit. B. XVII, Thl. 1, Ss. 421–431. Mannert. Op. cit. Thl. VI, Ss. 376–378.

⁸⁰⁵ - Itinerar. Antonini, ed. P., p. 149.

⁸⁰⁶ - Tabula Penting., segm. IX F.

⁸⁰⁷ - Itinerar. Hieros., ed. P., p. 275.

⁸⁰⁸ - Страбон. (Географ. XVI, 2, §22) определяет это расстояние в 400 стадий; но эта цифра ввиду вышеуказанного не точна (известно, что 1 путевая стадия 0,10 р. мил. = 0,02 геогр. мили; следовательно, 30 р. стадий = 300 стадиям); впрочем ее не выдает за точную и сам Страбон («за Беритом почти в 400 стадиях от него находится Сидон»)...

⁸⁰⁹ - Деян.1:11. – Норов, Пут. ч. 2, стр. 322.

⁸¹⁰ - Ammian Marcell. XIV. 8.

⁸¹¹ - Остатки от *via Romana* встречаются здесь в достаточном количестве. Ritter. Op. cit. B. XVI. S. 421.

⁸¹² - Itinerar, Hieros., ed. Parth. p. 275. По Robinson'у (у Ritter'a, ib. S. 422) – 3 часа пути.

⁸¹³ - Ritter, ibid. S. 421.

⁸¹⁴ - Его нужно отличать от упомянутого выше Порфириона. – Именно в этом месте, вблизи *Klan Neby junas* и деревни *el-Dschiyel* Рососке, Wilson, Ritter и все новейшие путешественники указывают древний *Porphyriion*. Рососке нашел здесь несколько разбитых колонн, коринфских капителей и дрр. развалин. Wilson открыл и частные и семейные усыпальницы в этом месте. Ritter, ib., S. 422.

⁸¹⁵ - Polybius. Hist. V, 68; §6; 69, §1.

⁸¹⁶ - Procop. Hist. arc. c. XXX; Cp. St. Bys., Περί πόλεων; p. 560.

⁸¹⁷ - Mannert. Op. cit, VI; S. 378, Frage. Geogr. Handb. Thl. 2, S. 219.

⁸¹⁸ - Ritter. ib. S. 423.

⁸¹⁹ - Polybius. Hist. V, 68. §6.

⁸²⁰ - Ibidem. §§1–11.

⁸²¹ - Josephus Flavius. Antiqq. XVI, 2, §2. – Steph. Bys. впрочем называет его городом... pag. 554. прим. 3.

⁸²² - Страбон. Геогр. XVI, 2, §1. – Plolomeus (Γεωγραφικὴ Ὑφήγησις, I. V, c. 15) полагает ее устье на середине расстояния между Сидоном и Беритом.

⁸²³ - Polybius. Hist. V, 68. §9.

⁸²⁴ - Plinius. Hist. Nat., V, 20; но указ. изд. см. особенно 11-е примечание в 1 т., на стр. 264. Эта река и в настоящее время удержала свое прежнее название: Damer (по Mannert'у ib., S. 376) ed-Damur (по Ritter'у, ib., S. 425 Flgg.).

⁸²⁵ - Ritter. Op. cit. S. 424.

⁸²⁶ - Страбон. Георг. XVI, 2. §22.

⁸²⁷ - Sanchuniathon – финикиянин из Берита, современник или Семирамиды, или троянской войны; написанную им финикийскую историю перевел на греческий язык и издал в 8 книгах Филон из Библа; выдержки из нее см. у Eusebius'a, Praepar. ev. I, 6. 7. Любкер. Словарь. Стр. 891.

⁸²⁸ - Разумеется борьба горных потоков с морем. Ritter. Ibid. S. 44.

⁸²⁹ - О кабирах, национально-финикийских божествах, см. Ritter. Op. cit. Ss. 12. 57. 381. 426. 432.

⁸³⁰ - По изданию Orelli pag. 38.

⁸³¹ - Страбон. Георг., там же. Plinius, H. N. V, 17. – Olivier (1794) здесь именно, на расстоянии часа пути от Тамиры, нашел много остатков древнего города. Что касается реки того же имени, упоминаемой Птолемеем: (V, 15): Leontis fluvii ostia, то ее можно или отождествить с Тамирой или поместить несколько севернее ее; безошибочно же указать ее местоположение трудно.

⁸³² - Itin. Hier., ed. Par., p. 275.

⁸³³ - Steph. Bys. Op. cit., p. 164.

⁸³⁴ - Nonnus Dion. XLI, 367.

⁸³⁵ - 2Цар.8:8.

⁸³⁶ - Иез.47:16.

⁸³⁷ - Bibl. Realw. Напр. Frage. Geogr. Handb., T, 199. Cf. Winer. Bibl. Realw. I, S. 155. Bischoff und Möller. Wörterb. S. 172 (Berotha).

⁸³⁸ - Посему этот Бероф указывают много восточнее Берита, вблизи Хамата и Дамажа, хотя с точностью его местоположение еще до сих пор не определено. Winer. Ibidem. Ritter. Op. cit. B. XVII, Thl. I, S. 432.

⁸³⁹ - Ritter, *ibidem*, 63. – Сохранённые у Nonnus'a Dionys. (41, 367 sqq.) мифы передают следующее о первобытной истории Берита. Дионис и Посейдон поспорили о владении Бероз женой морского божества; Посейдон одержал верх над противником и овладел предметом спора. Население Берита состояло из древне-сирийского племени, ханаанских пришельцев и сидонских колонистов, т. е. из сирийцев и финикиян; сирийцы почитали Адониса, а финикияне – Кроноса; по Nonnus'у Dion. Адонис – Дионис, а Кронос – Посейдон; Борьба Адониса-Диониса и Кроноса-Посейдона из-за Бероз и есть борьба двух народностей за преимущественное обладание Беритом. Финикийский элемент одержал верх. Посему-то Steph. Bys. (Op. cit., p. 165) и называет Берит κτίσμα Κρόνου.

⁸⁴⁰ - Scylax. *Periplus*, 42: Βηρυτός πόλις καὶ λιμὴν.

⁸⁴¹ - Arrian. *De exped. Alex*; II, 16.

⁸⁴² - Polybius. *Hist.* V, 61, §9.

⁸⁴³ - Страбон. *Геогр.* XI; 9, §3; XIV, 5, §2; XVI, 2, §10. §19.

⁸⁴⁴ - Там же. *Геогр.* XVI, 2, §19. – Cp. Josephus Flavius. *Antt.* XIII, 7, §2.

⁸⁴⁵ - Bischoff und Möller. *Wört. der Geogr.* S. 172.

⁸⁴⁶ - Т. е. над Аристовулом и Александром.

⁸⁴⁷ - Josephus Flavius. *Antt.* XVI, 11, §1.

⁸⁴⁸ - *Ibidem*, §§2–5.

⁸⁴⁹ - Страбон. *География.* XVI, §19.

⁸⁵⁰ - Там же.

⁸⁵¹ - *Jus Italicum* – права, которые были дарованы в виде исключения некоторым провинциальным городам, как бы они находились в Италии; эти права были следующие: 1) *libertas*, т. е. право свободного управления и заведования казной, 2) *immunitas*, т. е. свобода от подушных и поземельных податей, 3) право земли находиться в квинитарской собственности (*usucapio*, *mancipatio*) Любкер. *Словарь.* Стрр. 541–544.

⁸⁵² - Страбон об этом еще не говорит, – но Плиний сообщает. *Hist. Nat.*, V, 17: *at in ora item subiecta Libano fluvius*

Magoras, Berytus colonia, quae Felix Iulia appellatur. Cf. Steph. Bys., Op. cit., pp. 162. 163.

⁸⁵³ - Steph. Bys., ibidem.

⁸⁵⁴ - Joseph. Flav. Antt. XIX, 7.

⁸⁵⁵ - Ibidem.

⁸⁵⁶ - Ibidem.

⁸⁵⁷ - Ibidem.

⁸⁵⁸ - Josephus Flavius. De Bello Judaico. VII, 3, §1. Почему был для этой цели избран именно Берит – см. ibidem, IV, 10, §§1–6.

⁸⁵⁹ - Josephus Flavius. De Bello Judaico, VII, 3, §1.

⁸⁶⁰ - Новейшие путешественники находят на этом пространстве остатки искусственной дороги, но только эта дорога носила название *via Antoniana*. Это название за дорогой упрочено не потому, что она была устроена Антонием, но перешло к ней от искусственно устроенного Антонием прохода при реке Ликосе; надпись на стене этого прохода можно видеть у Ritter'a. Op. cit., B. XVI, S. 529.

⁸⁶¹ - Mannert. Geographie. VI, S. 380. – Tabula Peutingeriana вместо V, по ошибке писца, ставит X. Ibidem. Cf. Riess. Bibl. Geogr. S. 12 (Byblos).

⁸⁶² - Теперь он Nahr-el-Maut (река смерти) и Ant-Elias, Nahr Antelias. Ritter. Ibid. Ss. 508. 509.

⁸⁶³ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §19. Mela, I, 12. Упоминаемая у Плиния (H. N., V, 20) река Lycus не тождественна с описываемой, как ошибочно указано в словаре Bischoff'a и Möller'a (Wort. S. 712).

⁸⁶⁴ - В настоящее время эта река называется Nahr-el-Kelb, Fluvius canis; Kelb-ol-berr, по Hammer'у у Ritter'a (ib. S. 510), арабы называют дикую собаку.

⁸⁶⁵ - D'Arvieux. I, 309. Ritter. Ibidem.

⁸⁶⁶ - Ritter. Ibidem. S. 511.

⁸⁶⁷ - Mannert. Op. cit. VI. S. 380. Память об этой статуе сохраняется в тамошних окрестностях и теперь. Ritter. Ibidem.

⁸⁶⁸ - Прохода Антония, о котором была речь выше, тогда еще не было. Об этом узком проходе знает еще Polybius: Hist.V, 68, §9. (у Mannert'a ошибочно показана 28 гл. вм. 68. Ib., S. 381).

⁸⁶⁹ - Подробное описание их можно найти у Ritter'a, Op. cit. B. XVI. Ss. 531–546. Краткое замечание о них у Riess'a в Bibl. Geogr. S. 59.

⁸⁷⁰ - Остатки моста несколько раз, правда, поправлявшегося, сохранились и теперь; крепкий мост требовался ввиду прибою волн на этом низком и ровном берегу. Ritter, ib., Ss. 546. 547.

⁸⁷¹ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §19. – Подробнее о ней у Mannert'a. G. VI, Ss. 381. 382.

⁸⁷² - Греки названием κλίμαξ (лестница, от κλίνω) обычно именовали трудные горные проходы; таких проходов, носивших собственное имя κλίμαξ известно до шести. 1) в Счастливой Аравии; 2) описываемый в Целе-Сирии, 3) в Лукии при начале Тавра (Polyb. V, 72; Plutarch. Vita Alex.), 4) в Ливии. 5) в Пафлагонии, 6) вблизи Персеполя (Plinius, Hist. Natur. VI, 26). Bischoff und Möller. Wörterbuch d. Geogr. S. 327.

⁸⁷³ - Ritter. Op. cit. B. XVI. S. 550.

⁸⁷⁴ - Ibidem. Ss. 550. 551.

⁸⁷⁵ - Ibidem, S. 550. Этот глубокий источник прекрасно и прочно обстроен; работа – древняя; посему Brocchi полагает, что здесь был Палебибл. Ibidem.

⁸⁷⁶ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §19. Plinius. Hist. Nat. V, 20. Non. Dion. III, V. 80: XX, 144.

⁸⁷⁷ - Напр., в апреле ширина ее доходит до 50 шагов. Ritter, ib., S. 553.

⁸⁷⁸ - Адонис – тот же Ваал-Кронос (Ritter, ib., S. 11).

⁸⁷⁹ - Он известен и на о. Кипре (Pausan. IX, 41, §2) и в Греции (Apollodor, III, 14, §4; Pausan. II, 20. §5; Ovid. Metam. V, 725 sqq.; Philost. Apol. VII, 32, Plutarch. Alcib. c. XVIII; Nic. XIII et Sympos. IV, 5. §3. Athen. XV, 672; Nonn. Dion. III, 109) и в Египте (Photii Bibl. cod. 242).

⁸⁸⁰ - Изложено по Овидию: Metam. X, vv. 288–739. – Любкер. Словарь класс. др., 16. – Петискус. Олимп. Перев.

Евстафиева. СПб. 1861. Стр. 164.

⁸⁸¹ - Библия называется Ἀδωνίδος ἱερά. Ср. Страбон, там же.

⁸⁸² - Lucian (De Syra Dea, с. VIII), рассказывающий этот миф, объясняет и естественную причину окрашивания вод Адониса в красную краску: та часть Ливана, по которой протекает Адонис, преимущественно состоит из твердой красной глины; весной и осенью, когда дули сильные ветры и шли обычные дожди, отрывавшиеся глыбы глины смывались в реку, и Адонис на всем своем протяжении окрашивался в кроваво-красный цвет. Подобное явление на этой реке наблюдается и теперь. Ritter, ib, S. 653.

⁸⁸³ - Собственно Адонис (Ἀδωνις δῖρκι) есть то же самое, что и Θαρμούς Λ Ϝ Ϛ Ι, упоминаемый в Иез.8:14. Это тождество еще признавалось такими древними св. отцами и учителями церкви, как св. Кирилл Александрийский (Толкование на кн. св. пр. Исаии XVIII) и бл. Иероним (Толк. на кн. св. пр. Иез.8:14). См. Winer. Bibl.-RW., Thl. II, S. 601. Zeller. B. Wört. Thl. II, S. 582. Herzog. Real-Encykl. B. XV, Ss. 669. 670. Солярский. Опыт библич. слов. Т. IV. Стрр. 119. 120.

⁸⁸⁴ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §18. «Библия посвящена Адонису».

⁸⁸⁵ - Ср. Иез.8:14.

⁸⁸⁶ - Athen., XV, 672. Cf. Ammian. Marc. XIX, 1; особ. XXII, 9. Lucian. De Dea Syra, с. VI: «καὶ μνήμην τοῦ πάθεος τύπτονται τε ἑκάστου ἔτεος, καὶ θρηνέουσι καὶ τὰ ὄργια ἐπιτελέουσι καὶ σφίσι μεγάλα πένθεα ἀνὰ τὴν χώραν ἴσταται. Ἐπεὶ δὲ ἀποτύψωνται τε καὶ ἀποκλαύσωνται, πρῶτα μὲν καταγνύσουσι τῷ Ἀδωνίδι ὅπως ἔοντι νέκοι, μετὰ δὲ τῇ ἐτέρῃ ἡμέρῃ ζῶειν τέ μιν μυθολογέουσι καὶ ἐς τὸν ἡέρα πέμπουσι καὶ τὰς κεφαλὰς ξυρένται... Γυναικῶν δὲ ὁκόσαι οὐκ ξυρέεσθαι δὲ ὁκόσαι, τοιήνδε ζημίην ἐκτελέουσιν ἐν μνῇ ἡμέρῃ ἐπὶ πρήσει τῆς ὥρης ἴστανται: ἡ δὲ ἀγορὴ μούνοισι ξείνοισι παρακέαται, καὶ ὁ μισθός ἐς τὴν Ἀφροδίτην θυσίῃ γίγνεται».

⁸⁸⁷ - 15 идиллия Феокрита относится к первой половине праздника; также Биопова Ἐπιτάφιος Ἀδωνίδος празднует смерть Адониса.

⁸⁸⁸ - Ammian Marcell. XXII, 2.

⁸⁸⁹ - Macrob. Saturn. 1, 21. Eusebius. Praepar. Evang. III, 11.

⁸⁹⁰ - Winer. Ibid. Солярский. Там же.

⁸⁹¹ - Sozom. II, 5. Eusebius De vita Constant. III, 55; Losim, I, 58; XI, 5. Cf. Seneca. Qaest. III, 26. Lucian. De Dea Syra. Cap. IX. – Остатки этого храма, служение в котором еще совершалось во время Евсевия Памфила, сохранились и до настоящего времени. Ritter. Op. cit. B. XVI. Ss 61. 190. 199. 241. 301. 306. 516. 557. 561. 562. 564. 566. 567. 570.

⁸⁹² - Stephanus Bysant. Op. cit., p. 186: Βύβλος πόλις Φοινίκης ἀρχαιωυάτη πασῶν, Κρόνου χτίσμα. – В числе самых древнейших городов Финикии помещает его и Dion. Perieg., v, 912.

⁸⁹³ - Mannert. Geogr. Thl. VI, Ss. 382. 383.

⁸⁹⁴ - Ritter. Ibid. S. 381.

⁸⁹⁵ - Нав.13:5.

⁸⁹⁶ - 3Цар.5:18.

⁸⁹⁷ - Иез.26:9.

⁸⁹⁸ - Страбон. XVI, 2, § 18: κεῖται δ' ἐφ' ὕψος τινός (in excelso).

⁸⁹⁹ - Ср. значение еврейского наименования города.

⁹⁰⁰ - Страбон. Там же. – Ptolemaeus. (V, 15, §4) помещает Библ в 67° 40' и 33° 56'. Harenberg – в 54° 2' и 33° 57', Maundrell – 54° 2' и 33° 40'. Ср. Frage. Geogr. Hndb. S. 219. – Теперь Библ известен под именем Dschibeil, Jebeil, Dschubeil.

⁹⁰¹ - Ritter. Ibid. S. 583.

⁹⁰² - Их остатки сохранились и до настоящего времени. Ibid. S. 584.

⁹⁰³ - Tabula Peutingeriana. – Другие дорожники проходят молчанием город Ботрис, так как позднейшая дорога шла в некотором отдалении от берега и не проходила через Ботрис. Mannert. Geogr. Thl. VI, S. 383. 384.

⁹⁰⁴ - Страбон, там же. Plinius, H. N., V, 20. Pomp. Mela, I, 12; Polybius, Hist. V, 68, §8. Steph. Bysan. Op. cit. p. 176, примечание 7.

⁹⁰⁵ - Steph. Bys. Op. cit., p. 176.

⁹⁰⁶ - Menander. Ephesius. Φοινικικά, in Car. Mullerus, Fragmenta Historicor. Graecor. Paris. 1851. Volum. IV, p. 447.

⁹⁰⁷ - Ефваал царствовал с 897 г. до Р. Х. в течении 32 лет. Josephus Flavius. Contra Apion. I, 18.

⁹⁰⁸ - Ritter, Op. cit. et tom, S. 586. – Можно догадываться, что поводом к этой постройке послужила война Ахава, зятя Ефваала, с Сириянами; последние могли угрожать и Финикии; посему Ефваал и счел нужным обезопасить себя с севера сторожевым постом. Ср. Ritter, ibidem.

⁹⁰⁹ - Страбон. Геогр. XVI. 2, §18.

⁹¹⁰ - В I ст. до Р. Х.

⁹¹¹ - Страбон. Там же.

⁹¹² - Mannert. Geographie. Thl. VI, S. 384.

⁹¹³ - Κώμη, как назван он в Notit. Eccles.

⁹¹⁴ - Страбон. Геогр. XVI, 2 §18.

⁹¹⁵ - Там же. – Notit. Eccl.

⁹¹⁶ - Plinius. Hist. Nat. V, 20.

⁹¹⁷ - Mannert. Ibidem. Bischoff und Möller. Wörterb. d. Geogr. S. 560. Cf. Ritter. Op. cit. B. XVI. Ss. 11, 14. 65. 583. 590.

⁹¹⁸ - Страбон. Там же. – Впрочем, Стефан Визант. (Op. cit. p. 664) называет его Πόλις Συ ἰας.

⁹¹⁹ - Страбон. География. XVI, 2, §15. Steph. Bysan. Op. cit. P. 664, прим. 37. Polybius. Hist. V, 68, §8. Plinius. Hist. Nat, V, 20.

⁹²⁰ - Mannert. Op. cit. VI, S. 385.

⁹²¹ - Ritter Op. cit. B. XVI. Ss. 65. 591.

⁹²² - Это можно основывать на Polyb. Hist. V, 68, §8. Cf. Mannert. Ibid. S. 385.

⁹²³ - Кроме указ. места из Полибия см. еще Plinius, H. N. V. 20.

⁹²⁴ - Ritter, ib Ss. 65. 425. 492. 605. 751. 891. 914.

⁹²⁵ - Страбон. Там же. Polyb. Hist. V, 68, §8. Pomp. Mela. I, 12.

⁹²⁶ - Ritter. Ibid. S. 589.

⁹²⁷ - Ibidem. S. 590.

⁹²⁸ - Ibidem.

⁹²⁹ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §15.

⁹³⁰ - Diod. Sicul., XVI, 41. Arrian. Alex. II, 13, §2. – Joseph. Flav. (Antt. XII, 10, §1) считает его сирийским городом.

⁹³¹ - Ritter. Ibid. S. 598. Арад построен в 761 г. до Р. Х., а Триполис – в 700 г. до Р. Х.

⁹³² - Diod. Sic.: XVI, 42.

⁹³³ - Страбон. Георг. XVI, 2, §15.

⁹³⁴ - Pomp. Mela. 1, 12, §3: ultra tria fuerunt singulis inter se stadiis distantia: locus ex numero Tripolis dicitur. Cf. Diod. Sicul. Ibid. 41. Cf. Plin. H. N. V, 20. Scylax. Periplus, p. 43.

⁹³⁵ - На этой монете городу приписан титул *ναυαρχίς*. Ritter, ib, S. 599.

⁹³⁶ - 2Мак.14:1: Димитрий, сын Селевка, приплыл в пристань Трипольскую с сильным сухопутным и морским войском.

⁹³⁷ - Josephus Flavius. Antt. XII, 10. §1.

⁹³⁸ - Joseph. Flav. De Bello Judaico. I. 21, §11.

⁹³⁹ - О Триполе подробнее см. у Ritter'a. Op. cit. B. XVI. tom. Ss. 12. 18. 33. 38. 55. 385. 387. 416. 476. 505. 598. 606. 609. 806. 921. 1046.

⁹⁴⁰ - Ritter, Ibid. Ss. 804. 805.

⁹⁴¹ - Tabula Peut. Sex. X D.

⁹⁴² - 1Мак.15:37. Plinius. Hist. N., V, 17. Страбон. Георг. XVI, 2, §§12 15; Ptolom. V, 15, §4.

⁹⁴³ - Plinius. H. N. XXXVII, 25. 29. – Остатки его на том месте, где Itin. Hier. указывает Mutatio Bruttus (Bruttus, очевидно, название той реки, которая теперь зовется Nahr-el-Barid, т. е. холодная река: она вытекает из Ливанских снегов). Ritter. Ibidem. S. 806.

⁹⁴⁴ - 1Мак.11:7; 1Мак.12:30. Страбон. XVI, 2, §, §§12. 15. Josephus Flavius. Antiqq. XV, 4, §1; De Bello Judaico I, 18 §5. Plinius. H. Natur. V, 17. – Теперь: Nahr-el-Kebir.

⁹⁴⁵ - Страбон. Там же.

⁹⁴⁶ - Mannert. Op. cit. VI, S. 389. Cf. Ritter. Op. cit. B. XVI. Ss. 28. 29. 32. 819. 897. 1105. 1113. 1117. 1134.

⁹⁴⁷ - Mela, I, 12.

⁹⁴⁸ - У Страбона (Геогр. XVI, 2, §12), быть может, по ошибке переписчика (как думает Mannert, ib.) – Ταζύμρα.

⁹⁴⁹ - Быт.10:18. Подробнее о Силигре см. Ritter'a, ibid., Ss. 33. 42. 55. 56. 857. 861.

⁹⁵⁰ - Быт.10:17. Тап. 1, 15. Aurel. Victor. De Caes. 24. Plin. H. N. V, 18. St. Bys., Op. cit., pagg. 110, 111; Socrat. Hist. VII, 36. Josephus Flavius. – De B. J. VII, 13. §5. Lamprid. Alex. c. I. Ср. о ней у Ritter'a, Op. cit. B. XVI. Ss. 30. 33. 42. 65. 599. 601. 606. 607. 610. 808. 853.

⁹⁵¹ - Mannert. Ibid. S. 391.

⁹⁵² - Ritter. Ibid. S. 821.

⁹⁵³ - Страбон. География XVI, 2, §17.

⁹⁵⁴ - О ней говорит и Plinius, H. N. V, 15.

⁹⁵⁵ - Страбон. Там же. «Эта легенда, замечает Mannert, (Op. cit. VI, S. 393) не исчезла; она была применена к св. Георгию Победоносцу, который умертвил чудовище, долженствующее поглотить принцессу соседнего города. Только теперешние рассказчики сцену этого действия указывают несколько южнее, вблизи Берита».

⁹⁵⁶ - Pomp. Mela (I, 12) называет Мараф «urbs non obscura». Arrian (De exp. Ahek. 11, 3) – «urbs magna et opulenta».

⁹⁵⁷ - Страбон. География. XVI, 2. §12.

⁹⁵⁸ - Ritter, ib., S. 52. О нем подробнее см.: Plin. H. N., V, 20; Curt. IV, 1. Ritter, ib., Ss. 51. 52. 610. 859. 861. Mannert, ib., S. 394 395.

⁹⁵⁹ - Страбон. Геогр. XVI, 2, §12.

⁹⁶⁰ - Там же, §13. Этот остров и город того же имени, который должен считаться самым могущественным после Тира и Сидона (Kiepert. Lehrbuch der alten Geographie. 1-te Hälfte Berlin. 1877. 8. 169), подробно описан Страбоном (там же, §§13. 14). Ср. о нем Scylax, Periplus, 43, Plinius, H. N. V, 20. Mela. II. ч. Polyb. V, 68. Curt. IV, 1. 1Мак.15:23. Arrian De exp. Alex. II 119. Иез.27:8,11,

⁹⁶¹ - Об Антароде Страбон говорит, не называя его по имени (τόἐπίνειον τῆς Ἀράδων λιμένιον ἄχον), впервые встречается его

название у Ptolom. (V, 15); называют его и все дорожники. Подробнее о нем см. у Ritter'a. Op. cit. B. XVI Ss. 33. 52. 54. 628. 806. 853. 858. 861. ff. 887. 1011.

⁹⁶² - Страбон, там же §12. Anton. Itiner., Tabula Peutinger. Steph. Bys., 152. прим. 22. От Антарада – на 26–22 рим. мили Mannert, ib. S. 402.

⁹⁶³ - Страбон, там же. Mela, 1, 12. Plinius. H. N. V, 20. Steph. Bys. p. 522, прим. 16 Hiervel. 717. Tabula Peutinger. На монетах – Παλτήνων. От Баланей – на 8 р. миль. Mannert, ibidem.

⁹⁶⁴ - Страбон, там же. Anton. Itin. Tabula Peutinger. Steph. Bys., p. 190. пр. 4. От Баланей – на 8 р. миль. Mannert, ib., S. 444.

⁹⁶⁵ - Kiepert., Op. cit. S. 169.

⁹⁶⁶ - По счету Itin. Hier.

⁹⁶⁷ - Страбон. XVI, 2, §12. Ср. Cicer. XII, 14 epist. Таким же именем она называется и на монетах Ritter, ib. 923.

⁹⁶⁸ - Страбон, там же. §4.

⁹⁶⁹ - Страбон, там же. Arrian. De B. J., 124. St. Bys. Op. cit. p. 417, пр. 50.

⁹⁷⁰ - Steph. Bys., p. 416. Приписывать основание этого города финикиянам заставляет этимологическое значение самого имени его. Ваал-Рам – это у финикиян имя Сатурна, Ραμάς – ὁ ὑψιστος θεος, или ὑψουράνιος, высший бог (у Sanchuniathon'a). Ср. евр. רָם אֱנַח (ram anth, высота); ср. 1Кор.16:2. Этому древне-финикийскому городу естественнее всего было быть у подножия древнефиникийской священной горы Казия. Ritter., ib., S. 923.

⁹⁷¹ - Malala. Chron. VIII, p. 203 (ed. Dind.). Страбон, там же, §4. Ср. греческое название места: ἡ λευκὴ ἀκτὴ (Steph. Bys. Op. cit. P. 416). Как известно, впоследствии, во времена христианских императоров Лаодикия достигла большой степени процветания именно потому, что была гаванью при Антиохии. Ritter, ib., S. 924.

⁹⁷² - Страбон, там же, §9.

⁹⁷³ - Там же.

⁹⁷⁴ - Там же.

⁹⁷⁵ - Ammian. Marc. XIV, 8. 26; XXII, 33. Plinius. H. N. V, 22. Страбон. Георг. XVI, 2, §8. Euseb. Praep. Eraep. Evang. I, 10.

⁹⁷⁶ - Ammian. Marc. XIV, 8; Malala. Chron. LXIII. 7.

⁹⁷⁷ - Страбон. Там же, §8.

⁹⁷⁸ - Там же. Plin. H. N. V. 19.

⁹⁷⁹ - Страбон. Там же, §6. Am. Marc. XIX, sub fin. Sozom. V, 19. 2Мак.4:33.

⁹⁸⁰ - Страбон, там же, §5.

⁹⁸¹ - Ἡ μεγάλη Ἀντιοχία у Cedr. (Hist).

⁹⁸² - Ἡ καλή – у Athenacus'a (1, 36). 1 путевая стадия = 0,033 парасанга = 0,10 римской мили = 0,02 географической мили.

⁹⁸³ - Деян.18:22.

⁹⁸⁴ - Каковы: Деян.18:18 и Деян.21:20–24.

⁹⁸⁵ - Деян.18:22 (конец) и Деян.18:23 (нач.).

⁹⁸⁶ - Сравнительная продолжительность этого пребывания св. Апостола в Антиохии явствует главнейшие из того, что св. Деесписатель, не говоря ничего о времени пребывания его в Иерусалиме (Деян.18:22), считает нужным однако обозначить продолжительность его пребывания в Антиохии: провел там несколько времени (χρόνον τινὰ) (Деян.18:23). Wieseler (Chronologie etc., S. 51) полагает, что в Антиохии св. Павел провел от 1 до 2 месяцев. Подробнее об этом вопросе речь будет ниже.

⁹⁸⁷ - Sahid. прибавляет ἐκεῖ. Ср. русский синодский перевод: там.

⁹⁸⁸ - Каковы, например Olshausen. Biblischer Kommentar. B. IV. Der Brief an die Galater. S. 44: wann (т. е. когда случилось это событие) – bleibt ungewiss. – Rückert. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Leipzig. 1839. S. 84: welcher Zeit der Vorfall angehöre, wird sich nie bestimmen lassen. – Архимандрит Агафангел. (Объяснение послания св. Ап. Павла к Галатам. СПб. 1854. Стр. 94) дает не особенно точное определение этого времени: «это было после Иерусалимского собора». Но когда именно – перед вторым или перед третьим путешествием св.

Ап. Павла – произошло это, – этот вопрос у него остается открытым.

⁹⁸⁹ - Деян.15:35.

⁹⁹⁰ - Windischmann. Erklärung des Briefes an die Galater. Mainz. 1843. S. 51.

⁹⁹¹ - Maszl. Erklär, d. h. Schriften d. N. T. Thl. IX: Brief des A. Paulus an die Galater. Regensburg. 1843. S. 33.

⁹⁹² - Meyer. K – e. Handbuch über d. Brief an die Galater. Göttingen. 1862. S. 83.

⁹⁹³ - Reithmayr. Kommentar zum Brief an die Galater. München. 1865. S. 148.

⁹⁹⁴ - Фаррар. Жизнь и труды и пр. Стр. 295.

⁹⁹⁵ - Еп. Феофан. Толкование послания к Галатам. Москва. 1875. Стр. 158.

⁹⁹⁶ - Каковы, напр., перечисленные у Wieseler'a (Commentar über d. Br. Pauli an die Galater. Göttingen. 1859. S. 157): Borger, Koppe, Schott, De Wette, Schaff. – Нам известно также, что и в готовящейся к печати магистерской диссертации Д. С. Глаголева (Второе великое миссионерское путешествие св. Ап. Павла) событие, описанное в Гал.2:11–21, отнесено ко времени, предшествующему началу второго путешествия св Апостола Павла.

⁹⁹⁷ - Деян.16:1–33.

⁹⁹⁸ - Деян.15:22.

⁹⁹⁹ - Деян.15:7–11.

¹⁰⁰⁰ - Деян.15:30. – Ср. 22.

¹⁰⁰¹ - Деян.15:33–35.

¹⁰⁰² - Деян.15:7–11.

¹⁰⁰³ - Цели эти состояли в том, чтобы известить и изъяснить братии, что угодно Духу Святому и Апостолам не возлагать на христиан из язычников никакого бремени. – Деян.15:28.

¹⁰⁰⁴ - Деян.15:22–40.

¹⁰⁰⁵ - Гал.2:12.

¹⁰⁰⁶ - Гал.2:14.

¹⁰⁰⁷ - Деян.15:13.

¹⁰⁰⁸ - Это будет показано ниже.

¹⁰⁰⁹ - «Относя этот (т. е. описываемый в Гал.2:11–21) спор Павла с Петром к этому (т. е. к началу третьего путешествия св. Ап. Павла) времени, замечает в своих лекциях Прот. А. В. Горский, мы получаем несколько более света для соображения связи последующих событий». Прот. Горский. История евангельская. Стр. 452. – Яснее эта связь может быть установлена впоследствии, при описании дальнейших событий из 3-го путешествия св. Ап. Павла.

¹⁰¹⁰ - Гал.2:11.

¹⁰¹¹ - Там же.

¹⁰¹² - Гал.2:12.

¹⁰¹³ - Там же.

¹⁰¹⁴ - Деян.15:33.

¹⁰¹⁵ - Деян.15:36.

¹⁰¹⁶ - Деян.15:23. Ср. – 41; Деян.16:4. Cf. Wieseler. Kommentar über d. B. P. an die Galater. S. 158.

¹⁰¹⁷ - Neander. Geschichte der Pflanzung etc. Ss. 278–283.

¹⁰¹⁸ - Baumgarten. Die Apostelgeschichte. Thl. 2, Abthl. 1, S. 330.

¹⁰¹⁹ - Wieseler. Kommentar etc., Ss. 157. 158.

¹⁰²⁰ - Renan. Paulus. Ss. 263–284.

¹⁰²¹ - Названные, напр., у Wieseler'a. (S. 158): Köller и Lange.

¹⁰²² - Архиеп. Филарет. Опыт объяснения на послание Ап. Павла к Галатам. Чернигов. 1862. Стр. 53.

¹⁰²³ - А. В. Горский. История еванг., стрр. 450 – 453. – Преосв. Феофан (Толкование посл. к Галат., стр. 158) затрудняется принять последнюю хронологию антиохийского события ввиду следующего: «в том случае, пишет он, надо привлечь туда (в Антиохию) и Варнаву из Кипра, лишнее предположение, без которого можно обойтись при первом мнении». – Но св. Варнава, по нашему мнению, с самого начала третьего путешествия сопровождал св. Ап. Павлу из Иерусалима, так что привлекать его к антиохийскому событию из Кипра нет надобности.

- 1024 - Св. И. Златоуст. Бес. на Деян., стр. 183.
1025 - Там же.
1026 - Деян.9:15.
1027 - Деян.9:20,22.
1028 - Деян.9:22.
1029 - Деян.9:23.
1030 - Деян.9:25.
1031 - Деян.9:27.
1032 - Деян.9:30.
1033 - Деян.9:21.
1034 - Деян.9:25.
1035 - Деян.9:26.
1036 - Деян.9:26.
1037 - Деян.9:26.
1038 - Деян.11:19. – Подробнее об этом см. в I гл. исслед., стрр. 44, 45.
1039 - Деян.15:1.
1040 - Деян.15:2.
1041 - Деян.15:2.
1042 - Св. И. Златоуст. Цит. место.
1043 - Деян.15:40.
1044 - Деян.14:27.
1045 - Гал.2:12.
1046 - Гал.2:11.
1047 - Каковы, например: А. В. С. Н. Р. 10. 17. 31. 46. 67**. 80. 115. 137. Vg. Syr-sch. Syr-p-mg. Cop. Arm. Aeth. Eus-Hist. I, 12, 2. Euthal-cod. et elench capp. Dam. Ambrst. Pelag.
1048 - У Евсевия в Церк. Ист., I, 12, §2.
1049 - В своем толковании на Посл. к Галатам. – Впрочем некоторые католич. богословы (как напр., Harduin) повторяли впоследствии предположение Климента. Rückert. Commentar etc. S. 85.
1050 - Ин.1:42.

¹⁰⁵¹ - Ин.1:42; Мф.16:18; 1Кор.1:12; 1Кор.3:22; 1Кор.9:5; 1Кор.15:5.

¹⁰⁵² - Гал.2:7.

¹⁰⁵³ - В известных Псевдо-Климентипах подробно рассказывается об этих путешествиях Ап. Петра.

¹⁰⁵⁴ - Ренан говорит, что «так как Апостол без боязни посещает Антиохию, то мы думаем даже, что он в известные времена имел там свои обычные пребывания. Образуемые Оронтом и Аркевой болота и озера, которые находились вблизи города и доставляли жителям дешевую пресноводную рыбу, давали ему, может быть, случай снова заниматься своим давним рыболовством». – Paulus. S. 265.

¹⁰⁵⁵ - Евсевий. Церковная История, II, 15; III, 39. Иринеи. Против ересей, III, 1, §1; 10, §6. Tertullian. Adversus Marcionem. IV, 5.

¹⁰⁵⁶ - Гал.2:9.

¹⁰⁵⁷ - Деян.10:28.

¹⁰⁵⁸ - Позднее оно было и записано. «Кто ест с необрезанным человеком, ест как бы с собакой; кто касается его, касается как мертвого тела, и кто моется в одном и том же месте с ним, моется как бы с прокаженным». Pirke Rabbi Eliezer, 29. См. Фаррар. Жизнь и труды св. Ап. Павла. Стр. 723, прим. 445.

¹⁰⁵⁹ - Деян.11:3.

¹⁰⁶⁰ - Деян.10:28.

¹⁰⁶¹ - Деян.10:44.

¹⁰⁶² - Деян.15:10.

¹⁰⁶³ - Гал.2:12. – De Wette (в толковании на это место) напрасно понимает под τὰ ἔθνη не крещенных язычников (Baumgarten – Crusius. Kommentar etc., S. 48); как под Ἰουδαῖοι стиха 13 понимаются христиане из иудеев, так и под τὰ ἔθνη по смыслу стиха 14, должно понимать именно христиан из язычников. В таком же смысле это слово употреблено, напр., и в Рим.11:13, Рим.15:27; Рим.16:4; Еф.3:1. – Подробнее об этом – ниже, при истолковании самой речи Апостола Павла.

¹⁰⁶⁴ - В этом смысле это слово употреблено кроме разбираемого в след. местах Нового Завета: Мф.9:11; Лк.15:2; Деян.10:28; Деян.11:2,3; 1Кор.5:11 (ср. 2Сол.3:14). – Совершенно безосновательно Thiersch, Hilgenfeld, Paulus и дрр. утверждают, что под συνήθιεν собственно разумеется общение на агапах; несомненно, христианское общение св. Петра с антиохийскими братьями выражалось и участием его в священно-евхаристической трапезе и агапах, но исключительно только этого не обозначает употребленный глагол.

¹⁰⁶⁵ - Гал.2:12.

¹⁰⁶⁶ - Renan. Paulus. S. 271 flgg.

¹⁰⁶⁷ - Rückert. Commentar etc. S. 87. ob Abgesandte von Jakobus, wird gefragt. Ich glaube, ja. Cf. S. 88.

¹⁰⁶⁸ - Meyer. K. e. Hnb. über d. B. an. d. Galater. Ss. 84. 85: ἀπὸ Ἰακώβου = von Iacobus gesandt.

¹⁰⁶⁹ - Reithmayr. Commentar etc. S. 152: sie mit des Bischofes (т. е. Иакова) Vorwissen und Auftrag nachkamen.

¹⁰⁷⁰ - Weingart. Commentarius etc., p. 15...

¹⁰⁷¹ - Winer. Grammatic etc., Ss. 349. 352. Cf. Olshausen Commentar etc. S. 45.

¹⁰⁷² - Usteri. Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Zürich. 1833. S. 60: τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου – die in Verbindung mit Jakobus standen, seine Anhänger waren.

¹⁰⁷³ - Wieseler. Commentar etc. S. 160.

¹⁰⁷⁴ - Lange. Th-h. Bibelwerk. Der Brief Pauli an die Galater, S. 32: allerdings aber waren es Gesinnungsgenossen des Jakobus, d. h. solche Juden-christen, die für sich noch streng am mosaischen Gesetz festhielten etc.; они, говорит Ланге, sich ohne Grund auf Jakobus berufen hätten.

¹⁰⁷⁵ - Гал.2:12.

¹⁰⁷⁶ - Гал.2:14.

¹⁰⁷⁷ - Деян.15:13–21. Ср. Деян.21

¹⁰⁷⁸ - Св. Иоанн Златоуст. Толкование на послание св. Ап. Павла к Галатам. М. 1842. Стр. 78.

- 1079 - Sancti Aurelii Angustini Opera omnia. T. III, pars II. Parisiis. 1837. Expositio epistolae ad Galatos. Col. 2669-ab Jacobo, id est, a Judaea, nam Ecclesiae Jerosolymitanae Jacobus praefuit.
- 1080 - Так истолковывают это выражение Beza, Grotius, Olshausen, Baumgarten-Crusius, Пр. Филарет, Пр. Феофан и дрр.
- 1081 - Деян.15:24.
- 1082 - Qui Jacobi auctoritate sive jure seu secus utebantur, как говорит Winer. Usteri. Kommentar etc., S. 60. Это же предполагает и Olshausen. Op. cit., S. 45.
- 1083 - Ἀπὸ Ἰακώβου надо относить не к ἐλθεῖν, а к τινάς.
- 1084 - Деян.16:1.
- 1085 - Деян.16:5.
- 1086 - Гал.2:4,5...
- 1087 - Деян.11:1–3; Деян.21:20.
- 1088 - Гал.2:12.
- 1089 - Lange. Op. cit., S. 33.
- 1090 - Св. Иоанн Златоуст. Толк. на посл. к Галат., стр. 78.
- 1091 - Мф.16:16.
- 1092 - Мф.16:22.
- 1093 - Св. Иоанн Златоуст. Там же, стрр. 74. 75.
- 1094 - Гал.4:11.
- 1095 - 2Кор.11:3.
- 1096 - Св. Иоанн Златоуст. Там же, стр. 78. – Также думают Феофилакт и Экумений.
- 1097 - Сие следует из Деян.10:45; Деян.11:2; Кол.4:11; Тит.1:10.
- 1098 - Usteri, ibid., S. 62.
- 1099 - В 67** ἀπέστειλε.
- 1100 - В 17. d-scr. o-scr* – αὐτόν.
- 1101 - Гал.2:12.
- 1102 - Евр.10:38; LXX в Авв.2:4.
- 1103 - Ἐαυτόν относится и к первому и ко второму глаголу.
- 1104 - Подробнее об этом и других затрагиваемых здесь слегка вопросах сказано будет ниже, при истолковании самой

речи св. Ап. Павла. Эта речь (особенно 14 ст.) – наилучший комментарий к Гал.2:11–13.

¹¹⁰⁵ - Гал.2:13.

¹¹⁰⁶ - Лк.20:20; Мф.23:28; Мк.12:15; Лк.12:1; 1Тим.4:2; 1Пет.2:1.

¹¹⁰⁷ - Meyer, Wieseler, Lange и др.

¹¹⁰⁸ - Каким бы дательным (инструментальным или цели) не считать τῇ ὑποκρίσει – мысль получается одна и та же.

¹¹⁰⁹ - Гал.2:11.

¹¹¹⁰ - За ней также переводит: Calvin, Beza, Cornelius a Lapide и др.

¹¹¹¹ - Winer. Grammatik etc, S. 325.

¹¹¹² - Как полагает Rückert, Reithmayr и др.

¹¹¹³ - Terent. Adelph. II, 4. 5.

¹¹¹⁴ - Как известно, мнения толкователей по вопросу о том, сколькими стихами ограничивать антиохийскую речь св. Павла, расходятся: одни простирают ее до 15, другие до 16, иные до 18 стт. и т. п. Разбор этих мнений и обоснования того, что речь простирается до конца главы, будут сделаны ниже.

¹¹¹⁵ - Гал.2:11.

¹¹¹⁶ - Гал.2:14.

¹¹¹⁷ - Гал.2:11.

¹¹¹⁸ - Гал.2:14.

¹¹¹⁹ - Lange (Op. cit. S. 33) прямо строй речи называет eine Art ironischer Rede.

¹¹²⁰ - Как полагает Reithmayr. Op. cit. S. 167.

¹¹²¹ - Как напр.: Рим.5:10,15,17; 2Кор.3:7,9,11 и др.

¹¹²² - "Каждый поступай так, писал позднее св. Ап. Павел, как Господь призвал... Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся. Обрезание ничто и необрезание ничто, но все в соблюдении заповедей Божиих. Каждый оставайся в том звании, в котором призван«. – 1Кор.7:17–20.

¹¹²³ - «Жить по язычески, говорит св. Иоанн Златоуст, это значит быть вне иудейской обособленности, ничего не исполнять

из обычных иудейских законов, как напр., ни обрезания, ни субботы и вообще ничего подобного». – Cf. Reithmayr. Op. cit. S. 167.

¹¹²⁴ - «Ты Петр, по естеству иудей – читаем в толковании на это место блаж. Иеронима, – в младенчестве обрезанный и все предписания закона соблюдавший, ныне.... стал с верующими язычниками вкушать пищу с полной свободой, без смущения». См. Пр. Феофан. Цит. соч. Стр. 166.

¹¹²⁵ - Гал.2:12.

¹¹²⁶ - Гал.2:12.

¹¹²⁷ - Так думают большинство свв. отцов, за исключением только тех, которые отстаивают мысль, что св. Павел только οἰκονομικῶς, для вида, обличил св. Петра. Все новейшие думают точно также. Можно исключить впрочем Olshausen'a (Op. cit. S. 47), которому Wieseler (Op. cit. S. 167) поставляет в вину его фразу: «der Ausdruck ἑθνικῶς ζῆς bezeichnet das Leben, ohne das Mosaische Gesetz streng (здесь Wieseler ставит знак вопроса) zu beobachten». Но особенно выделяется толкование Rückert'a, который под ζῆς ἰουδαϊκῶς понимает жизнь святую, а под ζῆς ἑθνικῶς – жизнь грешную. Он нашел в этом стихе некоторые ошибки, которые заставили его из желания «спасти логическую правильность» мысли признать, что здесь речь не о внешнем проведении, а о внутреннем характере жизни. Должно признать, пишет он, что Павел понимает иудейское поведение идеальное (ideal), о котором дают понятие и Рим.2:28 слл. и Петр, который был вообще строгим представителем такого иудейства. Поэтому, жить по-иудейски значит жить так, как приличествует настоящему, истинному, идеальному (ächten, wahren, ideal) иудею; жить же по-язычески – напротив, так как язычник и грешник часто суть синонимы. Теперь Петр, так как он лицемерил, повел себя не как ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν (Ин.1:47), а следовательно – по-язычески, и Павел мог ему сделать упрек: «по своему поведению ты теперь уже не истинный иудей, но язычник; как же ты можешь требовать, чтобы язычники приняли тот иудейский образ жизни, которому ты сам своим поведением не воздаешь никакого уважения» (Рим.2:23)? (Rückert Op. cit. Ss. 92. 93). –

Но ни обычные значения слов Ἰουδαῖος и ἰουδαΐζειν, ни течение мыслей в разбираемом отделе отнюдь не позволяют допустить такого понимания этого места. Его несостоятельность видна уже и в самом изложении Rückert'a. Так он под ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς понимает грешную жизнь, но стоящее дальше ἰουδαΐζειν он уже толкует в смысле исполнения обрядовых постановлений иудейства. Кроме того, при таком толковании выходит, что прекращение языческого общения в пище есть уже поведение в нравственном смысле языческое. (Замечания на изложенное толкование Rückert'a можно находить у Wieseler'a. Op. cit. S. 167 и у Meyer'a. Op. cit. S. 89). – Выдержки из толкований на этот стих Пелагия и Лютера можно видеть у Rückert'a. Op. cit. Ss. 91. 92.

¹¹²⁸ - Rückert. Op. cit., S. 92.

¹¹²⁹ - Cf. Baumgarten-Crusius. Op. cit. S. 50.

¹¹³⁰ - Cf. Wieseler. Op. cit. S. 166.

¹¹³¹ - Rückert. Op. cit. S. 92.

¹¹³² - Usteri. Op. cit. Ss. 64. 65.

¹¹³³ - Winer. Grammatik etc. S. 244.

¹¹³⁴ - Reithmayr. Op. cit. S. 167.

¹¹³⁵ - Meyer. Op. cit. S. 89.

¹¹³⁶ - Wieseler. Op. cit. S. 166. Cf. Ss. 64 folg.

¹¹³⁷ - Olshausen. Op. cit. S. 47. Cf. Wieseler, Op. cit. S. 166,

¹¹³⁸ - S. A. Augustini Opera. Cit. pars. Col. 2668, sect. 15.

Также думает и св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 80.

¹¹³⁹ - Деян.10:28.

¹¹⁴⁰ - Деян.15:9. – Именно это место из книги Деяний имеет ввиду бл. Феодорит, когда толкуя 14 стих, говорит: «твое (Петра) это постановление, чтобы не законом водились они в жизни». Бл. Феодорит. Творения. Часть VII. Стр. 383.

¹¹⁴¹ - Гал.2:12.

¹¹⁴² - Гал.2:12.

¹¹⁴³ - Гал.2:14.

¹¹⁴⁴ - Гал.2:13.

¹¹⁴⁵ - Гал.2:13.

¹¹⁴⁶ - Каковы: A. B. C. D. E. F. G. P. 17. 37. 39. 57. 71. 73. 80. 116. 179. 8-ре. d. e. f. g. Vg. Sur-sch. Cop. Arm. Aeth. Go. Philcarp. 729. Euthal-cod. Dam ad h. l. et 1,137. Victorin etc.

¹¹⁴⁷ - Reithmayr. Op. cit. S. 168. – Ср. Мф.7:4; Ин.14:9; Рим.6:2.

¹¹⁴⁸ - Lange. Op. cit. S. 33.

¹¹⁴⁹ - Usteri. Op. cit. S. 65.– Ср. Архим. Агафангел. Цитир. соч. Стр. 103.

¹¹⁵⁰ - Деян.15:10.

¹¹⁵¹ - Деян.15:28.

¹¹⁵² - В таком значении этот глагол употреблен, напр., в следд. местах: Деян.26:11: ἡνάγκαζον βλασφημεῖν; Деян.28:19; Гал.2:3; Cf. Xenoph. Memorab. I, 2. 44. Vid. Schleusner. N. Lexicon etc. p. I, pag. I, 54.

¹¹⁵³ - Мф.14:22; Мк.6:45, Лк.14:23; Гал.6:12. Cf. Josephus Fl. Antiqq. I, 7, §§1,6...

¹¹⁵⁴ - Vid. Meyer. Op. cit. S.90.

¹¹⁵⁵ - Глагол ἀναγκάζω у классиков часто говорит de varia necessitate quam praesens rerum conditio efficit. Sturz. Nex. Xen. I, p. 186 у Meyer'a. Op. cit. S. 90.

¹¹⁵⁶ - S. A. Augustini Opera. Cit. pars. Colum. 2669. sect. 15. Ср. Пр. Феофан. Цит. соч., стр. 165.

¹¹⁵⁷ - Hieronymi – толкование на этот стих. См. у Преосв. Феофана, в цит. соч., на стр. 166 и у Reithmayr'a, Op. cit., S. 168.

¹¹⁵⁸ - Блажен. Феодорит. Творения, ч. VII. Стр. 383.

¹¹⁵⁹ - Hieronymi – ibidem.

¹¹⁶⁰ - Не видно из текста Послания, чтобы Ап. Павел до своего обличения Ап. Петра что-нибудь предпринимал в ограждение перехода антиохийцев на сторону иудаистов.

¹¹⁶¹ - S. A. Augustini. Opera., citt. pars et colum.

¹¹⁶² - Гал.2:14.

¹¹⁶³ - Гал.2:12.

¹¹⁶⁴ - S. A. Augustini. Opera. Citt. pars et col. – В экзегетической литературе есть мнение, по которому представляется, что Апостол Петр в данном случае никакой

ошибки не сделал. Ложно боясь набросить тень на апостольский авторитет св. Петра, защитники этого мнения, имея против себя сильного обличителя в самом тексте, который говорит и о том, что Ап. Петр стал таиться и устраниваться, опасаясь обрезанных (Гал.2:12), и о том, что Ап. Павел обличил его перед всеми, прибегают даже к тому, что из двух зол выбирают будто бы меньшее; они, боясь набросить тень на авторитет Ап. Петра, обличенного св. Павлом, говорят, что Ап. Петр в душе и не переходил на сторону ревнителей закона, но сделал только вид, что таится и устранивается; ему просто хотелось дать Ап. Павлу повод обличить ревнителей Моисеева закона. Иначе: будто свв. и Петр и Павел притворялись. Подробно об этом мнении см. Möller. Schriften und Aufsätze, Regensburg. 1839. Ss.1–18; Hieronymus und Augustinus im Streit über Gal.II,14. Это странное мнение, не имеющее за собой ровно никаких оснований, посему и не нуждается в опровержении. Говорят, что св. Иоанн Златоуст разделяет это мнение. Но сие – несправедливо. Мы нарочно приведем то место из его Толкования на Послание к Галатам, на которое ссылаются по этому поводу; в этом месте всего только несколько слов об этом мнимом притворстве, из которых делать подобные выводы никак нельзя. Вот это место: «Петр переменил образ своего обращения по двум причинам: чтобы не привести в соблазн верующих из иудеев и чтобы Павлу доставить благовидный случай к обличению». (Цит. твор., стр. 76).

¹¹⁶⁵ - Это обличение, лично обращенное к св. Ап. Петру, имеет исключительной целью его личное назидание: поставить на вид и разъяснить ему его ошибку. А дальше начинается наставление и тем, которые вместе со св. Петром были слушателями этой речи. Но св. Иоанн Златоуст усматривает назидание иудеохристианам, исполнявшим закон, и в словах, лично обращенных к св. Петру. «Иудеи, пишет св. отец, сильно привязаны были к закону; потому Павел так сильно обличает Петра, чтобы совершенно искоренить укоренившееся в них предубеждение. Ибо, если бы Павел обратил свое обличение на самих верующих из иудеев, они с презрением и негодованием отвергли бы его обличение, ибо еще не научились много

уважать его... Аще ты иудей сый, язычески, а не иудейски живеши, почто языки нудиши иудейски жительствовати... Итак, что же он имеет ввиду, говоря сие? Хочет сделать более удобоприемлемым и выносимым свое обличение..., почти так говоря: вы подражаете своему учителю, а и сам он, будучи иудеем, живет по-язычески». Св. Иоанн Златоуст. Цит. Соч. Стрр. 79–81.

¹¹⁶⁶ - Феодор Мопсуестский в своем толковании на 15-й стих пишет: «Usque in hunc locum de se Paulus satisfacere sub specie referentis properavit: omnia quidem, quae sna fuerant, comprobans, omnia vero, quae ab adversariis dicta de se fuerant, falsa esse ostendens... Incipit vero hinc ipsa dogmata examinare et ostendere, quia nulla ratione justum est, post fidem, quam in Christo acceperant, ultra Legi inservire. Bene ex illis sermonibus, quos ad Petrum fecisse videtur, principium dogmatum et examinis sumsit». Cf. Reithmayr. Op. cit. 8. 172

¹¹⁶⁷ - О нем упоминается у Meyer'a. Op. cit. S. 91, у Olshausen'a. Op. cit. S. 48. ff.

¹¹⁶⁸ - Reithmayr. Op. cit. S. 172.

¹¹⁶⁹ - Ibidem. Op. cit.

¹¹⁷⁰ - Wieseler. Ss. 171–174.

¹¹⁷¹ - Преосв. Иннокентий. Жизнь св. Ап. Павла. Стр. 98.

¹¹⁷² - Reithmayr. Op. cit. S. 172.

¹¹⁷³ - Ibidem.

¹¹⁷⁴ - Ibidem.

¹¹⁷⁵ - Ibidem.

¹¹⁷⁶ - Meyer. Op. cit. S. 91. – Впрочем Estius'a Reithmayr относит к разряду первых толкователей, замечая при этом, что у него мысль о самостоятельности отрывка проводится в двух местах. Reithmayr. Op. cit. S. 172.

¹¹⁷⁷ - Wieseler. Op. cit. S. 172.

¹¹⁷⁸ - Meyer. Op. cit. S. 91.

¹¹⁷⁹ - Opusc., p. 365 – у Meyer'a, ibid.

¹¹⁸⁰ - Scr. var. arg., II, p. 452 sqq. – Ibidem.

¹¹⁸¹ - Meyer. Ibidem.

- 1182 - Windischmann. Op. cit. Ss. 54. 55.
1183 - Rückert. Op. cit. S. 93.
1184 - Usteri. Op. cit. S. 68.
1185 - Olshausen. Op. cit. S. 48.
1186 - Baumgarten-Crusius. Op. cit. S. 51.
1187 - Meyer. Op. cit. S. 91.
1188 - Ibidem.
1189 - Ibidem.
1190 - Ibidem. Ss. 91. 92.
1191 - Lange. Op. cit. S. 34.
1192 - Reithmayr. Op. cit. S. 173.
1193 - Архиеп. Филарет. Цит. соч. Стр. 59.
1194 - Еп. Феофан Цит. соч. Стрр. 169. 170.
1195 - Архим. Агафангел. Цит. соч. Стр. 104.
1196 - Wieseler. Op. cit. S. 172.
1197 - Ibidem.
1198 - Wieseler. Op. cit. S. 172. Meyer. Op. cit. S. 91.
1199 - Wieseler. Op. cit. S. 172. B. Crusius. Op. cit. S. 52. folgg.
1200 - Архим. Агафангел. Цит. соч. Стр. 104.
1201 - Еп. Феофан. Цит. соч. Стр. 170.
1202 - Гал.2:14.
1203 - Гал.2:15.
1204 - Lange. Op. cit. S. 33.
1205 - Подробнее о важности антиохийского события – в начале главы нашего исследования.
1206 - Гал.2:14.
1207 - Meyer. Op. cit. S. 91. – Арх. Филарет. Цит. соч. Стр. 59.
– Usteri. Op. cit. S. 68.
1208 - Арх. Филарет. Там же.
1209 - Гал.2:11,14.
1210 - Meyer Op. cit. S. 91. – Usteri. Op. cit. S. 68. – Reithmayr. Op. cit. S. 173.
1211 - Еп. Феофан. Цит. соч. Стр. 169.

¹²¹² - Wieseler. Op. cit. S. 172.

¹²¹³ - Usteri. Op. cit. S. 68. – Архиеп. Филарет, Цит. соч. Стр. 59. – Архим. Агафангел. Цит. соч. Стр. 105.

¹²¹⁴ - Wieseler (Op. cit. S. 172) и по этому поводу делает такое же странное замечание, что будто «из слов ὡς ἀνόητοι Γαλάται (Гал.3:1), которые при том и употреблены-то не ради перехода, а ради ἀνόητοι, ничего не следует, кроме того, что перед 3 главой должно мыслить паузу и отнюдь не то, чтобы в предшествующем не было речи к Галатам». Даже допустив, что Γαλάται употреблено ради точного указания: к кому относится эпитет ἀνόητοι, и тогда надо признать, что оно служит указанием на перемену речи, если бы обращение к Галатам началось с 15 стиха, то пояснительное Γαλάται к ὡς ἀνόητοι было бы совершенно лишним.

¹²¹⁵ - Еп. Феофан. Цит. соч. Стр. 169. Cf. Usteri. Op. cit. S. 69. – Windischmann. Op. cit. S. 54.

¹²¹⁶ - Арх. Филарет. Цит. соч. Стр. 59. – Cf. Usteri. Op. cit. S. 69. – Здесь кстати о вышеупомянутой связи. Стих 18, несомненно, из речи к Ап. Петру и прочим. Говорят, что этим стихом речь и оканчивается, а дальше – обращение уже к Галатам. Но стих 18-й связан со следующим 19-м и внешне (и там, и здесь – первое лицо единственного числа) и внутренне (γάρ) Еп. Феофан. Цит. соч. Стрр. 169. 170.

¹²¹⁷ - Olshausen. Op. cit. S. 48. – Usteri. Op. cit. S. 68. – Meyer. Op. cit. S. 91.

¹²¹⁸ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 81.

¹²¹⁹ - Там же, стр. 84.

¹²²⁰ - Бл. Феодорит. Цит. твор. и том. Стр. 384.

¹²²¹ - Там же. Стр. 386.

¹²²² - Hieronymus. Толкование на 15 ст.

¹²²³ - Wieseler. Op. cit. S. 173.

¹²²⁴ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 84.

¹²²⁵ - Wieseler. Op. cit. S. 173.

¹²²⁶ - Ibidem.

¹²²⁷ - Ibidem. S. 174.

- 1228 - Ibidem.
- 1229 - Гал.2:15,16.
- 1230 - Как делает напр. Lachmann в своем малом издании II. 3. Cf. Meyer. Op. cit. S. 93. – Usteri. Op. cit. S. 71.
- 1231 - Как поступают Griesbach и Knapp. Cf. Usteri. Ibidem. – Wieseler. Op. cit. S. 174.
- 1232 - Usteri. Ibidem.
- 1233 - Wieseler. Op. cit. S. 175. Meyer. Op. cit. S. 93.
- 1234 - Ibidem.
- 1235 - Flatt, напр. ставит точку после 15 стиха. – Baumgarten-Crusius. Op. cit. S. 52.
- 1236 - Такого распорядка держатся: Beza, Rückert, Usteri, Schott, Fritzsche, Windischmann, Hilgenfeld, Ewald и др. – Cf. Meyer. Op. cit. S. 93. – Reithmayr. Op. cit. S. 174.
- 1237 - Reithmayr. Op. cit. S. 174. Usteri. Op. cit. S. 170. Meyer. Op. cit. S. 93.
- 1238 - Nos natalibus – переводит Winer – Judaei nec e gentilibus profani intelligentes – nosmetpsi inquam, Christo fidem adhibuimus. Usteri. Op. cit. S. 71.
- 1239 - Архим. Агафангел. Цит. соч. Стр. 108.
- 1240 - Usteri. Op. cit. S. 71.
- 1241 - Так понимают это: Св. Иоанн Златоуст (Цит. твор. Стр. 82.), бл. Феодорит (Цит. том., стр. 384), Baumgarten-Crusius (Op. cit. S. 52), Usteri (Op. cit. S. 69), Wieseler (Op. cit. S. 175), Reithmayr (Op. cit. S. 174).
- 1242 - Baumgarten-Crusius, ibidem.
- 1243 - Блажен. Феодорит. Цит. том, стр. 384.
- 1244 - «Natura Judaeus est, qui est de genere Abraham et a parentibus die octavo circumcisis: non natura Judaeus, qui postea factus est ex gentibus». Hieronymus. Comment. in. h. loc. – Так же приблизительно толкует это место и св. Иоанн Златоуст: «что значит естеством иудеи? Мы не пришельцы (προσῆλυτοι)». Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 82.
- 1245 - Св. Иоанн Златоуст. Там же.
- 1246 - Рим.3:1,2.

1247 - Рим.9:4.

1248 - Рим.9:1.

1249 - Рим.2:17,18.

1250 - Преосв. Феофан. Цит. соч Стр. 171. – Cf. Reithmayr. Op. cit. S. 75.

1251 - Здесь отнюдь нельзя усматривать собственно иудео-христианского воззрения св. Апостола. Как христианин, он, напротив, говорил: нет уже иудея, ни язычника..., ибо все вы одно во Христе Иисусе (Гал.3:28); во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание (Гал.5:6; ср. Гал.6:15).

1252 - Лк.22:37; Деян.2:23; Рим.2:12; 1Кор.9:21.

1253 - Еф.2:12.

1254 - 1Цар.15:18; Прем.10:20; 1Кор.6:1.

1255 - Тов.13:6; Мф.9:10,11; Мф.11:19; Мф.26:45; Лк.6:32–34.

Ср. Еф.4:18; 1Пет.4:3,

1256 - Дан.11:17. Прем.10:15,17,20; Прем.18:1,7,9,20. – Это противоположение впоследствии перешло и в христианство: христиане и нехристиане в 1Кор.6:1.

1257 - Рим.3:9.

1258 - Бл. Августин это место толкует так: «Peccatorum autem nomen gentibus imposuerant Judaei, jam vetusta quadam superbia, tanquam ipsi justi essent, vivendo stipulam in oculo alieno, et non trabem in suo». S. Augustini. Opera. Tom. cit. Col. 2670, §16.

1259 - Хорошо уясняет эту мысль Лютер: «Nos natura Judaei, пишет он в толковании на это место, in legali justitia excedimus quidem gentes, qui peccatores sunt, si nobis conferantur, ut qui nec legem nec opera ejus habent; verum non in hoc justi sumus coram Deo, externa est illa justitia nostra.» Meyer. Op. cit. S. 92. – В таком же смысле истолковывают это место Архим. Агафангел (цит. соч., стр. 105, 106), Преосв. Филарет (цит. соч., стр. 59), Преосв. Феофан (цит. соч., стр. 171), Olshausen (Op. cit. S. 48.), Windischmann (Op. cit. S. 55), Baumgarten-Crusius (Op. cit. S. 52), Usteri, Meyer, Reithmayr, Wieseler и др.

1260 - Некоторые толкователи придают 15 стиху иной, совершенно противоположный нашему, смысл. Так, напр.:

Elsher, Er. Schmidt, Wolf, Flatt, Paulus и др. слово ἁμαρτωλοὶ рассматривают, как сказуемое к ἡμεῖς; смысл такой: мы хотя по природе и иудеи, не язычники, но все же грешники (nos natura Judaei, licet non ex gentibus, peccatores). Hofmann (Schriften. I, Ss. 564, 610), через καὶ соединяя ἁμαρτωλοὶ и Ἰουδαῖοι, в оправдание такого понимания приводит ту мысль, что будто бы при противоположном толковании стояло бы не καὶ οὐκ, а οὐδέ. Но это неверно. И при нашем понимании грамматически правильно может быть и то и другое, но только καὶ οὐκ св. Павел здесь так же, как и в 14 стихе, употребляет по стилю аттических прозаиков (ср. 2Кор.13:10), которые в утвердительных предложениях ставят καὶ οὐκ, а в отрицательных – οὐδέ (Kühner, Ad. Xenoph. Anab., 1, 2, 25). – Meyer. Op. cit. S. 93). Что же касается логически текстуальной возможности указанного соединения понятий, то оно отнюдь не оправдывается последующим; этот последующий член периода отнюдь не будет уже служить противоположением и ограничением первого, что вполне ожидается. Содержание этого второго члена, что оправдание приобретается отнюдь не исполнением закона, заставляет заключать, что, следовательно, в первом члене периода должна непременно идти речь о преимуществе иудея. Cf. Usteri. Op. cit. S. 70.

¹²⁶¹ - Windischmann. Op. cit. S. 56. Преосв. Феофан. Цит. соч. Стр. 172. 173.

¹²⁶² - Само собой разумеется, что полного и всестороннего уяснения сих понятий, которые составляют собой главнейший предмет содержания двух Посланий св. Павла: к Римлянам и к Галатам, здесь, в толковании одного стиха, сделать невозможно.

¹²⁶³ - Reithmayr. Op. cit. S. 176. Cf. Olshausen. Op. cit. S. 48.

¹²⁶⁴ - Преосв. Феофан. Цит. соч. Стр. 171.

¹²⁶⁵ - Оправдание – это один из самых важнейших пунктов учения св. Апостола Павла. Он получил особенное научное значение, когда появилась реформация и сделала его вопросом спора католиков и протестантов. Поэтому не удивительно, что по этому вопросу можно указать громадную литературу.

Wieseler (Op. cit., S. 177) рекомендует целый ряд монографий по этому вопросу.

¹²⁶⁶ - См. напр. Wieseler. Op. cit. Ss. 176–194.

¹²⁶⁷ - Гал.2:19,20.

¹²⁶⁸ - Для тех, кто желает ознакомиться с взглядами немецких толкователей на этот вопрос, мы дадим некоторые указания к сему пути. Значения глагола δικαίω и сродных с ним понятий, в каких употребляются они в Новом Завете, можно видеть в любом Новозаветном Словаре. Соотношение между собой понятий оправдания, правды, праведности и дрр. у св. Ап. Павла, по утверждению немцев, таково: δικαιοῦν, δικαιοῦσθαι – деятельность Божия по отношению к человеку (Рим.3:20,24,28,30; Рим.4:2,5; Рим.5:1,9; Рим.8:30,33; Гал.2:16,17; Гал.3:8,11,24; Гал.5:4; 1Кор.6:11; Тит.3:7; ср. Лк.18:14; Деян.13:39; Иак.2:21,24,25); акт через который Бог оправдывает грешников – δικάωσις (Рим.4:25; Рим.5:18), владение этим Божиим δικάωσις – δικαιοσύνη θεοῦ (Рим.1:17; Рим.3:21,22; Рим.10:3; 2Кор.5:21) или δ. ἡ ἐκ Θεοῦ (Флп.3:9), или просто δικαιοσύνη (Рим.4:3,5,6,8,22; Рим.5:17,21; Рим.9:30; Рим.10:4,6,10. Гал.2:21; Гал.3:6,21; Гал.5:5; 1Кор.1:30; 2Кор.3:9; 2Тим.4:8). Δικαιοῦν – на греч. языке означает а) делать справедливое; на суде – произносить правый суд, по правде обвинить-ли оправдать-ли (το δικαιοῦν ποιεῖν τινά), б) делать или объявлять правым (δικαίον ποιεῖν τι или τινά), возвращать в состояние правды, справедливости.

¹²⁶⁹ - Это термин св. Ап. Павла. Еще он встречается у него в Гал.3:2,5,10; Рим.3:20,28; Рим.9:32.

¹²⁷⁰ - Рим.4:2,6; Еф.2:9; Тит.3:5; 2Тим.1:9.

¹²⁷¹ - Прем.2:12.– Cf. Meyer Op. cit. S. 94.

¹²⁷² - Св. Апостол учил еще о законе естественном, написанном на сердцах язычников. Рим.1:32; Рим.2:14 слл.

¹²⁷³ - Что тут разумеются именно внешние предписания Моисеева закона – это можно видеть из Деян.15:10 и паралл.

¹²⁷⁴ - «Необходимому в законе поучала сама природа; таковы заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не свидетельствуй ложно на ближнего твоего свидетельства

ложного, почитай отца твоего и мать твою – и другие подобные; заповеди же о субботе, об обрезании, о прокаженном, об изливающем семя, о жертвах, о кроплениях – составляли собственность закона, ибо им не научила природа. Поэтому все сие (т. е. последнее) называет Апостол делами закона». Бл. Феодорит. Творения. Цит. том. Стрр. 384. 385.

1275 - Cornelius-a-Lapide. Commentarius etc. Tom. cit., pag. 443.

1276 - Reithmayr. Op. cit., S. 181.

1277 - О сем подробнее – у Lange, in op. cit., S. 34.

1278 - S. Augustini. Op. et tom. cit. Coll. 2670. 2673.

1279 - Reithmayr. Op. cit. S. 182.

1280 - Рим.3:24,26,28; Рим.4:6,7; Рим.5:1,9.

1281 - Посему говорится у св. Павла, что все жертвы очищали только к плотской чистоте (Евр.9:13).

1282 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 83.

1283 - Бл. Феофилакт, Толкование на 16 ст. – Ср. Преосв. Феофан, Цит. соч. Стр. 178.

1284 - Рим.2:13,17,18,20,23,25; Рим.3:19,31; Рим.7:7,12,14,16,22,25; 1Тим.1:8.

1285 - Гал.3:24.

1286 - Евр.10:1.

1287 - Но – приведем слова бл. Иеронима – «некоторые говорят: если верно то, что говорит здесь св. Павел, что от дел закона никто не оправдится, а только верою Иисус-Христовою, то патриархи, пророки и святые, жившие до пришествия Христова, были несовершенны. Таковым должно ответить, что здесь те называются не достигшими правды, которые верят, что оправдаться можно только такими делами. Святые же, бывшие древле, верою Христовою оправданы. Ибо Авраам видел день Христов и возрадовался. И Моисей поношение Христово считал богатством, большим сокровищ египетских: взираше бо на мздовоздаяние. И Исаия видел славу Христову (Ис. VI), как свидетельствует Евангелист Иоанн. Отсюда видно, что не столько дела закона осуждаются, сколько те, кои надеются быть

оправданными только от дел, когда и Сам Спаситель говорит: «аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей не внидете в царство небесное (Мф.5:20)». – Бл. Иероним. Толкование на 16 стих. – Ср. Преосв. Феофан. Цит. соч. Стр. 179.

¹²⁸⁸ - Рим.3:20, особенно 28: мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона (χωρίς ἔργων νόμου).

¹²⁸⁹ - Гал.3:5,12.

¹²⁹⁰ - Рим.3:30; Рим.5:1; Гал.2:16; Гал.3:8,24.

¹²⁹¹ - Рим.3:24.

¹²⁹² - Рим.3:22; Рим.9:30; Рим.10:6; Флп.3:9.

¹²⁹³ - Флп.3:9.

¹²⁹⁴ - Рим.4:11.

¹²⁹⁵ - Замечательно, что δια в Новом Завете никогда не употребляется с πίστις в винительном падеже при δικάζουσιν, так что «приобрести оправдание ради веры, из-за веры» – такое соединение сих понятий невозможно.

¹²⁹⁶ - Гал.2:20; Гал.3:22; Рим.3:22,26; Еф.3:12; Флп.3:9.

¹²⁹⁷ - Еф.1:15.

¹²⁹⁸ - 1Тим.3:13; 2Тим.3:15.

¹²⁹⁹ - Мк.1:15; Ин.3:15.

¹³⁰⁰ - Рим.10:14; Флп.1:29.

¹³⁰¹ - Однако Paulus и Schulthess совершенно безосновательно утверждают, что здесь genitivus subjecti в смысле πίστις Ἀβραάμ в Рим.4:16. По Paulus'у πίστις Χριστοῦ Ἰησοῦ это – «убежденная верность Иисуса своему Божественному посланничеству, т.е. убежденность и верность призванию такие же, каким Мессия не только учил, но и сам, как человек, по возможности, показывал и в Своем царстве Божиим осуществлял»; по Schulthess'у «вера Христа – вера, какую Христос в Бога Отца имел и исполнял; сия то и есть та вера, которая нас оправдывает» (Рим.3:22; Рим.5:1; Гал.2:16; Флп.3:9). – Cf. Usteri. Op. cit. S. 73. Wieseler. Op. cit., S. 200. 201.

¹³⁰² - Reithmayr. Op. cit. S. 185.

1303 - Wieseler. Op. cit. S. 198. – Cf. Reithmayr. Op. cit. S. 187.

1304 - Особенно – Рим.3:24,27,28; Рим.4:5; 1Тим.1:15.

1305 - Есть брошюра о. Архимандрита Антония: «Что следует разуместь под 'спасающей верой' по смыслу Божественного Писания?» – В ней автор со свойственной ему манерой писать необыкновенно сжато, кратко, но существенно, изложил православно-догматическое воззрение на спасающую веру; это воззрение совершенно чуждо всяких католических и протестантских примесей, от которых не всегда свободны бывают наши догматики. Этой брошюрой мы позволим себе пользоваться в данном случае.

1306 - Как это, напр., делает Reithmayr. Op. cit. S. 185.

1307 - Мф.24:23.

1308 - Деян.14:9.

1309 - Мф.23:23.

1310 - Иуд.1:20.

1311 - В этом смысле про св. первомученика и архидиакона Стефана говорится, как про мужа исполненного верою (Деян.6:5).

1312 - Ин.5:40–44.

1313 - Ин.8:42–48.

1314 - Ин.10:26.

1315 - Ин.4:6.

1316 - Мк.1:15 и дрр.

1317 - Ин.5:22.

1318 - 1Тим.1:19.

1319 - 1Тим.3:9.

1320 - 1Тим.6:12.

1321 - Гал.5:22.

1322 - Иак.2:19.

1323 - Мф.7:22–24.

1324 - Ин.1:4.

1325 - Ин.1:2.

- 1326 - Ин.3:12; Ин.2:1–10; 1Ин.2:17; Рим.12:2; Рим.4:18; 1Кор.1:23; 1Ин.5:5.
- 1327 - Евр.11:33.
- 1328 - Cf. Usteri. Op. cit., S. 74. Lange. Op. cit. S. 34. Meyer. Op. cit. S. 95. Wieseler. Op. cit. S. 202.
- 1329 - Так полагает Meyer. Op. cit. S. 95. Cf. Wieseler. Op. cit. S. 202.
- 1330 - Ср. Деян.2:17; 1Кор.1:29; Мф.24:22; Ср. также Быт.6:12; Втор.5:26.
- 1331 - Гал.2:13.
- 1332 - Wieseler. Op. cit. S. 205.
- 1333 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 83–87. – Ср. Бл. Феодорит. Цит. твор. Стр. 385.
- 1334 - См. напр., Гал.3:21; Рим.3:4,6,31; Рим.6:2,15; Рим.7:7,13; Рим.9:14; Рим.11:1,11; 1Кор.6:15.
- 1335 - Ср. 1Пет.1:12; 1Пет.4:10; 2Тим.1:18; особенно 2Кор.11:15 (διάκονος δικαιοσύνης).
- 1336 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 87.
- 1337 - Рим.3:6,31; Рим.6:1,15; Рим.7:7,13; Рим.11:1,11; 1Кор.6:15; Гал.3:21.
- 1338 - Reithmayr. Op. cit. S. 194.
- 1339 - Бл. Феодорит. Цит. соч. Стр. 385.
- 1340 - S. A. Augustinus. Op. et. tom. citt. col. 2670.
- 1341 - Рим.15:20; 1Кор.8:1; 1Кор.10:23; Еф.2:20 слл. Рим.14:20; 2Кор.5:1.
- 1342 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 87.
- 1343 - Рим.3:3.
- 1344 - Гал.2:18.
- 1345 - Как и было на самом деле у иудействующих лжехристиан.
- 1346 - Cf. Olshausen. Op. cit. S. 51.
- 1347 - Ср. Преосв. Феофан. Цит. соч. Стр. 183.
- 1348 - К таковым относятся: Usteri, Rückert, Meyer, De Wette и дрр.

- 1349 - Мы разумеем ст. 18. Ср. также и 15–17 стт.
- 1350 - Об этом – ниже.
- 1351 - См. Рим. VII.
- 1352 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 88.
- 1353 - S. A. Augustini Op. et. tom. citt. Col. 2671.
- 1354 - Ср. Преосв. Феофан. Цит. соч., стр. 184.
- 1355 - А св. Иоанн Златоуст этот вопрос решает так: «Аз бо законом закону умрох. Слова сии имеют двоякий смысл. Здесь он говорит или о законе благодати, потому что и благодать он обыкновенно называл законом, когда, напр., говорит: закон духа жизни о Христе Иисусе свободил мя есть (Рим.3:2); – или о ветхом законе, показывая сим, что он через сей же самый закон умер закону». – Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 88.
- 1356 - Рим.3:27.
- 1357 - Рим.8:2.
- 1358 - «Кто умирает закону, тот жил ему прежде, соблюдая субботы, новомесячия, дни праздничные, жертвы. Когда же пришел Христос и закон ветхий умер через евангельский закон, то душа, которая, по писанному, живу сущу мужу прелюбодейца бывает, аще будет мужеви иному, – по смерти мужа, т. е. ветхого закона, свободна сочетаться (с иным мужем) с духовным законом (веры во Христа), да плод принесет Богу. (Рим.7:2–4)». – См. Преосв. Феофан. Цит. соч., стр. 185.
- 1359 - Выдержку из толкования Эразма можно видеть у Baumgarten-Crusius'a. Op. cit. S. 56.
- 1360 - Выдержку из толкования Лютера можно видеть у Rückert'a. Op. cit. S. 109.
- 1361 - Cf. Meyer. Op. cit. S. 100.
- 1362 - Для примера см. Рим.3:27; Рим.8:2; Рим.9:31; ср. 1Кор.9:21.
- 1363 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 88.
- 1364 - Winer – «Lex legem suscipit; ipsa lex, cum non posset mihi salutem impertire, mei me juris fecit atque a suo imperio liberavit». Cf. Meyer. Op. cit. S. 101.

1365 - Olshausen: In Folge der Erfahrung von die Unfähigkeit des Gesetzes zu wahren Gerechtigkeit zu führen, indem es vielmehr die Sünde zur vollen Äußerung bringt, bin ich ausser Verbindung mit dem Gesetz getreten. Op. cit. S. 52.

1366 - Meyer. Op. cit. S. 101.

1367 - Бл. Феодорит. «Убежденный самим законом, соделал я себя мертвым для закона, потому что закон предуказывал мне Христа, и для закона я мертв». – Цит. твор. Стр. 386.

1368 - Cornelius-a-Lapide. «Lex ipsa mihi Christum indicavit et ostendit, ipsa me ad Christum remisit, uno deduxit». – Op. cit., pp. 444. 445.

1369 - Meyer. Op. cit. S. 101.

1370 - Гал.3:24.

1371 - Бл. Августин: «законом, говорит, умрох закону; поскольку был иудей и закон имел пестуном во Христа, как объясняет после (Гал.3:24). Самим пестуном делается то, что он после и сам не нужен бывает: как и сосцами питается младенец, чтобы после не иметь нужды в сосцах». – S. A. Augustini. Op. et tom. citt. Col. 2671.

1372 - Meyer. Op. cit. S. 101.

1373 - Гал.3:10; Рим.3:20.

1374 - Рим.7:7–25.

1375 - Гал.2:16; Рим.1:17; Рим.3:28; Рим.8:3.

1376 - Рим.3:23; ср. Рим.7:6; Рим.5:10 слл.

1377 - Гал.3:13.

1378 - Meyer. Op. cit. S. 101.

1379 - Рим.6:2–7.

1380 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор., стр. 89.

1381 - Бл. Феодорит. Твор. и том цитт., стр. 386.

1382 - Гал.2:20.

1383 - Кол.3:5.

1384 - Рим.6:6.

1385 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 90. 91.

1386 - Гал.2:20.

1387 - Ср. Флп.1:22; 2Кор.10:3.

1388 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 191. – «Что ты делаешь, Павле? Почему общее всем присвояешь себе и относишь к одному себе то, что сделано за всех людей? Ибо ты не сказал – возлюбившего нас, но: возлюбившаго мене. А Евангелист говорит: тако возлюби Бог мир (Ин.3:16); и ты сам в другом месте говоришь: иже убо Своего Сына не пощаде, но предал есть Его – не за тебя, но за нас всех (Рим.8:32)... Он весь объят был пламенем любви к Нему; потому и говорит так. Ибо и Пророки общего всем Бога часто называют своим, говоря так: Боже, Боже мой! к Тебе утреннюю (Пс.62:2). Кроме того он показал сим, что каждый из нас столь же справедливой благодарностью обязан Христу, какой был обязан и тогда, когда бы Он пришел для него одного». Там же. Стрр. 92. 93.

1389 - Гал.2:21.

1390 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 94. 95.

1391 - Бл. Феодорит. Цит. тв. и том, стр. 386.

1392 - Деян.15:1–6; Гал.2:2,3.

1393 - Гал.2:3.

1394 - См. прим. 417. Некоторые его отождествляют с Силуаном, но не основательно, ибо а) в 2Кор.1:19; 2Кор.2:13 св. Павел говорит о них, как о разных лицах и б) Тит был по свид. Гал.2:3 язычник родом, а Силуан, по свид. Деян.15:22,23,32 был иудей.

1395 - Тит.1:4.

1396 - Деян.18:23.

1397 - Там же. В Деян.19:1 св. Лука эти страны называет верхними странами (τὰ ἀνωτέρικα μέρη); так названы они, конечно, по сравнению с Ефесом, который лежал на низменно-приморском берегу. У Греков вообще берег Эгейского моря и города и страны, прилегающие к нему, назывались лежащими κάτω (infra); места же внутренней части полуострова – лежащими ἄνω (superius). – Sturcii Lex. Xen., sub verb. ἀναβαίνειν, κατάβασις, κάτω.

1398 - Деян.16:6.

1399 - Деян.13; Деян.14:21; Деян.16:1–5 – Так как этот путь св. Павлом проходил не в первый раз, то посему мы и не описываем его: его описание – предмет исследований о 1 и 2 путешествиях св. Апостола.

1400 - Деян.20:4.

1401 - Об этом ниже, в VI главе.

1402 - Гал.4:18.

1403 - Гал.1:6 слл.

1404 - Гал.1:9.

1405 - Гал.5:3.

1406 - Rückert. Op. cit. SS. 308. 309. – Cf. Neander. Op. cit., SS. 283–285.

1407 - Страбон. География. XII, 8, §16.

1408 - Там же: XIV, 2, 29.

1409 - Там же. XII, 8, §§16. 17; XIV, 2, §29.

1410 - Этот именно путь указывает Renan. Op. cit. P. 300. – Cf. Riess. Bibel-Atlas. Bl. XII.

1411 - Геродот. История в 9 книгах. Москва. 1885 Т. I, Кн. I, гл. 142. Стр. 75.

1412 - Страбон. География. XIV, I, §2. Стр. 646.

1413 - Гавани были в следующих местах: в Милете (Страбон. География. XIV, 1, §6), в Геракле под Латмом (- XIV, 1, §8), в Саме (XIV. 1, §14), в Ефесе (– XIV, 1, §24), за горой Кэрека-Касиста и «многия другия» (- XIV, 1, §32) и, наконец, в Смирне (- XIX, 1, §37).

1414 - Геродот. Цит. соч., там же. – Ср. Страбон. XIV, 18 §1. Страбон в данном случае ссылается на Ферекида.

1415 - Геродот. Там же. Ср. Страбон. XIV, 1, §4.

1416 - Геродот. Там же, I, 26, стр. 12.

1417 - Там же, I, 169, стр. 87.

1418 - Caii Plinii Secundi. Op. cit. V, 28.

1419 - Страбон. География. XIV, 1, §3; стр. 647.

1420 - Там же. (XIV, 1, §24), стр. 655. – Plinius. Op. cit. V, 3; tom. I, Pag. 280, §9.

- 1421 - Seneca. Epistola ad Lucil.
- 1422 - Деян.19:27.
- 1423 - Страбон. География. XIV, 1, §22, стр. 654. – Cf. Plutarch Alex., с. III. – Cicero. De Natura Deorum. II, 27.
- 1424 - Страбон. География. XIX, 1. §20, стр. 653.
- 1425 - Там же, §27.
- 1426 - Там же, §20.
- 1427 - Там же, §20.
- 1428 - Там же.
- 1429 - Там же, §4.
- 1430 - Там же. Cf. Vitruvius. De architectura libri X. Lib. X, с. 7, pagg. 251. 252. Lipsiae. 1867.
- 1431 - Геродот. История. II, 10; стр. 117. – Ср. Страбон. География. XV, 1, §16; стр. 707.
- 1432 - Гомер. Илиада, I, 459–387.
- 1433 - Virgil. I, 383–387.
- 1434 - Ovidius. Metam. V, 386.
- 1435 - Страбон. Там же, §20. Стр. 647.
- 1436 - Plinius. V. 31; tom. I, p. 280. – Στέφανος Βυζ. Περί πόλεων. Pagg. 281. 282.
- 1437 - Страбон. Там же, §4, стр. 648.
- 1438 - Там же, XIV, 1, §21; стр. 654.
- 1439 - Там же, §3, стр. 651. – Геродот. История. I, 142; т. I. Стр. 75.
- 1440 - Геродот. История. I, 26; т. I, стр. 12.
- 1441 - Страбон. География. XIV, 1, §21; стр. 645.
- 1442 - Там же, §5; стр. 648.
- 1443 - Plutarch. Lisandr.
- 1444 - Страбон. География XIV. 1, §22; стр. 554–655.
- 1445 - Там же, §21; стр. 654.
- 1446 - Там же, §20; стр. 663.
- 1447 - Там же, §24; стр. 655.
- 1448 - Там же, §24; стр. 655.

- 1449 - Деян. XVIII – XXI.
- 1450 - Любкер. Цит. соч. Стр. 642.
- 1451 - Откр.18:12. – Ср. Любкер. Там же.
- 1452 - Plinius. Op. cit. XXXV, 40, §33; tom. 2, p. 707.
- 1453 - Откр.18:13.
- 1454 - Геродот. История. VIII, 105 (т. 2. стр. 284).
- 1455 - Страбон. География. XIV, 1, §24; стр. 655.
- 1456 - Геродот. История. I, 26; т. 1. стр. 26.
- 1457 - Страбон. География. XIV, 1, §20; стр. 653–654.
- 1458 - Там же.
- 1459 - Теплов. По Малой Азии. – Вестник Европы. 1890.

Книга VI.

- 1460 - Деян.19:27.
- 1461 - Creuzer. Symbolik und Mythologie d. alt. Völk. Leipzig und Darmstadt. 1820. Thl. 2. Ss. 114. 115.
- 1462 - Как известно, ефесский храм был сожжен Геростратом в ночь рождения Александра Великого (21 июня 356 г. до Р. Х.). Главнейшие исторические источники сведений об ефесском храме суть География Страбона и особенно История Плиния. По известиям, сообщаемым у Плиния, обыкновенно составляются все описания этого храма. Но при ближайшем изучении этих источников представляется некоторое затруднение: о каком храме говорят Страбон и Плиний? О храме-ли до-геростратовском или после-геростратовском? Говорят, что храм после Герострата был построен по старому плану; но во всяком случае он не был одинаков с ним до безразличия; поэтому относить известия Плиния к тому и другому нельзя. Это недоумение возрастает еще более, когда, после изучения Страбона и Плиния, приходится обращаться к составленным на основании их описаниям ефесского храма. Для примера укажем на противоречие по этому вопросу некоторых только из богословских и библейских энциклопедий. Winer (Biblisches Realwört. Lpz. 1847. B. I. Art.: Ephesus) пишет: «после того, как Герострат сжег его (храм), он при громадных затратах был снова выстроен еще грандиознее и был отнесен к чудесам

древнего мира. Длина его имела...» и дальше делается описание храма по Плинию. Arnold в Real-Encyclopädie von Herzog, приведя сначала плиниевское описание храма, продолжает далее: «этот храм сжег Герострат». Прот. Солярский (Опыт биб. словаря. Т. I, стр. 638), следуя статье Арнольда, описание Плиния также относит к до-геростратовскому храму. Верховский (Библ. слов. стр. 711) противоречит Пр. Солярскому: «первоначальный храм, заложенный перед персидской войной, был сожжен в ночь рождения Александра Великого; вместо этого храма был выстроен другой храм. Размеры его превосходили размеры первого храма...», и далее приводится описание Плиния. Но к таким противоречиям не подаются оснований извести, сообщаемые Страбоном и Плинием. Во-первых, несомненно, что как Страбону, так и Плинию гораздо лучше могли быть известны подробности отделки не до-геростратовского, а после-геростратовского храма. Во-вторых, хотя Страбон и упоминает о поступке Герострата (География. XIV, 1, §22, стр. 654), но собственно описывает храм уже после-геростратовский. Так он рассказывает о просьбе Александра Великого написать свое имя на одной из колонн храма (там же), о строителе храма Хейрократе, современнике Александра (там же, §23, стр. 655) и т. п. В-третьих, Плиний совершенно нигде не упоминает о Герострате; он, по видимому, или совсем его не знает, или не верит рассказам о нем; поэтому плиниевское описание, не отличающееся единством и систематичностью, все должно быть целиком отнесено к какому либо одному храму: или до-геростратовскому или после-геростратовскому. Но к первому оно не может быть отнесено по следующим основаниям: а) в самом обширном месте, посвященном описанию ефесского храма (XXXVI, 21; Т. II, р. 740, с 33 строки), Плиний, говоря о времени постройки храма, об его размерах, о количестве колонн в нем, замечает, что одна колонна была отделана «а Скопа»; Скопа же (Scopas, Ζκόπας) – это имя знаменитого в древности ваятеля и архитектора, который между прочим трудился над скульптурными украшениями одной из сторон Мавзолея, этого одного из семи чудес света. А этот Мавзолей

был сооружен сестрой-женой галикарнасского Мавзола уже после его смерти; умер же Мавзол в 352 г. до Р. Х. (Plinius. Op. cit. XXXVI, 5. 4. – Ср. Любкер. Цит. соч., стрр. 453 902). После этого становится ясным, для какого храма Скопа работал одну из 127 колонн: Плиний, очевидно, ведет речь о постройке храма при Александре (Род. в 356 г. до Р. Х.), б) кроме того, Плиний в другом месте дает хронологическую дату, по которой легко определить, о каком храме ведет он речь. Сказав, что кедр, кипарис и черное дерево суть материалы, отличающиеся особенной долговечностью, Плиний замечает «с тех пор, как храм был построен всей Азией, прошло 100 лет» (Op cit., XV, 78; tom. 2, pag. 36, с 22 строки). Плиний писал свою историю в 830 году после основания Рима (830 – 400 = 430 от осн. Рима), а этот год – год победы Александра над Дарием.

¹⁴⁶³ - Plinius. Op. cit. XV, 78 (t. 2., p. 22). Это сообщение Плиния подтверждается и ефесскими монетами, так, на одной монете времен Доминициана есть надпись: Μεγάλης Ἀρτεμίδος Ναὸν Ἀσία συνέκοψεν. См. прим. Harduin'a к цит. месту из Плиния.

¹⁴⁶⁴ - Страбон. География. XIV, I, §22; стр. 654.

¹⁴⁶⁵ - Plinius. Op. cit. XV, 78 (t. 2, p. 22).

¹⁴⁶⁶ - Анекдот об открытии этого мрамора рассказан у Vitruvius'a (De architectura, X, 7, Pag. 251).

¹⁴⁶⁷ - Про него, напр., рассказывает Страбон, что он обещал Александру В. из горы Афона сделать колоссальную статую царя, изобразив его приносящим жертвенное возлияние из кувшина в чашу. Обещал также ему соорудить два города, один с правой стороны, другой – с левой и провести реку от одного города к другому. География. XIV, I, §23; стр. 655.

¹⁴⁶⁸ - Теплов. Цит. статья. Стр. 581.

¹⁴⁶⁹ - Plinius. Op. cit, XXXV, 21; t. 2, p. 740.

¹⁴⁷⁰ - Любкер. Цит. соч. Стр. 984.

¹⁴⁷¹ - Plinius. Ibidem.

¹⁴⁷² - Любкер. Цит. соч. Стрр. 249, 361, 982 слл.

¹⁴⁷³ - Plinius. Ibidem.

¹⁴⁷⁴ - Ibidem.

- 1475 - Plinius. Op. cit. XXXVI, 56; t. 2, p. 755.
- 1476 - Ibidem.
- 1477 - Страбон. География. XIV, 1. §23; стр. 655. – Ср, Любкер. Цит. соч. Стрр. 985–1171.
- 1478 - Страбон. Там же.
- 1479 - Plinius. Op. cit. XXXVI, 4. 10; t. 2, p. 729.
- 1480 - Ibidem.
- 1481 - Страбон. Там же.
- 1482 - Геродот. История. I, 92; t. I. Стр. 49.
- 1483 - Там же.
- 1484 - Die Heraklitischen Briefe. Von Jacob Bernays. Berlin.
1869. Brief VII.
- 1485 - Любкер. Цит. соч. Стр. 984.
- 1486 - Страбон. География. – §23.
- 1487 - Plinius. Op. cit. XV, 78; t. 2, p. 36.
- 1488 - Деян.19:36. – Cf. Clem. Alex. Protr. p. 14. Plinius. Op. cit. XVI, 79.
- 1489 - Plinius. Op. cit., XV, 78; t. 2. p. 36.
- 1490 - Ibidem.
- 1491 - Ксенофонт. Анабазис. V, 3. 13.
- 1492 - Plinius. Ibidem.
- 1493 - Такая попытка сделана Creuzer'ом (Op. cit. Thl. 2, §112). Вполне соответствующее этому описанию изображение идола можно видеть у Фаррара (цит. соч., стр. 417). У него же есть снимки и с ефесских монет (стрр. 502. 708). Кроме того, хороший снимок с одной ефесской монеты можно видеть у Riehm'a (Handw. d. B. A. B. I, S. 385).
- 1494 - Бл. Иероним. Толкование на Послание св. Ап. Павла к Ефесеянам. Введение.
- 1495 - На иных изображениях руки представлены опирающимися или на жезлы или на подставки (Riehm. Op. cit. B. I. S. 273).
- 1496 - Страбон. География. XIV, 1, §26; стр. 656.
- 1497 - Там же.

- 1498 - Геродот. История. VIII, 105; т. 2, стр. 284.
- 1499 - Страбон. География. XIV, I, §24; стр. 655.
- 1500 - Любкер. Цит. соч. Стр. 1131. Cf. Bernays. Ibidem.
- 1501 - Об этом празднестве будет сказано ниже, при описании бунта Димитрия Среброковача.
- 1502 - Геродот, История. I, 26; стр. 12. – Страбон. География. XVI, 1, §§4. 21; стрр. 648. 621.
- 1503 - См. план Ефеса у Любкера (цит. соч.. стр. 361). Два плана Ефеса у Фаррара (цит. соч., стрр. 434. 737) не отличаются отчетливостью и не сходятся во многом с топографией Ефеса, как она представляется у Страбона и Плиния.
- 1504 - Теплов. Цит. ст., стр. 587.
- 1505 - Там же.
- 1506 - Страбон. География. XIV, I, §25; стр. 655.
- 1507 - Там же. Стр. 655. – Cf. Plinius. Op. cit. XXXIV, 5.
- 1508 - Страбон. Там же.
- 1509 - Там же.
- 1510 - Там же.
- 1511 - Деян.19:9.
- 1512 - Страбон. Там же; стр. 656.
- 1513 - Там же; стр. 655.
- 1514 - Эпитет φιλοσέβαστος в приложении к императорам см. в надписях, помеченных в Corpus inscriptionum graecorum (A. Voeckh. Berolini. 1843. Pars 2) №№ 2961, 2972, 2987, 2987b, 2990, 2993, 2999. Эпитет φιλοκαίσοc – в № 2975.
- 1515 - Напр., на ефесских монетах. Renan. Op. cit., S. 352.
- 1516 - Фаррар. Цит. соч. Стр. 414.
- 1517 - Откр.18:12,13.
- 1518 - Kayser. Opera Philostrati. Vita Apollonii. P. 66.
- 1519 - Ibidem.
- 1520 - Страбон. География. XIV, I §15; стр. 651.
- 1521 - Kayser. Op. Phil. P. 66.
- 1522 - Bernays. Heracl. Br. VII, §§61–81.
- 1523 - Ibidem.

- 1524 - Еф.5:3. Ср. 1Тим.6:9,10,17–19.
- 1525 - 1Тим.2:9.
- 1526 - Еф.5:3; 1Тим.1:9–10.
- 1527 - Еф.5:18.
- 1528 - Страбон. География. XIV, 1, §29; стр. 657.
- 1529 - Там же; §22; стр. 654.
- 1530 - Pausanius. VIII, 13, §1.
- 1531 - Renan. Op. cit., p. 336.
- 1532 - Paniona, Artemisia, Ephesia, Bacchana, Balbilia, Lucullia.
См. Corp. inscr. № 2945.
- 1533 - Bernays. Heracl. Briefe. VII.
- 1534 - Страбон. География. XIV, I, §23; стр.655.
- 1535 - Там же.
- 1536 - Там же. Ср. Любкер. Цит. соч., стр. 146.
- 1537 - Atheneus. XII, 70.
- 1538 - Plutarch. Sympos. VII, 5. 4.
- 1539 - О них упоминают следующие писатели древности, кроме указанных выше Hesichius in Ephes. gram. Svidas. Словарь, под этим словом. Климент Алекс. Strom. I, 15, V. 8. Pansanius. Ad. Odiss. XIX, 247. – Снимок с одной из этих ефесских писем помещен у Riehm'a в его Handwört. d. Bibl. Alth. Band. 2., S. 1790. Это – продолговатый кусок папируса, покрытый греческим текстом с изображением статуи Дианы ефесской посредине.
- 1540 - Stromat. V, 46. – Эти условные слова близко подходят к «daries, derdaries, astataries, ista, pista, cista», которые Катон Старший считал наилучшим медицинским средством от вывиха (Cato. De Re Rustica. 160) или «таврири, врири, ирири, рири, ири, ри», произносимыми с пристукиванием по крышке кувшина, что у раввинов считалось самым действительным средством для изгнания беса слепоты. – Фаррар. Цит. соч. Стр. 414.
- 1541 - Куреты – это второстепенные божества, подобные сатирам, силенам и вакханкам. Их признают тождественными с корибантами.
- 1542 - Страбон. География. XIV, I, §20; стрр. 653. 654.

1543 - C. Tacitus. *Annales*. Parisiis. 1824. Tom. I, pr. III, pag. 61.

1544 - Barron. *Ann.* 1, 157. §87.

1545 - Kayser. *Opera Phil.* V. A., p. 68.

1546 - *Ibidem*; pag. 158.

1547 - Josephus Flavius. *Antiqq.* XIV, 10, §25; cf. XVI, 6; §47.

1548 - «При Притане Милофиле в 1-й день месяца

Артемизия, Никанор, сын Ефремов, по согласию народа и предложению преторов определил: так как иудеи, живущие в нашем городе (Ефесе), просили проконсула Марка Юлия Помпея, сына Брутова, чтобы дозволено было им наблюдать субботы и другие обряды их отечества без всякого от нас в том препятствия, и на сие свое прошение получили от него соизволение, то сенат и народ наш, уважая особливо римлян, определили, чтобы никому из иудеев запрещаемо не было праздновать субботу и за то никого из них не подвергать наказанию, но напротив, всякому из них давать вольность поступать по своим законам». – Josephus Flavius. *Antiqq.* XIV, 24.

1549 - *Ibidem*, XIV, 10, 12, 15, 22: «Военачальник Долабелла ефесскому сенату, старейшинам и народу, здравие! Александр, сын Феодоров, посланник Гиркана, первосвященника и родоначальника иудейского доносил мне, что единоземцы его не могут вступать в военную службу по той причине, что им в субботные дни не позволяется ни носить оружия, ни отправляться в путь, и что они, находясь в стане, не могут готовить для себя обыкновенных своих снедей. Итак, я, снисходя на его прошение, даю так же, как и прежде меня бывшие военачальники, иудеям свободу от военной службы, и позволяю им жить по обычаям отеческим и собираться для отправления обыкновенных своих молитв и жертвоприношений. Вы же, получив сие наше писание, разошлите по всем городам известия». Josephus Flavius. *Antiqq.* XIV, 10.

1550 - Domitianus, VII. – Cf. Bernays. *Her. Brr. Brief.* IX.

1551 - Bernays. *Her. Brr. Brief.* VII.

1552 - Χρησμοί Σιβυλλιακοί. *Oracula Sibyllina*. Curante c. Alexandre. Parisiis. 1841. Vol. I. Pag. 203, vv. 292–306. Перевод: Храм Артемиды, устроенный в Ефесе, наклонный к бездне,

низринется некогда в бурное море подобно тому, как ветры затопляют корабли. И будет рыдать разрушенный Ефес, плача у берегов и ища несуществующий более храм. Тогда разгневанный Бессмертный, живущий в небесах, Бог бросит на нечестивую вершину (горы) с неба молнию. И будет в тот день вместо зимы лето. И тогда уже наступит для смертных людей конец, ибо Вышний Громовержец погубит всех нечестивых громом, молниями и сжигающими вредоносными Для людей, ударами и, как незаконных, всех уничтожит, так что останутся одни плавающие вдоль песчаного берега трупы. Ибо и Смирна, оплакивая его, войдет в ворота Ефеса и она еще более увеличит гибель.

1553 - Svetonius. Nero. 40. Dio Cass. 66, 9.

1554 - Деян.2:9.

1555 - Геродот свидетельствует, что «лидийские города: Ефес, Колофон, Лебедос, Теос, Клозомены и Фокея, говоря между собой на одном и том же языке, с прежде названными городами (разумеются карийские города: Милет, Миунт и Приена) не имеют по языку ничего общего». – История. I, 142.

1556 - Деян.2:7,8.

1557 - Деян.2:14–36.

1558 - Деян.2:37.

1559 - Деян.2:41.

1560 - Рим.16:5.

1561 - Ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας читается в весьма многих и наиболее древних кодексах и переводах, каковы, напр. A. B. C. D*. F. G. 6. 67*. d. e. f. g. Vg. Cop. Arm... В других же кодексах и переводах, каковы: Db et c. L. P... вместо Ἀσίας стоит Ἀχαΐας. Но ввиду того, что непосредственно перед Епенетом св. Павел упоминает Прискиллу и Акилу, много подвизавшихся в Азии, и далее, после Мариамны – Андроника и Юнию, своих родственников, можно полагать, что, чтение τῆς Ἀσίας вернее τῆς Ἀχαΐας: асиец Епенет мог удобнее быть упомянутым с асийцами же.

1562 - Первое принимает Hausrath. Neutestamentliche Zeitgeschichte. Heidelberg, 1872. B. 2-er. S. 645.

1563 - Рим.15:20.

1564 - Деян.16:6.

1565 - Деян.18:19–21; Деян.19.

1566 - Деян.18:18. – Подробнее об этом было сказано выше, в I-й главе исследования.

1567 - Деян.13:14,44; Деян.17:2.

1568 - Деян.13:39. – У св. Дееписателя передается содержание некоторых проповеднических речей св. Ап. Павла, говоренных им перед иудеями в синагогах (Деян.13:16–41, Деян.12:2–3); в них – суть христианства, излагаемая именно для иудеев; несомненно, что такова же по содержанию была и первая проповедь св Ап. Павла в ефесской синагоге.

1569 - Деян.18:19.

1570 - Деян.18:20.

1571 - Деян.18:21.

1572 - Деян.18:19,21.

1573 - Пребывание св. Ап. Павла в Ефесе на этот раз было недолговременно: а) εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις нужно очевидно, понимать, как единократное появление и проповедание его в синагоге; на это нужен был всего только один день; б) просьба иудеев ἐπὶ πλεῖον χρόνον μεῖναι должна быть понимаема, как желание слышать Апостола только вторично; в) неисполнение св. Апостолом этой просьбы естественно предполагает, что он не повторял своей проповеди в синагоге.

1574 - Рим.16:3.

1575 - Ἀκύλας есть греческая форма латиниискаю Aquilla. Вероятно, Акила, по обычаю иудеев рассеяния, живя в Риме, переименовал свое еврейское имя на латинское. Ср. Павел вместо Савла.

1576 - Деян.18:2.

1577 - По церковному преданию, изгнание последовало из-за имени Иисуса Христа, проповеданного тогда среди римских

иудеев. Четьи-Минеи, июль. 14.

¹⁵⁷⁸ - Sveton. Claudius, c. 25. Judaeos impulsore Christo assidue tumultuantes Roma expulit.

¹⁵⁷⁹ - Πρίσκιλλα есть уменьшительная форма от латинского Prisca (Πρίσκα); последним именем Прискилла названа в Рим.16:3 и 2Тим.4:19. Такие изменения бывали часто. Напр.: Terentilla, Quintilla, Primilla, Claudilla, Marullus, Catullus – из Terentia, Quinta, Prima, Claudia, Marius, Catius. Была ли она иудеянка или римлянка – решить трудно; вероятнее – иудеянка.

¹⁵⁸⁰ - Где именно и когда Прискилла и Акила приняли христианство, с точностью сказать нельзя; по крайней мере, Дееписатель не говорит, чтобы Ап. Павел крестил их; вероятно, они сделались христианами ранее встречи с Ап. Павлом.

¹⁵⁸¹ - О Прискилле и Акиле в Нов. Зав. говорится в след. местах: Деян.18:2,3,18,21,26; 1Кор.16:19; Рим.16:3; 2Тим.4:19.

¹⁵⁸² - О том, каково собственно было ремесло, которым занимались Прискилла и Акила и св. Ап. Павел (διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι) – толкователи разногласят. Одни (Лютер, Morus и др.) под σκίνοπιοι разумеют делателей ковров или матрацов для палаток; другие (Michaelis в своем Einleitung in d. N. T. S. 216) – делателей каких то неизвестных инструментов Kunstinstrumentenmacher), иные (Camerer) – делателей различных, употребляемых в театрах, машин (на основании сообщения Polluc. VII, s. 189, где по истолкованию Nugius'a в его Einleit, in d. N. T. Tl. II, p. 291, ed. 2, разумеются театральные машины). Но гораздо целесообразнее под σκίνοπιοίς разумеать просто делателя покрышек для палаток или самых палаток, которые обычно употреблялись на востоке во время путешествий (Plin. H. N. VI, 28; Vegetius. De re milit., IV, 6).

¹⁵⁸³ - Св Иоанн Златоуст. Беседы на кн. Деяний. Стр. 187.

¹⁵⁸⁴ - Эти надежды, действительно, оправдались, как видно будет ниже.

¹⁵⁸⁵ - Деян.18:26.

¹⁵⁸⁶ - Деян.18:23.

¹⁵⁸⁷ - Ἀπολλῶς – сокращено из Ἀπολλῶνιος (как и читается в кодексе Д), подобно как Eraphras из Eraphroditus, Artemas из

Artemonius. О нем в Нов. Зав. см. след. места: Деян.18:24–28, Деян.19:1; 1Кор.1:12; 1Кор.3:4–6,22; 1Кор.4:6; 1Кор.16:12; Тит.3:13.

¹⁵⁸⁸ - Josephus Flavius. De Bello Jud. IV, 10, §5.

¹⁵⁸⁹ - Страбон. География, II, 5, §40; XVII. 1, §§6.7.

¹⁵⁹⁰ - Diod. Sicul. XVII, 52. Страбон. География. XVII, I, §14; Plinius. H. N. V, 10. Ammian. Mare. XXII, 16; Polyb. XXXIV, 14, Curt. IV, 8; Pausan. V, 21, §5; VIII, 33, §6.

¹⁵⁹¹ - Страбон. География. XIV, 5, §13.

¹⁵⁹² - Josephus Flavius. Antiqq. XIV, 7 §2; – 10, §1; XIX, 5, §2; De Bello Jud. II, 18, §7; Contra Apion. II, 4. Cf. 3Мак.3:1,21. Деян.6:9; Деян.18:24.

¹⁵⁹³ - Λόγιος (от λόγος в смысле: история, наука) называется у аттических писателей человек, хорошо знакомый с историей, древностями, законами и нравами народов; такие люди назывались еще πολυϊστορες, что соответствует латинскому docti, а нашему – ученые: на общегреческом языке понятие λόγιος обозначало человека красноречивого (лат. eloquens, facundus). Выдержки из писателей древности, где употреблено слово λόγιος в указанных смыслах можно видеть у Kvinoë'l'я в его Commentarius in libros N. T. historicos. Voll. IV, pagg. 624. 625.

¹⁵⁹⁴ - Кодд. Г. и Н. читают του Κυρίου; также читают слав. и русск. перр. Но тут разницы в мысли собственно нет: см. Деян.18:26; Деян.19:9 и пар.

¹⁵⁹⁵ - Деян.18:26.

¹⁵⁹⁶ - Св. Иоанн Златоуст. Там же, стр. 188.

¹⁵⁹⁷ - Горя духом не значит, чтобы Аполлос получил уже благодатные дары св. Духа; они подавались только крестившимся во имя Иисуса Христа. «Как же Аполлос, крещеный только во Иоанна горел духом, вопрошает Аммоний? Хотя Аполлос и горел духом, но не сказано, что он имел Духа св. Кто имеет Духа св., имеет его так, что Он живет в нем, и сам Дух говорит ему внутренно. А горящий духом делает вследствие внешнего озарения и побуждения; он наставляется Духом, подобно как если бы кого поставлял и сохранял Ангел. И не говори мне, как возможно гореть Духом, не будучи причастником

Духа. Ибо от чувственного должно заключать к невидимому. Если солнце, находясь вне, и огонь, приближаясь к членам или немного удаляясь от них, греет тела наши, то что сказать о Божественном Духе, который по существу в высшей степени тепл и согревает нашего внутреннего человека, хотя Он и не вселяется в нем а находится вне. Итак, пойми, каким образом у Бога все возможно, – согреть кого-нибудь, хотя и не живет в нем то, что согревает». Cramer, Catena etc., p. 314: Ἀμωνίου.

1598 - Οἱ ἀδελφοὶ 27-го ст.

1599 - Св. Иоанн Златоуст. Там же, стр 189.

1600 - Деян.18:28.

1601 - Во всяком случае, предположение Renan'a, что тут «Аполлос образовал вокруг себя небольшой кружок, которому преподавал свое полученное от Прискиллы и Акилы, учение, но крещение преподавал только Иоанново, которое он одно и знал» (Op. cit. Pag. 341) – не имеет за собой решительно никаких оснований. Подробнее об этом «небольшом кружке» будет сказано ниже, в VI главе.

1602 - Деян.18:27,28.

1603 - Деян.18:19–21.

1604 - Филострат, описывая богатства ефесского ритора Дамиана, говорит, что его виллы были ἐπὶ θαλάσῃ, где были и νῆσοι χειροποίητοι. Kayser. Opera Philostr. Βίοι σοφιστῶν. Pag. 264.

1605 - Норов. Путешествие к семи церквам, упоминаемым в Апокалипсисе. СПб. 1847. Стр. 242.

1606 - Все древнейшие христианские церкви Ефеса находились в этих именно местах. (Норов. Цит. соч., стрр. 240 и след.); очевидно, первоначально христианство возникло здесь.

1607 - Plutarch. Vita Alcib., 12.

1608 - Так Аполлос был принят для научения ими; куда же? – несомненно, в их собственный дом.

1609 - О плане ионийского дома см, – Любкер. Цит. соч. Стрр. 1123 слл. Ср. подходящие места у Vitruvius'a, in Op. cit., и у Теплова, в цит. стат., стрр. 589 слл.

¹⁶¹⁰ - Деян.19:1–7.

¹⁶¹¹ - Деян.19:3–5.

¹⁶¹² - Лк.6:13,17; Лк.7:11; Лк.14:26–27,33; Лк.19:37.

Деян.1:15; Деян.6:1,7; Деян.21:16.

¹⁶¹³ - Kvinoël. Op. cit., p. 631. Lange. Op. cit., S. 266. Арх. Михаил. Толковый Апостол. Книга I. Деяния свв. Апостол. М. 1876. Стр. 467.

¹⁶¹⁴ - Может быть Ап. Павел под живым еще впечатлением замеченных им в Галатии и Фригии противодействий злонамеренных иудействующих лжеучителей, сомневался в том: от истинного ли проповедника веры Христовой получили научение свое эти люди, или от иудействующего лжеучителя.

¹⁶¹⁵ - Деян.19:4.

¹⁶¹⁶ - Мф.3:11; Мк.1:8; Лк.3:16.

¹⁶¹⁷ - Быт.1:2.

¹⁶¹⁸ - Ис.48:16; 2Цар.23:2 слл.

¹⁶¹⁹ - Ис.11:2,3; Ис.61:1.

¹⁶²⁰ - Иоил.2:20,29.

¹⁶²¹ - Уже много спустя времени после смерти Иоанна, вдали от Палестины, сразу встречаются 12 человек.

¹⁶²² - Деян.18:19,24,26; Деян.19:8.

¹⁶²³ - Деян.19:2.

¹⁶²⁴ - Деян.19:3.

¹⁶²⁵ - Подобная мысль и выраженная почти в такой же форме, как и здесь, находится в Ин.7:39; тут св. Евангелист, поясняя ранее приведенные им слова Господа Иисуса Христа, говорит: сие сказал Он о Духе, которого имели принять верующие в Него; ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не был прославлен. В русском переводе, несколько истолковывающем в данном случае славянский и греческий тексты, не особенно точно передана сама форма главной мысли. По славянски она читается так: не убо бо бе Дух святой, а по гречески: οὐπω γὰρ ἦν Πνεῦμα Ἅγιον. Здесь в форме, почти тождественной с рассматриваемой, выражена мысль о небытии еще на земле, среди людей,

благодатных Даров Святого Духа. Поэтому-то некоторые кодексы и переводы изменяют чтение этого места Деяний, именно: читают или после ἔστιν причастие δοθέν (иные ἐκχυνόμενον), или ἔστιν без причастия заменяют словом, λαμβάνουσιν τινες. По первому чтению, следовательно, будет так: ἀλλ' οὐδ εἰ Πνεῦμα Ἅγιον ἔστιν δοθέν (ἐκχυνόμενον) ἡκούσαμεν; а во второму. ἀλλ' οὐδ εἰ Πνεῦμα Ἅγιον λαμβάνουσιν τινες; (accipiunt quidam).

1626 - Иоил.2:28–30.

1627 - См. прим. 14.

1628 - Μαθηταί 1-го ст. πιστεύσαντες – 2-го и ἐβαπτίσθητε – 3-го.

1629 - Мф.3:3; Мк.1:2,3; Лк.3:4,5.

1630 - Мк.1:4; Лк.3

1631 - Ср. Деян.8:37.

1632 - Ин.4:1,2; Мф.28:19.

1633 - Ср. 1Кор.1:17. – Деян.20:18.

1634 - Ср. Деян.8:36,38.

1635 - Epistola 73 ad Jubainum.

1636 - Впрочем св. Киприан впоследствии, как известно, отказался от своего ложного воззрения на необходимость перекрещивания еретиков.

1637 - Cramer. Catena in Acta ss. App. Oxoniu. 1838. Pagg. 312.314.

1638 - Thesauri, Eccl. F. 2, p. 778.

1639 - Phil. S. p. 531. Ed. Dath.

1640 - Instit. Dogm., p. 1048. b.

1641 - Obs. 64 in Matth. §5.

1642 - Starke. Op. cit. Ss. 298. 299.

1643 - Мф.3:11.

1644 - Мф.3:11.

1645 - Мф.3:11.

1646 - Мк.3:16.

1647 - Как. напр., Carpzouius в своей брошюре: Acta Pauli eum Ephesiis XII seu expositio literalis historiae Actuum Apostolorum XIX, 1–7.

1648 - Каковы, напр. Junge, Ziegler и др.

1649 - Meyer. Op. cit. S. 383.

1650 - Мф.3:11; Мк.1:8; Лк.3:16.

1651 - Ин.4:1,2; Ин.3:22,23; Мф.10:7.

1652 - Мф.28:19; Мк.14:16.

1653 - Лк.24:49.

1654 - Деян.2:38. – Ср. также: Деян.2:41; Деян.8:38; Деян.10:47,48; Деян.16:15–33; Деян.18:8; Деян.19:1–5.

1655 - Деян.19:4.

1656 - Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Мф. X, 1, стр. 177.

1657 - C. Johann. Chris. Opera. T. VIII. In. Joh hom. XXIX, 1. Pagg. 164. 165. Ed. Ven.

1658 - Деян.2:38.

1659 - Мф.3:5,6.

1660 - Следовательно, крещен был и Аполлос.

1661 - Деян.2:38.

1662 - Там же: и получите дар Святого Духа.

1663 - Деян.2:6. Ср. Деян.8:14–16.

1664 - Деян.2:6.

1665 - Там же.

1666 - D. Hier-lucif 4,294 читают εὐθέως ἐπέπεσεν (Continuo, venit, cecidit).

1667 - Sahid. прибавл. здесь ετέραις.

1668 - Ср. Деян.2:4–11.

1669 - Деян.2:11; Деян.10:46 и др.

1670 - 1Кор.14:2.

1671 - 1Кор.14:4.

1672 - 1Кор.14:3.

1673 - 1Кор.14:31.

1674 - 1Кор.14:2,3. Ср. 12–13.

- 1675 - 1Кор.14:22.
- 1676 - 1Кор.14:22.
- 1677 - Фаррар. Цит. соч. Стр. 241.
- 1678 - Ин.3:26 и др.
- 1679 - Савеяне, Мендеяне и др. Schenkel. Bib. – Lexicon. B. III, S. 324.
- 1680 - Так думают св. Иоанн Златоуст (цит. соч., стр. 189), Бл. Феофилакт (Толк. на Деян. свв. Апп. Казань. 1871. Стр. 325) и др.
- 1681 - Ренан говорит про этих учеников: «кружок Аполлоса в Ефесе имел в себе около 12 членов» (Op. cit. p. 345). Фаррар. (Цит. соч., стр. 422) также полагает, что они стояли «быть может, в связи с Аполлосом». Baur (Paulus. S. 182) категорически заявляет, что «к этим 12 Иоанновым ученикам принадлежал также и упоминаемый в Деян.18:25 Александриец Аполлос, так как о нем также сказано, что он знал только Иоанново крещение».
- 1682 - Деян.18:25,26.
- 1683 - Meyer. Op. cit. S. 380.
- 1684 - Деян.18:25.
- 1685 - Деян.18:27.
- 1686 - Деян.19:1.
- 1687 - Деян.18:26,27.
- 1688 - Деян.19:2.
- 1689 - Деян.19:3.
- 1690 - Деян.19:2,3.
- 1691 - Деян.18:19.
- 1692 - Ср. Мф.3:2; Ин.3:3,5.
- 1693 - Деян.20:21.
- 1694 - Kvinoël. Op. cit., pagg. 609. 610.
- 1695 - По славянски так же, как и по русски: беседуя.
- 1696 - Русское: удостоверяя, а славянское: уверяя.
- 1697 - Отделил учеников. Деян.19:9.
- 1698 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор., стр. 198.

¹⁶⁹⁹ - Τὴν οδὸν без добавлений читают: A. B. D. H. L. P. многие катены. am*. Ju. Sah. Cop. Syr-p. Arm. Aeth и др. – E. Vg-cle. Am 2 и др. прибавляют: τοῦ Κυρίου. Syr-sch. Ar-e. прибавляют: τοῦ Θεοῦ. «Путем они справедливо называли проповедь, ибо она подлинно была путем, ведущим в царствие небесное». Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор., стр. 199.

¹⁷⁰⁰ - Ἐνώπιον τοῦ πλήθους: здесь πλήθους нет оснований и нужды понимать в узком смысле: plebs, как Kvinoëi in. Op. cit., pag. 639. – D. E. 100. Syr-sch. Ar-e. Syr-p. C* после τοῦ πλήθους прибавляют τῶν ἐθνῶν; мысль не невероятная.

¹⁷⁰¹ - Деян.20:19.

¹⁷⁰² - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор., стр. 201.

¹⁷⁰³ - Там же.

¹⁷⁰⁴ - Деян.18:6,7.

¹⁷⁰⁵ - Лучшие кодексы и переводы, каковы: A. B. 13. 27. 29. 81. Fu. Tol. Sch. Cop. Syr-Sch. перед Τυράννου мест. τίνας не имеют.

¹⁷⁰⁶ - Apollod. 2. 4. 5. Corpus insc. №№: 143g. 1742. – Seneca De brev. vit. Евсевий. Цер. Ист. VIII, 32. 3. – J. Flavius. Antt. XVI, 10. §3. De Bello Judaico 1, 26, §8. 2Мак.4:40.

¹⁷⁰⁷ - Justinus. Dial. cum Triph. I. – Ср. Евсевий. Цер. Ист. IV, 18.

¹⁷⁰⁸ - Kayser. Opera Philostr. Βίοι σοφιστῶν. Pag. 158.

¹⁷⁰⁹ - Τύραννος σοφιστής περί στάσεω̃ και διαιρέσεως λόγον βιβλία δέκα.

¹⁷¹⁰ - Страбон. География. XII, 3, §16. Стр. 558.

¹⁷¹¹ - Meyer (Op cit. S. 385) очень настойчиво проводит мысль, что школа Тиранна есть не что иное, как «beth midrasch», частная иудейская синагога, которую содержал от себя один иудейский учитель Тиранн. В подтверждение своего мнения он приводит следующие соображения: а) текст Деяний, говоря об уходе проповедника в школу Тиранна, не говорит однако при этом, что Апостол перешел с проповедью к язычникам, как это, напр., сделано в Деян.18:6,7; Деян.13:46. (Нет; текст упоминает об этом переходе и здесь, только не в том месте, где ищет этого Meyer, а немного выше: оставив их,

отделил учеников; отделил т. е. от иудеев; следовательно, перешел к язычникам). б) В новом месте апостольской проповеди продолжали слушать Ап. Павла также и иудеи и они в 10 стихе поставлены даже на первом месте. (Но 10-й стих как видно будет ниже, собственно относится не к проповедованию св. Павла в школе Тиранна). с) Если бы Тиранн был язычник $\sigma\epsilon\beta\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\acute{o}\nu$, то Лука непременно должен был бы упомянуть об этом, как сделано им, напр., по отношению к Иусту (Деян.18:17). (Но там упомянуто об этом потому, что это был первый случай, а здесь могло быть опущено потому, что повторялось уже в другой раз). – Но все эти основания теряют всякое значение в виду того, что если принять обосновываемую на них мысль, то тогда св. Павлу пришлось бы идти от иудеев опять же к иудеям. Правда, частные синагоги в то время были обычным явлением в таких больших городах, как Ефес. Но они отличались от общественных тем, что скорее были местами собеседований и диспутов, чем богослужебных собраний; религиозные споры были в них оживленнее, речь и поведение присутствующих непринужденнее и т.п. Все противники св. Павла имели полное право являться, когда им угодно, в бет-мидраш Тиранна и тут еще ожесточеннее, чем в общественной синагоге, хулить и проповедника и проповедь. Но св. Деесписатель, очевидно, удаление св. Павла в школу Тиранна выставляет, как меру, направленную к тому, чтобы удалить и самого себя и своих слушателей от озлобленных иудеев. Посему естественнее под школой Тиранна разуместь именно его языческую школу риторики и диалектики. Так думают о ней св. Иоанн Златоуст (Цит. твор., стр. 202), Kvinoë (Op. cit. p. 639), Masszl (Erklärung der heiligen Schriften des N. T. 1840. B. VI. Ss. 363. 364), Lange (op. cit. S. 269), Olshausen (op. cit. S. 254), Renan (op. cit. p. 345), Преосв. Иннокентий (Жизнь св. Апостола Павла. Стр. 134, прим. 1-е), А. В. Горский (История евангельская. Стр. 75).

¹⁷¹² - Деян.19:9.

¹⁷¹³ - 1Кор.16:9. – «Что, вопрошает св. Златоуст, значит: дверь велика? – Многие готовы принять веру, многие готовы приступить и обратиться; широк у меня вход, потому что души

приступающих охотно принимают послушание веры». – Беседы на Пос. к Коринф., к цит. месту. Μεγάλη = большая, обширная, а ἐνέργης (лат. evidens, слав. поспешна) = плодотворная, успешная по деятельности.

1714 - Деян.20:21.

1715 - Об этом подробнее ниже.

1716 - Не более, как только 40 лет спустя из этих мест писал Плиний Младший о распространенном здесь христианстве: neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. – Epist. 67.

1717 - Деян.19:11–20.

1718 - Деян.19:20.

1719 - Об этом будет ниже.

1720 - Потому-то ефесяне за исцелением от повального мора и обратились к прославленному Аполлонию Тианскому. О том, с каким почтением его встречали по пути к Ефесу, см. начало 4 главы его жизнеописания.

1721 - Места из классических греческих писателей, где τυχών употреблено в этом именно значении, см. Kvinoël. Op. cit., pag. 640.

1722 - Примеры – ibidem.

1723 - Это будет яснее из дальнейшего.

1724 - Так полагает, напр., Lange (Op. cit. S. 269), переводящий греческое διὰ τῶν χειρῶν: mittelst Handauflegung.

1725 - См. наприм., Мф.6:2: как такие чудеса совершаются руками Его? Деян.5:12: руками же апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса и др.

1726 - Деян.19:13.

1727 - Деян.19:12.

1728 - Лк.19:20; Ин.2:44; Ин.20:7.

1729 - Бл. Феофилакт. Цит., твор., стр. 237.

1730 - Деян.19:11.

1731 - Некоторые из заклинателей, но не все; другие или веровали в божественность Павлова посольства или считали его равным себе, но не большим, чем они сами.

1732 - «Для чего они скитались по поселениям? Для прибытка, а не для проповеди». Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 213.

1733 - Мф.12:27.

1734 - Деян.16:6 слл.

1735 - «Так все они делали по любостяжанию». Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 199.

1736 - Подобным же образом в талмудическом трактате Toldoth Jesau чудотворная сила Спасителя и приурочивается к владению «именем Иеговы». Фаррар. Цит. соч., пр. 1253. Olshausen. Op. cit. S. 256.

1737 - «Выражение: начаша (ἐπεχείρησαν) показывает, что они, хотя не надеялись на успех, однако налагали руки, чтобы достигнуть цели.» Бл. Феофилакт. Цит. твор. Стр. 237.

1738 - Это было, вероятно, наиболее трудное заклинание.

1739 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 207.

1740 - Там же.

1741 - Там же. Стр. 199.

1742 - Деян.19:14.

1743 - Некоторые, как напр., Преосвящ. Иннокентий (Цит. соч., стрр. 135. 136), А. В. Горский (цит. соч., стр. 455), Olshausen (Op. cit S. 256), Masszi (Op. cit. S. 264) и дрр. думают, что τινές 13-го стиха суть именно 7 сыновей Скевы 14-го стиха и что описанная в 14–16 стихах их неудачная попытка есть первая и единственная попытка злоупотребления именем Господа Иисуса со стороны скитающихся иудейских заклинателей. Но 1) тогда зачем бы Дееписателю, отличающемуся вообще строгостью и выдержанностью стиля и сжатостью речи повторять одну и ту же мысль без всякой особой нужды два раза (ст. 13 τινες, т. е. сыновья Скевы, делали то-то; ст. 14: сыновья Скевы делали то-то)? 2) Но что особенно важно, это множественное число 13 стиха: стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса; следовательно, они практиковали свою новую формулу уже над несколькими бесноватыми 3) Глагол ἐπεχείρησαν... ὀνομάζειν показывает, что их намерение перешло уже в факт. 4) Этого

мало; такой именно оборот (ἐπεχειρήσαν... ὀνομάζειν), а не другой имеет значение нашего многократного вида: стали употреблять, т. е. несколько раз уже употребляли. 5) Св. Иоанн Златоуст и др. свв. толкователи держатся защищаемого нами понимания данных стихов: приведя 14–17 стт., св. Златоуст, напр., кратко передает их смысл в таких словах: «они делали это тайно, но потом бессилие их обнаружилось». – Цит. твор. Стр. 200.

1744 - Olshausen. Op. cit. S. 256.

1745 - Не говорит ли против этого замечание 13-го стиха, что злоупотреблять именем Иисуса начали некоторые ἀπό τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων?

1746 - Lange. Op. cit. S. 270.

1747 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 217.– Ср. Мф.8:24; Мф.1:24.

1748 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 217, 218.

1749 - Там же. Стр. 207.

1750 - Там же. Стр. 208.

1751 - Там же. Стр. 201.

1752 - A. B. D. Cat. Vg. Cop. Arm. Syr-p. Thphyl-b. Aeth-ro читают вм. αὐτῶν – ἀμφότερον; но во-первых такое чтение противоречит с ἐπὶ τὰ 14 ст., во-вторых, если «оно только произошло от того, что кажется невозможным, чтобы один мог одолеть семерых» (Olshausen. Op. cit. S. 256), то нужно припомнить, что бесноватые и вообще умопомешанные иногда отличаются невероятной физической силой и отчаянной храбростью. К тому же эти семь заклинателей совершенно не были подготовлены к такому неожиданному нападению.

1753 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 201.

1754 - Там же. Стрр. 203. 204.

1755 - Ср. Деян.2:43; Деян.5:11; Мк.1:27 и парр.

1756 - Ср. Лк.7:16; Деян.5:13.

1757 - Деян.19:18.

1758 - Деян.19:19.

1759 - Последнее мнение защищает Meyer (Op. cit. S. 388), впрочем только одним соображением, что «der μετάνοια ais nothwendiger sittlicher Bedingung des Glaubens und der Taufe vereinbar ist». Но разве покаяние после крещения не возможно? Это мнение разделяет и Арх. Михаил. (Цит. соч., стр. 475).

1760 - Это мнение защищает Kvinoël (Op. cit., p. 644); «и тех ефесян, о которых речь в 17–18 стт., Павел, принявши в общество христиан, убеждал к перемене жизни и духа к лучшему и, так как в Ефесе особенно процветали магические искусства, он убеждал их также, чтобы они расстались с суеверием и отклонились от этих искусств». Разделяет его и Фаррар (цит. соч. Стр. 425).

1761 - Kvinoël (Op. cit. S. 644). Слова: ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες, по обычному употреблению, говорят о внутреннем и наружном покаянии.

1762 - Περιέρυος собственно значит: делающий лишнее, бесполезное, преступающий меру, заботящийся о посторонних делах, слишком любопытный; затем уже: магия, волшебство.

1763 - Параллель этим магам можно усматривать в наших, так называемых, знахарях, колдунах и т. п.

1764 - Такая обстановка с вероятностью предполагается словами: ἐνώπιον πάντων.

1765 - Деян.16:6; Деян.19:22.

1766 - Деян.20:31.

1767 - 1Кор.16:19.

1768 - Деян.16:6; ср. Рим.15:20–21.

1769 - Деян.16:6 – Деян.18:18.

1770 - Деян.20:24.

1771 - Откр.2:1–7.

1772 - Откр.2:1–7.

1773 - Откр.2:12–17.

1774 - Откр.2:18–28.

1775 - Откр.3:1–6.

1776 - Откр.3:7–13.

1777 - Откр.3:14–22.

- 1778 - [Откр.3:10](#).
- 1779 - [Деян.19:22](#).
- 1780 - [Деян.19:23–40](#).
- 1781 - [Деян.19:26](#).
- 1782 - [Деян.20:31](#).
- 1783 - [1Сол.1:3](#).
- 1784 - [1Кор.1:4](#); [Еф.1:16](#); [1Сол.1:2](#); [2Сол.1:11](#).
- 1785 - [2Кор.11:29](#).
- 1786 - [2Кор.11:28](#).
- 1787 - [2Кор.1:8](#).
- 1788 - [2Кор.1:16,17](#); [2Кор.8:1–6](#).
- 1789 - [Деян.18:18–23](#); [Деян.19:1](#).
- 1790 - [Деян.20:1](#).
- 1791 - Кроме Коринфа св. Павел мог в это же время и, может быть, в это же свое путешествие в Коринф посетить по пути и Крит ([Тит.1:5](#)).
- 1792 - [Деян.18:23](#); [Деян.19:1](#).
- 1793 - [Гал.1:6](#).
- 1794 - [Гал.1:7](#).
- 1795 - [Гал.6:11](#).
- 1796 - Кроме Послания к Галатам во время своего пребывания в Ефесе, до написания того Послания к Коринфянам, которое известно в священном каноне под именем первого, Апостол Павел будто бы написал, как утверждают некоторые толкователи, еще одно раннейшее Послание в Коринф, которое однако не сохранилось в церкви, но на которое есть указания в теперешнем первом Послании Апостола к Коринфянам. Об этом утерянном послании вот что говорят. Быть может, еще во время своего второго посещения Коринфа св. Павел заметил порчу нравов в коринфской христианской общине: но во всяком случае до него в Ефес дошли слухи о развращении нравов коринфских христиан и в особенности о порочной жизни одного из них, жившего со своей мачехой в преступной супружеской связи. Апостол, не имея возможности сам лично отправиться в Коринф, поспешил наставить братьев

своим посланием. И вот, он отправил в Коринф небольшое послание, в котором писал им не сообщаться с блудниками..., т. е. с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе (1Кор.5:9,11). Послание это, предполагают, очевидно, было нравственно-обличительным увещанием. Быть может, в силу своей краткости и слишком частного характера оно и не сохранилось. Это мнение об утерянном послании к коринфянам не ново. Еще Ориген говорил, что некоторые на основании 1Кор.5:9,10,11 заключали о существовании предпервого утраченного послания, но другие сии стихи относили не к предпервому, а к тому же первому посланию (Ср. 1Кор.5:2,7). Ориген ничего не упоминает о том, чтобы в церковном предании существовали какие-либо известия об этом послании. Если же их не было во времена Оригена, то измышлять их в XIX столетии не следует.

1797 - 1Кор.1:11.

1798 - 1Кор.16:12.

1799 - 1Кор.1:11.

1800 - 1Кор.1:12.

1801 - 1Кор.1:12.

1802 - 1Кор.16:17.

1803 - 1Кор.16:18.

1804 - Деян.19:22; 1Кор.4:17; 1Кор.16:10,11.

1805 - 1Кор.16:11.

1806 - 1Кор.4:17.

1807 - О нем не упоминается нигде еще более.

1808 - 1Кор.1:1; 1Кор.16:21.

1809 - 1Кор.16:12.

1810 - Что действительно 1-е Послание к коринфянам написано св. Павлом из Ефеса, в этом убеждают следующие его места: а) в 1Кор.16:8,9 сам Апостол яснейшим образом говорит именно об Ефесе, откуда пишет Послание: в Ефесе же я пробуду до Пятидесятницы, ибо для меня отверста

великая и широкая дверь, и противников много; б) в 1Кор.16:19 Апостол по обычаю шлет приветствие от тех церквей, в которых он находился во время написания Послания и пишет: приветствуют вас церкви Асийские – и дальше – Акила и Прискилла.

1811 - Деян.19:21.

1812 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 217,223.

1813 - Деян.19:21.

1814 - 1Кор.16:1 слл.; Рим.15:25. Ср. Деян.24:17.

1815 - Рим.15:24.

1816 - Деян.23:11. – Был у Апостола ранее другой план для своей после ефесской деятельности, а именно: сначала прибыть поскорее в Коринф, оттуда пойти в Македонию, затем снова возвратиться в Коринф и отсюда отправиться в Иерусалим (2Кор.1:15,16). Но этот план Апостол в силу каких-то оснований должен был оставить и привести в исполнение вышеизложенный план.

1817 - Деян.19:22.

1818 - 1Кор.16:19. – Среди них был, несомненно, и Тит. См. 2Кор.

1819 - Деян.19:22.

1820 - 1Кор.16:10.

1821 - 1Кор.16:8.

1822 - Деян.20:6,16.

1823 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 219.

1824 - Dio Cass. XXXIX, 20. Diod. Sic. I, 15. – Amm. Marcel.

(XXII, 13) замечает о философе Асклепиаде, что он, куда бы ни шел, обыкновенно брал с собой подобные амулеты. В Британском королевском музее в числе многочисленных остатков, привезенных Вудом (Wood) из своего научного путешествия на развалины Ефеса, есть один документ, написанный на стене ефесского театра. Он датируется 104 г. по Р. Х. (т. е. 7-й год царствования Траяна). Это завещание известного Фибия Салютария. В нем между прочим завещается

в пользу города масса металлических статуэток Артемиды. – The Expositor. 1890. Т. I, p. 419.

1825 - Деян.19:24.

1826 - Там же.

1827 - В Ионии, судя по надписям, были в ходу гильдии и ремесленные союзы. Renan. Op. cit. p. 355.

1828 - Деян.19:26.

1829 - Деян.16:16–24.

1830 - Об этом празднике см. Corpus inscrr. № 2954.

1831 - Азиархи по 10 человек на каждый раз выбирались ежегодно из богатых граждан Асии для заведования религиозными празднествами. Страбон. География. XIV, 1, §42. Стр. 663.

1832 - В коллекции ефесских мраморов, собранных упомянутым выше (прим. 224) Вудом, есть один мрамор, содержащий в себе декрет об этом праздничном месяце Артемизии. Документ датируется 160 годом по Р. Х. (проконсульство Попилия Кара Педона, последний год царствования Антонина Пия). Замечательно, что еще в это время, когда культ Дианы вместе с малоазийским язычеством падал, когда ефесский сенат говорит в указе: «Артемида богиня, которая властвует над нашим городом, перестает почитаться не только в своем городе, который она сделала славнейшим других городов через свое собственное божество, но также между греками и варварами, так что во многих местах ее почести и жертвы находятся в пренебрежении» – однако и в это еще время строго блюлся давнишний обычай отдавать празднованию в честь Дианы весь месяц Артемизий. Дело в том, что проконсул нанес оскорбление богине, занимаясь общественными делами (быть может, созывая собрания) в Ефесе в священные дни Артемизия. Узнав об этом святотатственном бесчинии, ефесский сенат протестовал законным порядком, объявляя, что преступление проконсула есть и оскорбление богини, и нарушение вековых обычаев, и противление порядкам, установленным предшествовавшими консулами. Педон подчинился, вежливо

дал объяснение, сославшись на свою ошибку и вполне подтвердил прежние обычаи и порядки. Тогда ефесский сенат и народ издают, по побуждению городского грамматевса Амена, особый декрет о том, что весь Артемизий должен быть посвящаем на празднование Диане, – The Expositor. 1890. Т. I, p. 421.

1833 - Деян.19:31.

1834 - Деян.19:29.

1835 - Деян.19:28.

1836 - Деян.19:28. – Этот крик: велика Артемида ефесская, которым впоследствии бунтующая толпа оглашала безостановочно в течении двух часов своды огромного ефесского театра, был не случайно подвернувшимися на уста толпы словами. Это очевидно, была всем хорошо известная формула наподобие ура, vive, hoch и под. Однако до самого последнего времени в многочисленных памятниках из Ефеса, собранных Вудом, не находили нигде этого религиозного приветствия Диане. Правда, эпитет «великая, величайшая» встречается в памятниках, но – велика Артемида – не находилось. Но в 1887 году гг. Гогорту, Ороуну и др. удалось открыть в Дионисполисе, где был также храм в честь Артемиды и ее сына Аполлона, мрамор, где встречаются приветствия: «велик Аполлон!» и «велика Артемида!». – The Expositor. 1890. Т. II, p. 18.

1837 - Рим.16:4.

1838 - Деян.19:29.

1839 - Деян.19:29.

1840 - Деян.12:21.

1841 - По нашему мнению, бунт Димитрия Среброковача именно был бунтом беспорядочным, вызванным отнюдь не религиозным фанатизмом, но просто торговым эгоизмом. Но после того, как Вуд обогатил в 1887 году историческую науку драгоценными памятниками Ефеса, которые стали после того предметом тщательного изучения, каноник E. L. Hicks, на основании одного мрамора, где встречается имя Димитрия, сделал попытку представить бунт Димитрия Среброковача

совершенно в ином виде. По этому поводу он напечатал в английском журнале *The Expositor* в 1890 году (Т. I, pp. 401–422) статью под заглавием: «Димитрий Среброковач. Этюд об Ефесе». В том же году эта статья вызвала на страницах того же журнала критическую заметку известного профессора W. M. Ramsay под заглавием: «Святой Павел в Ефесе» (Т. II, pp. 1–22). Каноник Hicks в свою очередь по поводу статьи проф. Ramsay сделал еще несколько замечаний и разъяснений по этому вопросу, напечатав их в том же журнале под заглавием: «Ефес. Post scriptum.» – Мы считаем долгом сообщить здесь сущность гипотезы каноника Hicks'a, не лишенной остроумия, а равно и сделать на нее замечания. – Hicks в коллекции Вуда нашел на мраморе следующую надпись: «Сенат и народ воздают общественные почести тем, которые служили, как охранители храма, в продолжении пританеи... в год Димитрия». Дальше следует перечень этих имен чествуемых охранителей храма в таком порядке; «1. Из ефесской трибы: Димитрий сын Менофила, сын Трифона, тысяча Бореяса Фоаса, сын Драконтомена, тысяча Инопея. 2. Из августовской трибы....» и так далее перечисляются все шесть триб с двумя охранителями в каждой. Итак, это – лист попечителей храма (νεοποιοί). Во главе листа стоит известный Димитрий. Он принадлежит к той трибе, которая стоит выше других, потому что она претендует на глубокую древность и самую чистую ефесскую кровь – ψυλή Ἐφεσέων. Кроме того, имя Димитрия стоит прежде имени его товарища Фоаса, другого представителя главной трибы, так что все общество хранителей храма обозначается, как «общество в год Димитрия». На основании некоторых соображений Hicks датирует этот памятник второй половиной 1-го столетия по Р. Х. Эта дата дает ему мысль, что в ней «нет ничего такого, что мешало бы предположению, что Димитрий, попечитель храма мог быть Димитрием Деян. XIX, который восстал против Павла в 57 году после Р. Х. и что такая честь со стороны Сената и народа была дарована ему и его товарищам за заслуги, оказанные ими национальной богине». Вот и тождество обоих Димитриев по внешней стороне. Далее Hicks пытается своим открытием

объяснить внутренние мотивы бунта Димитрия, о которых умолчал св. Дееписатель. Эти хранители храма, высшая аристократия и городская администрация были, разумеется, в хороших отношениях с иерархией Дианы. Ремесло же председателя Димитрия еще более сближало его с храмом. Иерархия первая заметила всю опасность от проповеди Ап. Павла. Но с точки зрения римского закона – он был неуязвим, закон не укорял подробных проповедников. И вот иерархия, дождавшись того года, когда во главе хранителей храма стал крупный храмовый торговец Димитрий, через этих хранителей и храма произвела бунт. За это защищение интересов богини и была дарована награда Димитрию. Но с этой гипотезой Hicks'a отнюдь нельзя согласиться: она страдает полнейшим произволом автора в построении, а) Датирование Hicks'ом памятника – не безусловно верно; Ramsay с ним не согласен. б) Запись речи св. Лукой отнюдь не обнаруживает в Димитрии ревнителя за общерелигиозные интересы, а просто грубого торгаша, который больше всего хлопочет о своих торговых интересах, а если кстати и упоминает о богине, то только с тем, чтобы усилить этим свой главный мотив. в) Рассказ Деяний отнюдь не видит в бунте Димитрия систематического восстания, напротив, он по нему – беспорядочное движение. г) Жрецы отнюдь не могли первые заметить опасности от Ап. Павла: они и их религия были слишком для этого толерантны. – Проф. Ramsay возражал Hicks'у, и последний согласился с ним и тем самым отказался от своей гипотезы.

1842 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. соч. Стр. 225.

1843 - Деян.19:30.

1844 - Деян.19:31.

1845 - Деян.19:32.

1846 - Деян.19:33–34.

1847 - 2Тим.4:14 и Деян.19:24.

1848 - Деян.19:34.

1849 - Деян.19:34.

1850 - Деян.19:35.

1851 - Множественное число для выражения вообще должности, категории.

1852 - Деян.19:35–40.

1853 - В 1Кор.15:32 св. Ап. Павел упоминает еще об одном особенном, постигшем его во время пребывания в Ефесе, бедствии, а именно: я боролся со зверями в Ефесе. Есть в экзегетической литературе мнение, что будто действительно Ап. Павлу угрожала смерть от диких зверей. Писатель 14-го века Никифор (II, 25), сообщения которого, впрочем, не пользуются в науке особым доверием, подробно даже рассказывает о том, как эта борьба происходила. Народ ефесский сильно был разъярен против Апостола; наконец, в одно время св. Павел был схвачен и посажен в темницу; а потом решено было отдать его на съедение зверям. Во время ночи заключенный чудесно исходил из темницы для того, чтобы совершить крещение двух женщин. Никем не замеченный Апостол возвращается обратно в место своего заключения. Затем состоялась казнь зверями. Выпускают разъяренного льва; но дикий зверь со смирением падает к ногам своей жертвы; то же делают и другие звери. Потом начинает падать необыкновенный град и побивает многих зрителей и зверей, исключая льва, который убегает в лес. Апостол освобождается. – Это уже по одному тому не может быть признано вероятным, что употребленное Апостолом в 1Кор.15:32 глагол $\theta\eta\rho\iota\omicron\mu\alpha\chi\epsilon\acute{\iota}\nu$ обозначает собой совсем не отдавание на съедение зверям, но борьбу со зверями на арене цирка или театра, когда боец является в вооружении. Но если невероятно сообщение Никифора, то как понимать слова самого Апостола: я боролся со зверями в Ефесе? а) В книге Деяний, где вообще подробно говорится о пребывании св. Апостола в Ефесе, нет никакого упоминания и намека об этой борьбе со зверями. б) Сам св. Павел, когда во 2Кор.11:23–27 говорит о всех бедствиях и страданиях, какие он претерпел во время своей апостольской деятельности, не упоминает о борьбе со зверями в Ефесе. в) У греков весьма часто глагол $\theta\eta\rho\iota\omicron\mu\alpha\chi\epsilon\acute{\iota}\nu$ употреблялся в переносном значении, и злые люди назывались зверями. г) Сам св. Ап Павел в 2Тим.4:17 употребляет подобное же выражение в переносном смысле: я избавился от львиных

челюстей, т.е. от гнева римского императора. д) Св. Игнатий Богоносец в своем послании к Смирнянам употребляет его же выражение (θηριοναχῆϊν), понимая под ним свои отношения к своим противникам. Все это склоняет нас понимать вместе с Преосв. Иннокентием (Цит. соч., стр. 141) слова Апостола: я боролся со зверями в Ефесе – в смысле метафорическом. Так его толкуют: св. Иоанн Златоуст, бл. Иероним, блаж. Феофилакт Болгарский и дрр. К тому же и сами отношения к св. Апостолу Павлу ефесской аристократии и начальников, которые можно назвать хорошими, никак не дают оснований предполагать, чтобы они допустили св. Апостолу быть подвергнутым такой позорной казни.

1854 - Деян.19:21,22.

1855 - 1Кор.16:8.

1856 - 1Кор.16:11.

1857 - Деян.20:1.

1858 - Деян.19:21,22.

1859 - Cf. Meyer. Op. cit. S. 398. – Lange Op. cit., S. 280.

1860 - Так полагают: Meyer, ibidem; Lange, ibidem, Арх.

Михаил. Цит. соч., стр. 487.

1861 - Lange. Ibidem.

1862 - A. D. H. L. R. Chr. 9, 362. Thphyla. Vg. и дрр. читают: προσκαλεσάμενος, vocatis (Vg.).

1863 - Xenophont. Hell. IV, 1, §3. Cyropaid. II, 1, §1.

1864 - Деян.20:4. – Ср. Еф.6:21; Кол.4:7; 2Тим.4:12; Тит.3:12.

1865 - Деян.20:4; Деян.21:29. – Ср. 2Тим.4:20.

1866 - Деян.20:4.

1867 - Деян.20:4.

1868 - Еф.6:21; Кол.4:7–9,16; Тит.3:12.

1869 - 2Тим.4:12.

1870 - Кол.4:7. Ср. Еф.6:21.

1871 - Деян.21:29.

1872 - Деян.20:4,29.

1873 - Деян.21:29.

- 1874 - 2Тим.4:20.
- 1875 - Herzog Real-Enc. В. XVI, S. 480.
- 1876 - Деян.20:1.
- 1877 - Деян.20:2.
- 1878 - См. в VI гл. исследования.
- 1879 - 2Кор.2:13.
- 1880 - Деян.19:22.
- 1881 - 2Кор.1:16,17.
- 1882 - 2Кор.2:1.
- 1883 - 2Кор.1:23.
- 1884 - 2Кор.2:3.
- 1885 - 2Кор.7:8.
- 1886 - 2Кор.2:4.
- 1887 - 2Кор.2:9.
- 1888 - Renan (Op. cit. S. 377) совершенно
безосновательно и бесцельно для уяснения дела предполагает,
что будто Тит вышел из Ефеса чуть не одновременно с Ап.
Павлом, но только направился к Троаде морем, тогда как
Апостол пошел сухим путем и потому Апостол и надеялся
встретить Тита в Троаде.
- 1889 - Riehm. Handwört. В. II, S. 1688. – Cf. Mannert.
Geographie. Tabula: Asia Minor, Syria, Mesopotamia.
- 1890 - Ptolemaeus. V. 2, §4. – Страбон. География. XIII, 1, §26;
2, §33. – Plinius. Н. Н. XXXVI, 25.
- 1891 - Страбон. Геогр. XIII, 1, §26.
- 1892 - Там же.
- 1893 - Деян.16:8–11.
- 1894 - Деян.20:6 слл.
- 1895 - 2Кор.2:12.
- 1896 - 2Тим.4:13.
- 1897 - 2Кор.2:12.
- 1898 - 2Кор.2:13.
- 1899 - Блаж. Феодорит. Цит. том твор. Стрр. 312. 313. – Ср.
Бл. Феофилакт. Толков. на Послания к Коринфянам. Казань.

1867. Стр. 261.

1900 - 2Кор.2:13.

1901 - Деян.16:11.

1902 - Деян.16:12. Ср. Флп.2:12; Флп.3:18.

1903 - Деян.17:1; Деян.20:4.

1904 - Там же.

1905 - Деян.17:10.

1906 - Рим.15:19.

1907 - Деян.20:2.

1908 - 2Кор.8:3.

1909 - 2Кор.8:3.

1910 - 2Кор.8:3.

1911 - 2Кор.8:4.

1912 - 2Кор.8:5.

1913 - Св. Иоанн Златоуст. Толкование на это место. – Ср. Преосв. Феофан. Толкование 2 Посл. Ап. Павла к Коринф. М. 1882. Стр. 248.

1914 - 2Кор.1:8–10.

1915 - 2Кор.1:5.

1916 - 2Кор.2:13.

1917 - 2Кор.7:5.

1918 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Тоже на этот стих. – Ср. Бл. Феодорит. Цит. том творр. Стр. 337. – Утверждение Ренан'а (Op. cit. , S. 378), что «те тяжелые скорби и огорчения, которые снедали его (Ап. Павла), конечно, шли не от македонских церквей» – не основательно.

1919 - Флп.3:18,19.

1920 - Флп.3:18.

1921 - 2Кор.7:6.

1922 - 2Кор.7:6.

1923 - 2Кор.7:6,7.

1924 - 2Кор.7:8.

1925 - 2Кор.7:8.

1926 - 2Кор.7:9,10.

- 1927 - 2Кор.7:7.
1928 - 2Кор.7:11.
1929 - 1Кор.5:1 слл.
1930 - 2Кор.7:11.
1931 - 2Кор.7:6–8.
1932 - 2Кор.7:6–8.
1933 - 1Кор.5:9; 1Кор.7:39; 1Кор.10:21; 2Кор.6:13,18.
1934 - 2Кор.7:7.
1935 - 2Кор.7:15.
1936 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Толкование на этот
СТИХ.
1937 - 2Кор.7:15.
1938 - 2Кор.8:6.
1939 - 2Кор.7:7.
1940 - 2Кор.7:15.
1941 - 2Кор.11:22.
1942 - 2Кор.11:23.
1943 - 2Кор.11:13.
1944 - 2Кор.11:18,21.
1945 - 2Кор.11:15.
1946 - 2Кор.11:14.
1947 - 2Кор.11:20.
1948 - С X главы Апостол почти исключительно пишет против
этих лжеучителей. Такое различие в содержании Послания (от I
гл. до X и от X до конца), как известно, дало повод некоторым
толкователям (каковы: Semmler, Weber и дрр.) делить это
Послание на несколько отдельных.
1949 - 2Кор.1:17.
1950 - 2Кор.1:16,23; 2Кор.2:1,3.
1951 - 2Кор.10:1.
1952 - 2Кор.10:10,11.
1953 - 2Кор.11:7–12.
1954 - 2Кор.11:5; 2Кор.12:11,12.

- 1955 - 2Кор.13:3.
- 1956 - 2Кор.1:17; 2Кор.10:2.
- 1957 - 2Кор.12:13;
- 1958 - Гал.2:12.
- 1959 - 2Кор.6:11.
- 1960 - Таковы суть: β. d-ser. K. L. Euthal-cod. Syr-sch ct-r. qo
Cop. S. – Сирийская церковь прямо признает, что Послание
написано в Филиппах.
- 1961 - 2Кор.8:6.
- 1962 - 2Кор.8:16,17.
- 1963 - 2Кор.8:18,19.
- 1964 - См. II-ю главу исследования, стрр. 124–129.
- 1965 - 2Кор.8:22,23.
- 1966 - Grotius. Meyer. Op. cit. 6-te Ahtheil. S. 207.
- 1967 - Рим.16:5.
- 1968 - Бл. Феодорит (Цит. том твор. Стр. 346) Thomas, Luca.
- 1969 - Calvin.
- 1970 - Cajet.
- 1971 - Wieseler.
- 1972 - Каковы: 44. 106. 108. 133. h-scr (δια Τίτου, Βαρνάβα και
Λουκᾶ). Euthal-cod (διὰ Τίτου καὶ Λουκᾶ). Syr-t (missa per Titum et
Lucam). Cop. (missa per Titum et Lucam). S (διὰ Τίτου καὶ Λουκᾶ).
- 1973 - 2Кор.9:2 и паралл.
- 1974 - Деян.20:2.
- 1975 - Lange. Op. cit. S. 280.
- 1976 - Meyer. Op. cit. Abthl. 3-te. S. 398.
- 1977 - Lange. Ibidem. – Winer. Bibl. Realwört., B. I, S. 17.
- 1978 - Ср. Деян.19:21.
- 1979 - 2Кор.9:4.
- 1980 - Деян.16:12 – Деян.17:2 – Подробнее о них см. II главу
исследования, стр. 124.
- 1981 - Деян.20:4.
- 1982 - Деян.20:1; Рим.16:21. – Σώπατρος = Σωσίπατρος.
Renan. Op. cit. S. 292.

- 1983 - Деян.17:5–10.
1984 - Рим.16:21.
1985 - Там же. – Ср. Деян.13:1.
1986 - Рим.16:22.
1987 - Деян.20:3.
1988 - 1Кор.16:5–7.
1989 - 2Кор.2:3; 2Кор.9:4,5; 2Кор.10:2; 2Кор.11:9;
2Кор.12:14,20,21; 2Кор.13:1,2,10.
1990 - Деян.18:1,3.
1991 - Деян.18:21,26.
1992 - 1Кор.1:14.
1993 - Рим.16:23.
1994 - 2Кор.11:9; 2Кор.12:14,15.
1995 - См. выше, стр. 437 слл.
1996 - 2Кор.10:11.
1997 - 2Кор.13:2.
1998 - 2Кор.12:20,21.
1999 - 2Кор.13:10.
2000 - Рим.15:26.
2001 - Деян.19:21.
2002 - 2Кор.10:16.
2003 - Рим.15:28.
2004 - Рим.1:13 Ср. 11; Рим.15:22,24.
2005 - Рим.15:20. 2Кор.10:16. – Продолжительное
пребывание Ап. Петра в Риме могло иметь место только лишь
под старость его, но не раньше.
2006 - Рим.1:8; Рим.16:19.
2007 - Деян.2:10.
2008 - Рим.16:7.
2009 - Рим.16:3.
2010 - Рим.1:5,6,8; Рим.4:1; Рим.11:12,13; Рим.15:16;
Рим.16:16.
2011 - Рим.15:23.

2012 - Подробных замечаний о составе Послания мы не делаем, ибо это в нашу задачу не входит; к тому же Послание к римлянам в этом отношении нуждается в полном и всестороннем уяснении многих весьма важных вопросов (особенно о конце его).

2013 - Рим.15:25,26.

2014 - Рим.15:28. Ср. 24.

2015 - 2Кор.13.

2016 - Деян.20:3,16.

2017 - Деян.19:21.

2018 - Деян.20:3.

2019 - Рим.16:21–23.

2020 - Рим.16:1.

2021 - Рим.16:2.

2022 - Рим.15:25.

2023 - См. примм. 148–150.

2024 - Деян.20:3.

2025 - Деян.20:3.

2026 - Деян.20:4.

2027 - Подробнее о Деян.20:4 см. II-ю главу исследования, стрр. 112–115.

2028 - Рим.15:26.

2029 - 2Кор.8:18–24. – Подробнее о них см. выше, стрр. 124–129.

2030 - Деян.20:5.

2031 - См. выше, стр. 441.

2032 - Деян.20:5.

2033 - Lange. Op. cit. S. 280 – Ср. Арх. Михаил. Цит. соч. Стр. 489.

2034 - Деян.21:29.

2035 - Деян.27:2.

2036 - Ее имеют только: A. D. E. H. L. P. Bed.149 ex Gr. Syritr. Arm. Chr.9,362

2037 - Деян.20:5.

2038 - Meyer. Op. cit. S. 400. Арх. Михаил. Там же.

2039 - Деян.20:6. – Почти все толкователи книги Деяний под ἡμεῖς Деян.20:5 и ἡμεῖς понимают только Ап. Павла и св. Луку. Они полагают, что Дееписатель во время второго путешествия Апостола остался в Филиппах (Деян.16:40), продолжая жить там до описываемого времени (Деян.20:6), когда снова присоединился к Апостолу. Выше (стрр. 107–109) мы изложили свои основания, по которым мы не хотим разделять этого мнения. По нашему мнению, св. Лука от Деян.18:21 до Деян.20:1 жил в Ефесе; отсюда пошел с Апостолом в Македонию; отсюда вместе с Титом и Варнавой носил 2-е Послание в Коринф; вероятно, там дождался Апостола и оттуда вместе с ним и другими, не упомянутыми в Деян.20:4 спутниками, пошел с Апостолом в Македонию и дальше. Под ἡμεῖς и ἡμεῖς (Деян.20:5,6) мы понимаем не упомянутых в Деян.20:4 спутников, в числе коих был и св. Лука.

2040 - Деян.20:6.

2041 - Там же.

2042 - Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния. Стр. 238.

2043 - Деян.16:8; 2Кор.2:12.

2044 - Деян.20:7–12.

2045 - Деян.20:16.

2046 - Деян.20:23.

2047 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 239.

2048 - Дееписатель в силу еврейского словоупотребления ставит и по гречески не πρῶτη, а μιᾶ.

2049 - Мф.28:1 и парр.

2050 - Деян.20:16.

2051 - Деян.20:7.

2052 - Деян.2:42.

2053 - Откр.1:10.

2054 - Постановления Апост. II,59; VI,23; VII,23.

2055 - Иустин Философ (Аполог. I,67).

2056 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 238, 239.

- 2057 - Деян.20:11.
- 2058 - Деян.20:7.
- 2059 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 235.
- 2060 - Мф.25:1 слл.; Ин.18:3.
- 2061 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 239.
- 2062 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 235.
- 2063 - Деян.20:9.
- 2064 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 136.
- 2065 - Деян.20:9.
- 2066 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 236.
- 2067 - Деян.20:9.
- 2068 - Однако некоторые толкователи, как напр. Kvinoël, De-Wette, Olshausen, утверждают, что здесь был обморок. «Весь контекст, пишет Kvinoël (Op. cit., P. 679) достаточно ясно дает понять, что юноша тот не умер, но с ним только случился обморок (deliquium)».
- 2069 - Деян.20:10.
- 2070 - Olshausen. Op. cit. S. 264. – Cf. Kvinoël. Op. cit. Pag. 679.
- 2071 - 4Цар.4:34,35.
- 2072 - 3Цар.17:21.
- 2073 - Деян.20:10.
- 2074 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 236.
- 2075 - Kvinoël. Op. cit. Pag. 679. – Это возражение его против действительности смерти юноши.
- 2076 - Kvinoël (ibidem): Ipse ergo Paulus declarabat juvenem non esse mortuum.
- 2077 - Деян.20:10.
- 2078 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 237.
- 2079 - Деян.20:11. Kvinoël'я (in op. cit., pag.680) смущает позднее время вкушения хлеба, почему он думает, что «сии слова (Деян.20:11) должны быть понимаемы об утреннем завтраке, который ел Апостол, готовясь в путь». Но позднее

время обусловилось продолжительностью беседы, которую ни той, ни другой стороне не хотелось прервать...

- 2080 - Деян.20:11.
- 2081 - Деян.20:11.
- 2082 - Деян.19:30.
- 2083 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 237.
- 2084 - Так предполагает Michaelis.
- 2085 - Причина, выставляемая Luther'ом: valetudinis causa, конечно, немыслима здесь.
- 2086 - Деян.20:13.
- 2087 - Ptolom. V, 2; Plin. Hist. Natur. II, 98; V, 32; Pausan. VI, 4. 5; Athen. IX, 375.
- 2088 - Илиад. VI, 143.
- 2089 - Страбон. География. XIII, 1, §57.
- 2090 - Там же. II, §§1. 5.
- 2091 - Деян.20:14.
- 2092 - Ptolom. V, 2. 29.
- 2093 - Страбон. География. XIII, 2, §2.
- 2094 - Там же.
- 2095 - Vitruvius. De architectura etc. I, 6.
- 2096 - Страбон. Там же, §3.
- 2097 - Деян.20:15.
- 2098 - Plin. IV, 9. 17; XXXIV, 22. Horat. Od. III, 19, 5. Virg. Ecl. V, 71. Athen. IV, 167.
- 2099 - Деян.20:15.
- 2100 - Virg. Aen. I, 15, sqq. Apollon. Rhod. 1, 187. Pausan. VI, 3. 6. Xenoph. Ephes. I, 11. Tacit. Annal. IV, 14.
- 2101 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 239.
- 2102 - Рим.16:3.
- 2103 - Деян.20:16.
- 2104 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 239. 240.
- 2105 - Слова: καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλλίῳ читают D. H. L. P. многие катены...
- 2106 - Деян.20:15.

²¹⁰⁷ - Призванные предстоятели в Деян.20:17 названы пресвитерами (τοὺς πρεσβυτέρους), а в Деян.20:28 – епископами (ἐπισκόπους). Так как тогда еще не было между этими словами того различия, которое установилось впоследствии, то нужно думать, что Апостолом были призваны и епископы и пресвитеры.

²¹⁰⁸ - Были ли призваны Апостолом предстоятели только одной ефесской церкви или и прочих, находившихся вблизи Ефеса, христианских церквей? Толкователи об этом разногласят, и некоторые, как напр., Neander (Geschichte der Pflanzung etc., Ss. 374. 375), Прот. А. В. Горский (История евангельская и пр.,отрр. 499. 500) отстаивают мысль, что Апостолом были собраны предстоятели всех церквей этого округа. Однако мы не склонны принимать этого мнения. Правда Ириней (Contra haer. III, 14, §2) говорит: «в Милите собраны епископы и пресвитеры, которые были из Ефеса и остальных ближайших городов». Однако свидетельство самого текста книги Деяний в данном случае должно иметь решающее значение. А его данные следующие: а) Апостол посылает за предстоятелями прямо в Ефес (πέμψας εἰς Ἔφεσον); б) он призвал, говорится, пресвитеров церкви (τῆς ἐκκλησίας), т.е. одной ефесской церкви; в) в 28 стихе говорится о пастве призванных в единственном числе (παντὶ τῷ ποιμνίῳ); г) выражение 25-го стиха: все вы, между которыми ходил я, проповедуя царствие Божие – указывает не на путешествия Апостола по городам, а на то, как он учил всенародно и по домам (20).

²¹⁰⁹ - Деян.20:18.

²¹¹⁰ - Речь Апостола ефссским предстоятелям не поддается какому-либо стройному подразделению на части. Деление Преосв. Михаила (цит. соч., стр. 495) нестройно и не исчерпывает всего содержания речи (то же и у Lange in op. cit., S. 285). Деление Stier'a (Die Heden des Apostel etc. Ss. 109–111) весьма полно и отчетливо, но только оно – не деление, а просто изложение содержания.

²¹¹¹ - Деян.20:18.

- 2112 - Деян.20:36.
- 2113 - Деян.20:18.
- 2114 - Мф.5:48.
- 2115 - Мф.11:29.
- 2116 - 1Кор.4:16; Флп.3:17; 1Сол.1:16; 2Сол.3:9.
- 2117 - Bengel y Stier'a in op. cit., S. 112.
- 2118 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 246.
- 2119 - Ср. Деян.21:4.
- 2120 - 1Сол.1:5.
- 2121 - 1Сол.2:10. – Ср. 1Кор.9:20,22.
- 2122 - Почти совершенно такого же построения и с подобными же мыслями речь находится в 1Сол.2:1–12.
- 2123 - Деян.20:19.
- 2124 - Деян.20:19.
- 2125 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 247.
- 2126 - 1Кор.9:22.
- 2127 - Мф.5:3.
- 2128 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 247.
- 2129 - 2Кор.11:29.
- 2130 - Деян.19:9.
- 2131 - Деян.21:27.
- 2132 - Деян.20:20.
- 2133 - Деян.20:21.
- 2134 - Деян.20:20.
- 2135 - Деян.20:18.
- 2136 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 248.
- 2137 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 248. 249.
- 2138 - Деян.20:21.
- 2139 - Деян.19:9.
- 2140 - Каковы, напр.. Beza, Bengel, Heinrichus, Kvinoël и дрр.
- 2141 - В 20. 21 стт. Апостол употребил три почти синонимических глагола для обозначения благовествования: ἀναγγεῖλαι, διδάξει и διαμαρτυρούμενος, проповедовал,

учил и возвещая. Stier (op. cit., Ss. 114. 115), переводя эти глаголы через: verkündigen, lehren и bezeugen, устанавливает следующее между ними различие. Проповедовать – значит сообщать, чтобы знали, приводить в известность; учить – изъяснить проповеданное, показывать его внутренний смысл, связь, основания и т.п.; свидетельствовать – убеждать последовать тому, чему научен. Филологически такое различие этих понятий не подтверждается; сомнительно также, чтобы Апостол именно такие оттенки придавал этим глаголам, когда говорил свою речь.

2142 - Деян.20:22.

2143 - Рим.15:30,31.

2144 - Meyer. Op. cit. S. 405. Так же думают: Heinrich, Kvinoël, De-Wette, Lange, Ewald.

2145 - Гал.2:2; Деян.19:21.

2146 - Деян.20:22.

2147 - Деян.20:23.

2148 - Так думает Olshausen. Op. cit. S. 269.

2149 - Деян.21:4. – Ср. Деян.13:2.

2150 - Деян.21:11.

2151 - Деян.20:24.

2152 - Stier. Op. cit. S. 121.

2153 - Dionus. Halic. IX, Herod. VII, 13; IV, 28 – Ср. Мф.14:5.

2154 - Деян.21:13.

2155 - 2Кор.4:16.

2156 - Рим.8:35,36.

2157 - Ср. 2Тим.4:7, а равно и Деян.13:25.

2158 - Деян.1:17; 2Кор.4:1.

2159 - 2Тим.4:8.

2160 - Деян.20:25.

2161 - Stier. Op. cit. S. 125.

2162 - Meyer. Op. cit. S. 407. – Stier. Op. cit. S. 124.

2163 - 1Тим.1:3; 1Тим.3:14; 1Тим.4:12–20.

²¹⁶⁴ - Эту мысль в несколько измененном виде принимает Stier, Op. cit. S. 125.

²¹⁶⁵ - Это мнение разделяет Преосв. Иннокентий. Цит. соч. Стр. 214 – Подробное о всех этих мнениях см. KvinoëI Op. cit. Pag. 688.

²¹⁶⁶ - Ср. употребление этого глагола в Мф.22:16, Деян.3:17,26,27; Флп.1:25; Флп.2:24.

²¹⁶⁷ - Meyer. Op. cit. S. 407.

²¹⁶⁸ - Деян.20:26,27.

²¹⁶⁹ - Ср. Гал.5:3.

²¹⁷⁰ - Meyer. Op. cit. S. 407.

²¹⁷¹ - Сочетание, καθαρὸς εἰμι ἅπτο τοῦ αἵματος не есть чистый гебраизм, как думает KvinoëI (op. cit., pag. 689). Правда, καθαρὸς у греков обыкновенно требует родительного падежа, но иногда сочиняется и с предлогом ἅπτο. Meyer. Op. cit. S. 407.

²¹⁷² - Деян.18:6.

²¹⁷³ - 2Кор.7:2.

²¹⁷⁴ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 256. 257.

²¹⁷⁵ - Ср. Мк.10:29; Лк.7:30; Лк.18:29; Ин.15:15; Еф.1:11.

²¹⁷⁶ - Деян.20:28.

²¹⁷⁷ - 1Кор.9:27.

²¹⁷⁸ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 251.252.

²¹⁷⁹ - Лк.12:32; Ин.10:3 слл. Ср. 1Пет.5:2.

²¹⁸⁰ - Пс.77:52; Пс.78:13; Ис.63:11; Иер.23:2 слл.; Иез.34:11.

²¹⁸¹ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 252.

²¹⁸² - Деян.20:17.

²¹⁸³ - Еф.4:11; 1Тим.3:2.

²¹⁸⁴ - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 252.

²¹⁸⁵ - Деян.20:29,30.

²¹⁸⁶ - Meyer. Op. cit. S. 409.

²¹⁸⁷ - Мф.7:15; Лк.10:3; Ин.10:12.

²¹⁸⁸ - К вам надо относить собственно ко всей ефесской церкви, а не к одним слушателям Апостола.

- 2189 - Grotius, напр., думает, что здесь Апостол говорит о «persecutio sub Herone». – Meyer. Op. cit. S. 409.
- 2190 - Откр.2:2.
- 2191 - 1Тим.1:6,7; 2Тим.2:17.
- 2192 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 253.
- 2193 - Деян.20:31.
- 2194 - Последние две черты – новые, которые не были указаны в 19 и 20 стих.
- 2195 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 255.
- 2196 - Деян.19:8.
- 2197 - Деян.19:10.
- 2198 - Stier. Op. cit. S. 136.
- 2199 - Деян.20:31: учил каждого из вас.
- 2200 - Meyer. Op. cit. S. 410.
- 2201 - «Показывает (Ап. Павел) таинственно и скрытно, толкует это место Аммоний, что Отец и Бог и Сын Его Иисус, Бог Слово, составляют одно, потому что он не сказал «могущим» во множественном числе, но, сказав «могущему», единственным числом показал одно существо, так что из этих слов Павловых, сказанных в назидание церквей асийских, мы узнаем об едином существе Отца и Сына и что Они Двое и существуют ипостасно, и отличаются не просто только именами, но воистину существуют ипостасно». – Cramer. Catena etc. Pag. 340. Αμμονίου.
- 2202 - Meyer. Op. cit. S. 410.
- 2203 - Λόγος τῆς χάριτος – genetivus objectivus, т.е. слово о благодати.
- 2204 - Деян.20:24.
- 2205 - Евр.4:12,13.
- 2206 - К Θεῶ относятся: Luther, Besa, Calvin, Grotius, Wolf, Bengel, De-Wette и др.
- 2207 - Это делают: Erasmus, Heinrichus, Kvinoël, Lange и др.
- 2208 - Мф.5:5; Гал.3:18; Еф.1:14, 1Пет.1:4. – Kvinoël. Op. cit. Pag. 702. – Cf. Meyer. Op. cit. S. 410.

- 2209 - Stier (op. cit. S. 118) усматривает ее в последних словах речи о будущем царстве, как о туне даруемом даре.
- 2210 - Деян.20:33,34.
- 2211 - Мф.10:10; 1Кор.9:7–11,13,14; 1Тим.5:18.
- 2212 - 1Кор.9:4 слл.; 2Кор.11:7 слл.; 2Кор.12:14 слл.; 2Сол.3:8 слл.
- 2213 - Cramer. Catena etc. Pag. 341.
- 2214 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 262.
- 2215 - Деян.18:3.
- 2216 - Καὶ τοῖς οὖσιν вместо Καὶ ταῖς τῶν ὄντων – это так называемая oratio variata. – Winer. Grammatik etc. §64.
- 2217 - Деян.20:35.
- 2218 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 266.
- 2219 - Так толкуют: Erasm., Calvin, Beza, Grotius, Calov., Er. Schmid, Bengel, Neauder, Baumgarten и др.
- 2220 - Kvinoël (op. cit, pag. 705).
- 2221 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 266.
- 2222 - Constitt. Ap. IV, 3, §1.
- 2223 - Clement R. 1Cor. 2.
- 2224 - Мысли, подобные приведенной, встречаются и у классиков... – Kvinoël. Op. cit. Pag. 704. Cf. Meyer. Op. cit. S. 412.
- 2225 - Деян.7:60; Деян.21:5.
- 2226 - Деян.20:36.
- 2227 - Деян.20:37.
- 2228 - Деян.20:38.
- 2229 - Деян.21:1.
- 2230 - Ср. 1Мак.15:23.
- 2231 - Plinius. H. N. V, 36.
- 2232 - Ibidem. XV, 18; XVII, 30. Страбон. География. XIV, 2, §19.
- 2233 - Horat. Od. IV, 13, 7.
- 2234 - Athen. XV, 688.
- 2235 - Страбон. География. XIV, 2, §19. Стр. 672.
- 2236 - Там же.

- 2237 - Деян.21:1.
- 2238 - Страбон. География. XIV, 2, §12. Стр. 669. Diod Sicul. IV, 60.
- 2239 - Plin. Н. N. XXXIV, 41.
- 2240 - Страбон. География. XIV, 3, §6.
- 2241 - Plinius. Н. N. V, 28. Ptolom. V, 3. §3.
- 2242 - Страбон. География. XIV, 3, §6.
- 2243 - Деян.20:13,16.
- 2244 - Деян.20:3.
- 2245 - Деян.20:2.
- 2246 - Деян.21:3.
- 2247 - Деян.21:4.
- 2248 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 268.
- 2249 - Деян.20:16.
- 2250 - Деян.21:7.
- 2251 - Деян.20:23.
- 2252 - Деян.21:4.
- 2253 - Деян.20:22.
- 2254 - Деян.21:5.
- 2255 - Деян.20:36.
- 2256 - Деян.21:6.
- 2257 - Деян.21:7.
- 2258 - На сухопутное путешествие указывают слова ἐξελθόν-
τες ἦλθομεν, вышедши, т.е. из корабля, пришли. – Деян.21:8.
- 2259 - Деян.21:8.
- 2260 - Деян.6:5.
- 2261 - Деян.8:5–8,12,13. – Cf. Constitt. Apost. VI, 7.
- 2262 - Деян.8:26–39.
- 2263 - Деян.8:40.
- 2264 - Деян.21.
- 2265 - Meyer. cit. op. S. 417.
- 2266 - Еф.4:11. – Wahl. Clavis Novi Testam. etc. Tom.I, pag.
646. – Kvinoël. Op. cit. Pag. 709 – Meyer. Op. cit., S. 417.

2267 - 2Тим.4:5.

2268 - Eusebius. Hist. Eccl. III, 37; V. 9 – «Omnis apostolus evangelista, non omnis evangelista apostolus sicut Philippus». Pelagius.

2269 - Деян.21:8.

2270 - Деян.21:9. – Ср. Деян.2:17.

2271 - Деян.21:4,10.

2272 - Бл. Феофилакт. Толкование на Деяния. Стр. 253. – Cf. Cramer. Catena etc. Pag. 344, Αρριονίου. – Поликрат у Евсевия (История Церк. III, 31; V, 24) говорит об одном Филиппе, которого он называет апостолом; у него было три дочери, из коих одна уже умерла, а две были престарелыми девицами. Есть ли Апостол Филипп Поликрата, имевший трех дочерей, одно лицо с благовестником Филиппом Деяний, у которого было четыре дочери девицы? Wieseler предполагает, что Деян.21:9 есть неподлинная глосса, вставленная каким-либо читателем, отождествившим обоих Филиппов. Но это предположение не подтверждается ни одним из древних кодексов. Olshausen же предполагает, что Поликрат у Евсевия под именем «Апостола Филиппа» понимает именно «Филиппа благовестника», слово же «апостол» он употребляет в обширном смысле. Но это мнение не основательно. Нужно скорее предположить, что благовестник Филипп и его четыре дочери – пророчицы Деяний совершенно отличны от Апостола Филиппа и его трех дочерей, которые были просто благочестивыми девицами, но не пророчицами. Тот же Поликрат у Евсевия (Ист. церк., V, 17) упоминает при случае об этих четырех пророчицах – дочерях Филиппа-благовестника, имея ввиду именно Деян.21:9 (Ист. церк. III, 37). Значит, и сам Поликрат их различал.

2273 - Деян.21:10.

2274 - Деян.21:15. после сих (ср. 10) дней.

2275 - Деян.24:27.

2276 - Деян.21:10.

2277 - Meyer. Op. cit. S. 418.

2278 - Деян.21:11.

2279 - Ис.20:2,3; Иер.13:1 слл.; Иер.27:2 слл.; Иез.4:1–13; Иез.12:3,7; Ос.1:2 слл.

2280 - Некоторые кодексы и переводы, каковы, напр. Sah. Сор. Syr-P. S. H. L. P. Chr 9,379 читают вместо ἑαυτοῦ – αὐτοῦ. Чтение неверное в виду слов пр. Агава, мужа, чей этот пояс и пр.

2281 - Деян.21:11.

2282 - Предсказание пророка сбылось в точности: в силу возмущения иудеев (свяжут иудеи) Апостола заключили в узы (Деян.21:27–33) и отправили на римский суд (Деян.23:24).

2283 - Деян.20:23.

2284 - Деян.20:23; Деян.21:4.

2285 - Деян.21:13.

2286 - Деян.21:11.

2287 - Бл. Феофилакт. Цит. твор. Стр. 254.

2288 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стр. 269.

2289 - Cramer. Catena etc. Pag. 346: Διδύμου.

2290 - Деян.21:13.

2291 - Cramer. Catena etc. Pag. 344: Διδύμου.

2292 - Ibidem.

2293 - «Должно заметить, что необходимо отвращаться от тех, которые препятствуют делать что-нибудь прекрасное, даже если бы они стали и плакать. Следует удаляться от матерей и отцов, так препятствующих детям», Cramer. Catena etc. Pag. 346: Αρμωνίου.

2294 - Деян.21:14. – Ср. Мф.6:10; Мф.26:42. Лк.11:2; Лк.22:24.

2295 - Деян.19:31.

2296 - Деян.9:25.

2297 - Св. Иоанн Златоуст. Цит. твор. Стрр. 268. 269.

2298 - Так читают: A. B. E. L. P. Catt. Chr.9,381. Euthal. 413 et 440. Thphyl-a. Thphyl-b com.

2299 - Деян.21:15.

2300 - Деян.21:16.

- 2301 - Деян.21:16.
2302 - Ael. V. H. III, 19. Athen. VI, 264.
2303 - 1Тим.3:6.
2304 - Деян.2:5; Деян.11:20.
2305 - Деян.13:14.