

КОММЕНТАРИИ

по тексту Новозаветных писаний

Предисловие

Предлагаемый комментарий касается вкратце и поверху лишь некоторых исторических, культурологических, обиходно-бытовых аспектов библейского текста и представляет собой в основном собрание минимальных по объему бессистемных филологических выкладок, попутных заметок и наблюдений, — его цель не выходит за рамки, очерченные этим перечнем.

В силу краткости статей общепринятые толкования приведены без указания на источник, а там, где источник указан, часто подразумевается, что его авторитет не является единственным.

Данное издание является откорректированной под шестое издание Новозаветных писаний перепечаткой комментариев из третьего издания, в связи с чем возможны какие-то незначительные несовпадения во внутренних ссылках. Примите мои извинения, если такие найдутся.

Комментарий в общем отражает процесс поиска возможных прочтений и не может не быть спорным.

Евангелие Матфея

Традиционное название первых четырех новозаветных книг — Четвероевангелие — восходит к греческому слову εὐαγγέλιον — *евангели́он* — «евангелие» — «благая (хорошая, добрая, радостная) весть».

Евангелие как богословское понятие демонстрирует разные оттенки значений в новозаветных фразеологизмах: «Божье евангелие» (Мк 1:14), «евангелие Иисуса Христа» (Мк 1:1), «евангелие Царства» (Мф 4:23), «правда евангелия» (Деян 20:24); «вечная евангельская весть» (Ап 14:6, дословно «вечное евангелие»). «Мое евангелие» (Рим 2:16) — так называет Павел свою апостольскую миссию. Принято понимать термин евангелие как «проповедь о спасающем Боге и само содержание этой проповеди» (Александр Мень, *Словарь по библиологии*).

Первые свидетельства о книгах Евангелиях отмечены серединой II в. Иустин Мученик (около 150 г.) ссылался на «апостольские повествования, называемые Евангелиями...» и «составленные апостолами и их последователями». Хотя самые ранние манускрипты дошли до нас на греческом языке, есть основания полагать, что сначала записи были сделаны на арамейском.

Прежде чем Евангелия были записаны, они прошли через период устного предания и таким образом закрепились в запоминающихся формах. Этим, в основном, объясняют дословные совпадения в первых трех книгах. По признаку сходства композиции и содержания их называют «синоптиками» («синоптическими Евангелиями») — от греч. σύνοψις — *сiно́псис* — «последовательное изложение событий», «связный рассказ», «хроника». У Иоанна иной порядок повествования, иной выбор событий, иная ориентация богословской мысли.

Среди синоптиков выделяют Евангелие по Марку, содержание которого почти целиком (в некоторых случаях дословно) вошло в два других. Полагают, что оно было хронологически первым. Между тем исследователи указывают на следы другого, помимо сочинения Марка, исходного текста, которым также, похоже, пользовались Матфей и Лука — этот гипотетический текст принято обозначать буквой Q (от нем. *Quelle* — «источник»). Проблема Q в предлагаемых комментариях подробно не рассматривается.

Автор Мф — мытарь Матфей, до встречи с Иисусом занимавшийся сбором податей в капернаумской таможне (Мф 9:9-10).

Евсевий (середина IV в.) приводит свидетельство Папия (первая треть II в.): «Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, и переводил их кто как мог» (Церковная история, 3:39:16). Гипотетический арамейский текст (Евсевий называет его еврейским) появился, как полагают, в 40-50-х годах. Дошедший до нас греческий подлинник датируют не позднее 70 г.

Два больших блока Мф начинаются со слов «С этого времени...». В первом случае (4:17) этим обозначено начало хождения Христа в народе, во втором (16:21) — начало Его пути к Распятию.

1:1 Иисуса Христа, Ἰησοῦ Χριστοῦ — в обиходном прочтении Ἰησοῦς Χριστός — единое понятие, традиционно воспринимаемое в целом как имя. Между тем именем здесь является только первая половина — Ἰησοῦς (ср. ниже по тексту Мф родословный список, где все, за исключением царя Давида, названы одним своим первым и единственным собственным именем, преноменом), а слово Χριστός — это

титул, переведенный с древнеевр. «Машиях» на греч. и означающий «Мессия», т. е. «Помазанник». Таким образом, называя Иисуса Христа Иисусом Помазанником, мы делаем двойной перевод в обратную сторону: Христос (греч.) — Мессия (евр.) — Помазанник (русс.).

1:18 После обручения — по распорядку ближневосточной традиции обряд обручения совершался публично, после чего «молодые» (обычный возраст невесты 12-13 лет) продолжали каждый оставаться у себя в родительском доме еще не менее года. Через год супруги начинали совместную жизнь. Мужем и женой они формально считались с момента обручения. Если в течение годичного срока кто-нибудь из них умирал, другая сторона считалась вдовствующей.

Во времена римской империи расторжение помолвки не было редкостью. Начиная знаменитое жизнеописание Гая Юлия Цезаря, Светоний пишет: «На шестнадцатом году он потерял отца. Год спустя, уже назначенный жрецом Юпитера, он расторг помолвку с Коссуцией... с которой его обручили еще подростком» (*Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Юлий*, I).

1:19 поступал по правде — термин (δίκαιος) употреблен в широком ветхозаветном смысле: «...муж праведный и стоящий вследствие того выше всякого страха» (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, 14:9:4).

1:20 Отбрось сомнения. Бери к себе Марию, μή φοβηθῆς παρалаβεῖν Μαρίαν τὴν γυναικά σου — или (дословно) «Не бойся. Бери жену Марию», «...Бери Марию в жены». Перевод «бери к себе» учитывает, что Мария уже год как замужем за Иосифом (см. выше комм. к ст. 18). Сейчас речь идет о втором этапе брачного союза, когда согласно обычаю Иосиф должен привести Марию в свой дом. Отсюда возможен перевод: «Бери жену Марию в свой дом».

1:21 **родит Сына**, τέξεται δὲ υἱόν — у Луки благовещение обращено не к Иосифу, как здесь, а к Марии: «Забеременеешь и родишь Сына» (Лк 1:31).

Он спасет свой народ от грехов — имя Иисус (др. евр. Иехошуа) означает «Яхве Спаситель».

1:23 **Забеременеет**, ἐν γαστρὶ ἔξει — Матфей использует Септуагинту, но меняет глагол (с тем же смыслом). В Септуагинте — ἐν γαστρὶ λήψεται (Codex Vaticanus).

По поводу этого стиха у Сергея Аверинцева есть такое краткое замечание: «Среди угаритских текстов, как известно, языческих, возникших в тех самых краях, где затем была Святая Земля Израиля, но еще Израиля не было, — в одном тексте, который дошел сугубо фрагментарно, есть эта формула. Притом весь контекст этого места заставляет понять, между прочим, дело так, что это корни, существующие также в еврейских словах: «бетула» — однозначное обозначение девственницы, а «'alma» — слово, употребленное у пророка Исайи и употребляемое и так и так, — оба эти слова в угаритском тексте фигурируют как синонимы, связанные контекстом синтаксического параллелизма. ...Исайа уже, по-видимому, цитировал изречение более древнее... какое-то соответствующее чаяние было у людей издревле» (*Богословие в контексте культуры*).

дева, παρθένος — или «девственница». На евр. у Исайи (Ис 7:14) — 'alma — «молодая женщина», «девица», «девушка», «дева» — это ближе к греческому νεάνις. Тем не менее перевод со значением «девственница» — virgo (Vulgata), virgin (англ.) — утвердился в разных традициях как обоснованное прочтение.

1:25 **родила Сына** — в ряде других древних рукописей: «родила Сына, первенца».

2:1 **при царе Ироде** — назван Ирод Великий, идумейский ставленник Рима (царствовал над областями римской

провинции в Палестине — Галилеей, Трахонитской областью, Самарией, Иудеей, и Идумеей). Ирод умер в 4 году до н. э. Смотрите далее комментарии к Мф 2:16.

астрологи с востока — μαγοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν — загадочные визитеры, по старинке именуемые также волхвами, были, как полагают, профессионалами из разряда чародеев. У римлян мудрецы подобного рода (здесь в греч. подлиннике «маги») именовались халдеями, а также шарлатанами — в Риме их не очень жаловали. Светоний рассказывает, что (в 19 году) император Тиберий повелел изгнать из города всех астрологов (*Жизнь двенадцати цезарей. Тиберий*, 36). По свидетельству Плутарха маги были последователями Зороастра (*Застольные беседы*, 45:2). У Геродота маги названы в числе мидийских племен, а занимались они толкованием слов и были советниками при царе (*История*, 1:101, 107-108, 120). Чуть далее (1:181, 183) Геродот упоминает халдеев, жрецов бога Мардука.

Еще более загадочную запись оставил римский историк Страбон: «В Вавилонии выделены особые поселения для местных философов, так называемых халдеев, которые занимаются преимущественно астрономией. Некоторые из них выдают себя за астрологов, хотя другие их не признают. Существует какое-то племя халдеев и даже область в Вавилонии, где они живут поблизости от арабов и так называемого Персидского моря. Есть несколько родов халдеев-астрономов: одни называются орхенами, другие — борсишпенами и несколько других — разными именами; они делятся как бы на разные секты с различными учениями по одним и тем же вопросам. Математики упоминают некоторых из этих людей, например, Кидена, Набуриана и Судина. Селевк из Селевкии — тоже халдей, как и несколько других замечательных людей» (*География*, 16:1:6).

Лука неслучайно отзывается о магах и колдунах Симоне в Самарии (Деян 8:9-24) и Вар-Иисусе на Кипре (Деян 13:6-11). Совсем в другом свете представлены астрологи у Матфея.

2:2 **Его восходящую звезду**, αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ — или «Его звезду на востоке» (см. комм. к Лук 1:78 и 2Пет 1:19). Звездой могла быть «супернова» (по расчету Кеплера). Не исключено, что Матфей дал таким образом описание кометы Галлея, прошедшей вблизи Земли в 12 г. до н. э. Известна также гипотеза Кеплера о схождении планет Юпитера, Сатурна и Марса, которое наблюдалось в 6-7 гг. до н. э.

2:4 **архиерейских священников и смотрителей Книги**, ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς — архиерейский священник (буквально «архиерей») входил в состав или же был главой священнической иерархии (см., напр., Мф 26:3; Мк 2:26; Лк 3:2; Ин 11:49; Деян 4:6; Евр 2:17 и др.). Учитывая эту реальность, здесь введена транскрипция: «архиерейские священники» — те, «архиереи» — эти. В неясных случаях звание архиерея сохраняется, например, за влиятельным Анной (Ин 18:13-24; Деян 4:6). Смотрителями Книги, буквально «грамматиками», называли писцов, ученых знатоков, толкователей Моисеева Закона (они были в основном из фарисеев). Лука (Деян 19:35) использует этот термин для обозначения должности в системе местной власти — городского головы или его помощника («городского распорядителя»).

2:11 **низко поклонились**, πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ — дословно «пали (в ноги), поклонились. Сочетание «пасть — поклониться» встречается в НЗ трижды (здесь и далее — 4:9 и 18:26). Гл. πίπτω (90) — здесь он представлен в форме аориста πεσόντες — означает в самом общем смысле «падать», «валиться на землю» (о предметах, людях), а также в частном случае (как, например, здесь) — «валиться в ноги, на

колени» (чаще с отчаянной просьбой, мольбой). Этому последнему значению глагола πίπτω отвечает синоним προοπίπτω (8). Значение второго глагола — προσκυνέω (60) — «поклоняться», «преклоняться», «почитать». Внешняя «фигура преклонения» во многом сходится с действием по значению гл. πίπτω: «кланяться (падать) в ноги», «отдавать (править) земной поклон», «становиться (падать, бросаться) на колени». Определяя значение гл. προσκυνέω как церемонию, словарь BDAG указывает на ближневосточный обычай «простирается у ног почитаемого человека, целовать его обувь, край одежды, землю у его ног». Там, где на первый взгляд можно видеть метафору, — «...поклоняться нужно идти в Иерусалим» (Ин 4:20), — прямое значение так или иначе присутствует на заднем плане: «конкретное понятие переходит в духовную сферу» и обретает возвышенную коннотацию (TDNT).

золото, ладан и смирну — χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύριαν — отсюда повелось считать, что астрологов было трое (каждый со своим подарком).

Ладан — ароматная смола, употребляемая для каждения (распыление дыма с приятным запахом).

Смирна (или *мирра*) — смола, употребляемая в косметике, а также для бальзамирования. Из нее изготавливали священное масло «мир».

2:16 перебить... всех мальчиков до двух лет — история не сохранила свидетельств об этом событии, но жестокость расправы вполне отвечает характеру царя Ирода Великого (правление 37-4 гг. до н. э.). Что за человек был этот Ирод Великий? Умный и хитрый политик. Строитель городов, крепостей, храмов, стадионов, театров. Его ненавидели его подданные иудеи за презрительное отношение к их традициям, за его идумейское происхождение, а главное — за сотрудничество с Римом. В целом проримская политика,

которую проводил Ирод, благоприятно сказывалась на положении страны, но его шаги в этом направлении сопровождались такими жестокими репрессиями, что имя Ирода-убийцы еще при его жизни стало нарицательным. С другой стороны деятельность Ирода находила поддержку части фарисеев и саддукеев, которые даже называли себя «иродианами».

Ирод построил Второй иерусалимский Храм, равных которому по размерам и роскоши украшений не было ничего в тогдашнем мире, но он же навесил на ворота Храма золотого императорского орла, что было чудовищным оскорблением для религиозных иудеев. Страна жила в мире, не зная войн, все 33 года его правления, но смерть Ирода народ воспринял как праздник. Будучи искусным политиком, он в то же время не мог справиться со своей семьей. В дворцовых интригах участвовали многие из его десяти жен и пятнадцати детей. В конфликтных ситуациях он нередко прибегал к крайним мерам. По его приказу были убиты три его сына, Александр, Аристовул и Антипатр, жена асмонейка Мариамна, ее отец и брат.

Жестокости не прошли ему даром. Особенно повлияла на него смерть Мариамны, которую он приказал убить из ревности, причем необоснованной. По свидетельству Иосифа Флавия «он любил Мариамну так сильно, как никто другой в мировой истории. <...> После смерти Мариамны любовь царя к ней возросла еще более... он часто громко призывал ее к себе, предавался безудержным слезам и в конце концов стал придумывать всевозможные способы забыться... и с этой целью задавал попойки и пиры... он запустил государственные дела и страдал так сильно, что приказал своим слугам звать Мариамну, как будто бы она была еще жива и могла слышать это и явиться» (*Иудейские древности*, 15:7:4,7).

В 90-х годах прошлого столетия археологи обнаружили в иорданской пустыне надпись на камне. Древней арабской вязью на нем были высечены такие слова: «...год, когда умер безумный Ирод».

2:18 Плач огласил Раму... Рахиль плачет о своих детях — Рахиль — родоначальница племен Ефремова и Вениаминова — плачет о детях, уведённых в изгнание (Иер 31:15). Рамá — селение, располагавшееся в семи километрах к северу от Иерусалима. Последние сведения о Рахили связаны с другой местностью. Предание гласит, что Рахиль была похоронена «у дороги на Вифлеем» (Быт 35:19).

2:20 в землю Израиля, εἰς γῆν Ἰσραὴλ — «земля Израиля» — еврейское название Палестины.

2:22 царствует сын Ирода Архелай — по завещанию Ирода Великого, умершего в 4 г. до н. э., его царство было поделено на три части и отдано трем его сыновьям: Архелаю (правил до 6 г. н. э.), Антипе (до 39 г. н. э.) и Филиппу (до 34 г. н. э.). Император Август назначил Архелая этнархом (этот титул означал нечто вроде «великого князя») Иудеи, Самарии и Идумеи. Антипа и Филипп получили титул тетрархов (т. е. «князей» помельче). На девятом году своего правления Архелай, по жалобе иудеев и самаритян, на которых он обрушивался с равной для тех и других жестокостью, был смещен императором и отправлен в ссылку в Галлию. Страна напрямую перешла под власть Рима. Первым царем Израиля после Ирода Великого стал (по распоряжению императора Клавдия) его внук по линии асмонеянки Мариамны Агриппа I (о нем рассказывает Лука в 12-й главе Деяний).

2:23 Будут звать Его Назореем, Ναζωραῖος κληθήσεται — «назореями» назывались представители религиозной секты, исповедовавшей суровые правила повседневной жизни, в том числе вегетарианство, отказ от хмельного и пр.

Мы будем исходить из того, что Иисус просто по определению не мог быть членом какой-либо секты или партии, его социальным статусом было звание Сын Бога, или Сын человеческий, и тут было бы вернее назвать его Назарянином, жителем Назарета. Существует несколько интерпретаций этимологического соотношения имен Ναζωραῖος (назорей) и Ναζαρηανός (назарянин), одна из которых, например, усматривает в обоих случаях один и тот же оттопонимический смысл (И. Левинская, *Деяния Апостолов*). Такое объяснение является следствием попыток отгородить имя Иисуса от назорейской секты, в чем нет никакой необходимости. Одно из двух: Иисус Сын Бога или Иисус Назорей. Выбирайте, что вам больше нравится.

3:1 Иоанн Креститель, Ἰωάννης ὁ βαπτιστής — или (в православной традиции) Иоанн Предтеча. Что вообще означало «крещение» (дословно «омовение»)? Обряд омовения водой был частью иудаистской практики. В Кумране у эссенов он выглядел так: «...они ...собираются в определенном месте, опоясываются холщевым платком и умывают себе тело холодной водой. По окончании очищения они отправляются в свое собственное жилище, куда лица, не принадлежащие к секте, не допускаются, и, очищенные, словно в святилище, вступают в столовую» (Иосиф Флавий, *Иудейская война*, 2:8:5).

Отличие Иоаннова омовения (очищения) от иудаистского и в частности кумранского сводится в основном к двум моментам. Там омовение совершалось самостоятельно, применительно к себе и собственной рукой. Здесь — авторитарно: Иоанн взял на себя роль единственной личности, обладающей правом погружать в воду (омывать) и очищать. Креститель — это не просто имя, это призвание и власть. Там омовение могло повторяться без конца. Здесь — совершалось Иоанном однажды и навсегда, тем самым

подчеркивая эсхатологический характер обряда. (John P. Meier, *A Marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus*, Volume II, p. 51).

3:2 Небесное Царство — Небесное Царство и Божье Царство — абсолютные синонимы («Небесное» — традиционный эвфемизм, по нежелательности всякий раз упоминать имя Бога).

3:3 Голос зовет в пустыне, Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ — цитата из Ис 40:3 по Септуагинте. То же — Мк 1:3; Ин 1:23. Возможно также: «Голос, вызывающий в пустыне» (Лк 3:4). Цитата по мазоретскому тексту выглядит несколько иначе: «Голос вызывающего: «В пустыне приготовьте...».

Словосочетание «голос, вызывающий» может прочитываться как одно сложное понятие: «голос вызывающий». Наречие-обстоятельство места «в пустыне» в этом случае привязано не к «вызыванию», а к «голосу» (голос в пустыне).

Приводя ветхозаветную цитату, каждый из евангелистов дает понять, какую цель имеет появление Иоанна в пустыне у Иордана. В кумранском «Уставе общины» цитата объясняет, для чего в пустыню ушли эссены. Их цель: изучение Закона и Пророков, следование всем правилам и ритуалам, указанным в Книгах. У Иоанна — другое. Он проповедует для всех одну внешне простую, но полную глубокого смысла вещь: покаяние с крещением (Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, I-IX, pp. 460-461).

3:7 фарисеев и саддукеев — фарисеи были приверженцами установки на строгое соблюдение Моисеева Закона и «преданий (обычаев) отцов». В их доктрину входила вера в воскресение мертвых. Саддукеи, составлявшие аристократическую верхушку священничества, не признавали ни воскресения, ни преданий. Подробно об этих и других религиозных группах повествует Иосиф Флавий: «Существуют именно у иудеев троякого рода философские

школы: одну образуют фарисеи, другую саддукеи, третью — те, которые, видно, преследуют особенную святость, так называемые ессеи (эссены). Последние... еще больше, чем другие, связаны между собою любовью. Чувственных наслаждений они избегают, как греха, и почитают величайшей добродетелью умеренность и поборение страстей. <...> живут... общинами. <...> ...фарисеи славят дотошными толкователями закона... Они ставят все в зависимость от Бога и судьбы и учат, что хотя человеку предоставлена свобода выбора между честными и бесчестными поступками, в его решениях так или иначе участвует предопределение судьбы. Души, по их мнению, все бессмертны. <...> Саддукеи... начисто отрицают судьбу и утверждают, что Бог не имеет никакого влияния на поступки человека, добрые или злые. Выбор между добром и злом предоставлен... свободной воле человека... они отрицают бессмертие души и ...загробное воздаяние» (*Иудейская война*, 2:8:2-14).

3:12 с веялом в руке, τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ — сущ. πτύον (2) еще раз встречается у Луки (Лк 3:17) и является названием лопаты для веяния зерна. Отсюда мы знаем, что лопата, которой веют зерно, имеет свое уникальное название. В Толковом словаре живого великорусского языка Владимир Даль поясняет: «Веять хлеб — бросать, подкидывать молоченый хлеб веялом, деревянную лопатой, наискось против ветра, отчего более веское зерно ложится впереди ворохом... а плевелы, мякина с другими легкими остатками отлетают под ветер».

пшеницу, σῖτον — греч. σῖτος — ситос — и русск. «сито» — это, возможно, больше, чем простое фонетическое сходство. Макс Фасмер в Этимологическом словаре русского языка замечает относительно слова сито: «...то же, греч. ἥθω «просеиваю», ἥθμός м. «сито».

Еще одно слово — ἄλων — халон — «ток», «гумно» — напоминает «клуню» (папирусы дают иную форму — ἄλωνία — халонία, это еще ближе). Слово ἀποθήκη — «закрома», «амбар» — первоначально «аптеки». Одно из значений ἀποθήκη — «погреб для хранения масла и вина».

3:15 исполним всю правду, πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην — т. е. исполним Божью волю (см. комм. к 1Пет 2:24).

3:17 Это Мой любимый Сын. Он Мне дороже всего, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα — с некоторыми вариациями эта формула повторяется в НЗ не однажды (Мф 12:18; 17:5; Мк 1:11; 9:7; Лк 3:22; 2Пет 1:17); в одном случае (Лк 9:35) — «избранный» (ἐκλεκτός) вместо «любимый» (ἀγαπητός).

4:5 святой город — Иерусалим.

4:10 Его одного почитай, αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις — гл. λατρεύω (21) этимологически восходит к смыслу выражения «работать по найму» — здесь (и в новозаветном контексте вообще) с обязательной сквозной ноткой добровольного служения.

4:16 страну живущих во тьме, ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει — дословно «...сидящих во тьме». «Жить» — второе значение гл. κάθημαι (см. комм. к Лк 21:35).

К жителям страны, обьятой смертной тенью, τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου — расширенный повтор. В этом эпизоде просматривается характерный для семитской традиции гендиadis (Bullinger) — механизм передачи одного понятия двумя словами (то же — Лк 1:79: «...кто живет во тьме, в тени смертной»).

4:18 Проходя берегом Галилейского моря, Он увидел двух рыбаков — свежая, соленая и сушеная галилейская рыба продавалась по всей Палестине (D. A. Fiensy, *Jesus' Socio-economic Background, Hillel and Jesus*).

Профессия рыбака была широко распространенной, рыбацких лодок было множество. Иосиф Флавий рассказывает о брате Ирода Великого Иосифе: «...он велел собрать все лодки, находившиеся на озере, их оказалось двести тридцать, и на каждую назначил... по четыре гребца» (*Иудейская война*, 2:21:8).

Галилейского моря — у разных народов озера зачастую именуются «морями» (ср. «море Байкал»).

4:23 в синагогах — συναγωγαῖς. Сущ. συναγωγή (56) — синагога́ — синагога — буквально означает «сходка» или «место сходимки» — от гл. συνάγω (59) — «сходиться», «собираться». Синагога была местом общественных собраний, где зачитывались Писания, решались житейские вопросы, вершился суд и пр.

4:25 И шел и шел за Ним целыми толпами народ — имеется два исторических свидетельства об Иисусе Христе. Одно — у Иосифа Флавия: «Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если Его вообще можно назвать человеком. Он совершал изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любил Его, не прекращали этого и теперь. На третий день Он вновь явился им живой, как известили о Нем и о многих других Его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя, таким образом, по Его имени» (*Иудейские древности*, 18:3:3). Существует предположение, что это место вставка. Далее (20:9:1) рассказывается, что священники синедриона приговорили к побитию камнями брата Иисуса, называемого Христом.

Еще одно упоминание о Христе находим у Тацита. Он пишет, что император Нерон, чтобы пресечь слухи о своей

причастности к пожару в Риме, «приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат...» (*Анналы*, 15:44).

5-7 — эти главы составляют корпус Нагорной проповеди.

5:3 **Счастливы**, Μακάριοι — в традиционном прочтении прилаг. μακάριος (50) в старых русских переводах — «блаженны». Случай непростой (например, «блаженный Августин» и «счастливый Августин» — не синонимы). Некоторое представление о причинах затруднения могут дать следующие краткие выписки из разных источников.

Dictionary of Biblical Imagery: «Если в ВЗ понятие блаженства в основном указывало на богатство, материальное благополучие, то блаженство и процветание на земле в контексте НЗ напрямую не связаны».

W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*: «Что касается НЗ, то здесь μακάριος... едва ли не во всех случаях означает радостное состояние верующей души».

Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*: «Иисус пользуется заготовкой, восходящей к ветхозаветной, раввинистической и, в несколько меньшей степени, эллинистической традиции: «Завидная судьба ждет того, кто... ибо он получит то-то и то-то». (Удача или завидная судьба, пожалуй, точнее могут передать смысл еврейского слова 'ashre и его греческого эквивалента μακάριος, чем блаженство или счастье)».

Donald A. Hagner, *Matthew*: «Слово μακάριος буквально означает состояние несказанного счастья. Это состояние души вызвано причастностью к Царству, возведенному Иисусом Христом. В отличие от обиходного представления о

счастье здесь речь идет о глубоком, внутреннем чувстве радости верующего человека, который всеми силами ждет спасения, обещанного Богом, и чувствует его приближение. Μακάριοι испытывают поистине невыразимое, вершинное счастье».

М. Eugene Boring, *Matthew*: «Блаженства указывают не на субъективное чувство, а на объект воздействия. Поэтому μακάριοι следует переводить благословенны, а не счастливы. Антоним для благословенного — проклятый, а не несчастный».

EDNT: «Новозаветные макаризмы несут эсхатологическую идею и представляют собой пророческое наставление относительно апокалиптического будущего. В этом контексте... архаическое блаженны более уместно, чем (современное) счастливы».

Paul S. Minear, автор статьи в словаре *The Oxford Companion to the Bible*, как бы завершая дискуссию, со вздохом разочарования замечает: «...переводчики блаженств делают отчаянные попытки найти английский эквивалент: нужно ли заменять blessed (блажен, блаженный, благословенный) на happy (счастливый — о душевном состоянии), на fortunate (счастливый — о довольстве в практическом плане)? Но способен ли земной язык соединить Божий смысл с человеческим? Проблема остается открытой».

Кажется, эта трудность универсальна.

Небольшой (35 тыс. слов) «Русский толковый словарь» филологов Лопатиных (Москва, 1997) замечает: «блаженный — в высшей степени счастливый». И далее: «счастье — чувство и состояние полного, высшего удовлетворения...». Стало быть, блаженство выше «высшего удовлетворения». О человеке в беде, в горе было бы странно подумать «счастливый», а «блаженный» — в особом смысле так думать можно. Можно сказать, что блаженство перекрывает сию минуту.

Определение БТС (СПб, 1998) отличается сдержанностью: «Блаженный. 1. Благополучный, благоденствующий, счастливый...». В этой формулировке можно видеть неумышленную кальку с ветхозаветного смысла.

Иной подход принят в «Толковом словаре русского языка конца XX века», изданном в 1998 г. в Санкт-Петербурге Институтом лингвистических исследований Российской академии наук. Прилаг. блаженный (со значком «возвращение слова в актив из пассивного запаса») толкуется здесь как «святой (обычно как постоянный эпитет)» и поясняется примерами, взятыми из совр. публицистики и худ. лит. Вот один из них: «Он... не только вел жизнь святого блаженного праведника, но много думал об основах подобной жизни». Далее в словаре после суш. блаженный «(христианский подвижник, аскет...)», — что, пожалуй, не равнозначно просто «счастливому человеку», — следует: «Блаженство. Заповеди блаженства (требования, предъявляемые от имени Бога людям и обещанная награда за их исполнение на том свете). ...Безусловное влияние Нагорной проповеди с ее заповедями блаженства и молитвой Господней... просматривается в культурах всех стран христианского мира...». Словом, «блаженство» ближе к «святости», чем к «счастью». Трудно, например, подумать о «счастливом Боге» (1Тим 1:11), «счастливых мертвых» (Ап 14:13) и т. д.

Вместе с тем нельзя не видеть, что в какой-то момент между сменой поколений в прошлом столетии традиционное прочтение, можно сказать, утратило смелость хорошо обоснованной позиции.

5:3 нищие духом — οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι — вторая часть формулы — «духом» — скорее всего является редакцией и в таком случае «нищих» нужно понимать в прямом смысле. На это указывает ряд моментов. Во-первых, в

параллельных фрагментах Мф 11:5 и Лк 7:22 (заимствованных, как полагают, из источника Q) слово «нищие» ни у Матфея, ни у Луки не идентифицировано: «и до нищих доходит проповедь евангелия». Во-вторых, пояснительное «духом» представляется диссонансом на фоне безатребутивных формулировок гипотетического Q («счастливы нищие... жаждущие... плачущие» в дословном переводе). В-третьих, на редакцию может косвенно, от противного, указывать отсутствие у Луки уточнения при слове «богатые» (Лк 6:24). Наконец, Матфею вообще присуща склонность к дублирующим характеристикам, например, «голодные и жаждущие» (Мф 5:6 в дословной передаче смысла).

В то же время, исходя из постулата, что житейская незащищенность бедняка является для него одновременно защитой перед Богом, как это принято понимать у многих верующих, «нищенство» может указывать здесь на возвышенность, тихость духа, исходящие из сознания неоставленности Богом, и тогда словосочетание «нищие духом» становится единым понятием, заслуживающим доверия как авторитетный источник.

Их дом — Небесное Царство, αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν — или «Они снискали себе Небесное Царство». У Луки дословно: «Божье Царство — ваше» (Лк 6:20). Речь идет о том, что в будущем «им будет отдано Царство Небесное». Царство Небесное не является в тот или иной момент собственностью нищих (это собственность Бога). Не подлежит оно осмыслению и как, скажем, некое их сообщество (W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*).

5:6 жаждущие правды, οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην — или «...праведности», дословно «голодные (изголодавшиеся) и жаждущие правды». Вероятность того, что πεινῶντες — редакция, довольно высока, но так или иначе

речь идет не о двух вещах, а об одной: о душевном состоянии тех людей, которые заждались правды (W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*).

5:13 соль рассолится — τὸ ἅλας μωρανθῇ — дословно «сделается глупой», «обесмыслится». В попытках сформулировать простую мысль — соль потеряет определяющие признаки соли — разные переводчики предлагают варианты: «соль утратит вкус», «соль перестанет быть соленой». А между тем русский язык предлагает на этот случай простое решение. Читаем у Лескова: «...а если соль рассолится — это хуже. Тогда чем ее сделать соленой?» Но священник ей на это хорошо осадил: «Тексты, — говорит, — барышня, мало знать, — надо знать больше. Рассаливается соль не наша, которую все ныне употребляют, а слабая соль палестинская; а наша соль, елтонка, крепкая — она не рассаливается» (Н. С. Лесков, *Полунощники*, собрание сочинений в одиннадцати томах. т. 9, стр. 151-152, Москва, 1958).

В древности соль считалась благословением богов, как указывал еще Гомер: «посыпал божественной солью» — эту цитату приводит Плутарх в эссе о сущности соли (*Застольные беседы*, 5:10).

5:14 нельзя не увидеть город, вставший на вершине горы — полагают, что здесь имеется в виду Сепфорис, «украшение галилейской страны» (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, 18:2:1). Сепфорис был столицей Галилеи, резиденцией Ирода Антипы, сына Ирода Великого. Город располагался на возвышенности примерно в часе ходьбы из Назарета и был хорошо оттуда виден.

Древняя легенда рассказывает, что в Сепфорисе в доме своих родителей Иоакима и Анны родилась Мария (LaMoine F. DeVries, *Cities of the Biblical World*).

На месте древнего города до нашего времени хорошо сохранился прежде всего удивительной красоты амфитеатр и большущий комплекс красочного мозаичного искусства.

5:17 отменить, καταλῦσαι — значение гл. καταλῦω (17) прослеживается в основном по двум направлениям:

1. убирать, упразднять, ликвидировать, разрушать (Мф 24:2; 26:61; 27:40; Мк 13:2 и др.) и

2. обретать ночлег, пристанище, крышу над головой (только в двух эпизодах: Лк 9:12; 19:7). О гл. λύω см. ниже комм. к 5:19.

5:18 пока не придет конец небу и земле, — ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ — или «пока не исчезнут (не пройдут) небо и земля». См. также параллели Мк 13:30-31 и Лк 21:32-33 (ср. 2Пет 3:10: «Небеса грянут и исчезнут»).

5:19 отставит, λύσῃ — или «отменит», «уберет». Гл. λύω (42) может также означать «нарушать», «разрушать» (Ин 2:19); «отмыкать» (Мф 16:19; 18:18); «отвязывать», «развязывать», «освобождать» (Мф 21:2; Мк 1:7; 7:35) и т. д., с общим значением «снимать» (ограничения с чего-либо), «выпускать, отпускать» (на волю), «высвободжать» (некую разрушительную силу негативного или, наоборот, позитивного свойства).

отставит как мелочь... самым мелким назовется, λύσῃ... τῶν ἐλαχίστων... ἐλάχιστος κληθήσεται — или «...как ничтожность... ничтожным назовется», «...как пустое... пустым назовется», «...как несостоящее... несостоящим назовется» и т. д. Можно думать о решении в несколько ином плане: «...как лишнее... лишним назовется», но это вряд ли отвечает мысли автора (W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*; Donald A. Hagner, *Matthew*): о недопуске в Царство Небесное, о лишении благословения, по-видимому, речи не идет. Идея неравного вознаграждения и своего места на небесах каждому по достоинству не чужда новозаветным представлениям (ср., напр., Мф 5:12; 10:41-42; 20:23).

Прилаг. ἑλάχιστος (14), переданное в первом случае посредством сущ. «мелочь», может без наличия грамматических признаков превосходной степени иметь равное ей значение («мельчайшим назовется» — здесь, «мельчайший из апостолов» — 1Кор 15:9), но чаще тяготеет к элативу: «меньший, малый, мелкий» (Мф 25:40,45; Лк 12:26; 16:10; 19:17; 1Кор 4:3; 6:2); «крохотный» (Иак 3:4); «не из последних» (Мф 2:6). «Правильная» превосходная степень (ἑλαχιστότερος) наблюдается в одном случае (Эф 3:8). Употребление слова ἑλάχιστος в данном эпизоде не является намеренной параллелью по отношению к самокритичному высказыванию Павла о «мельчайшем из апостолов». Совпадение произошло скорее всего как следствие стремления использовать механизм параномазии: ἑλαχίστων... ἑλάχιστος — «мелочь... мельчайшим» (Donald A. Hagner, *Matthew*).

великим назовется, μέγας κληθήσεται — подобно ἑλάχιστος прилаг. μέγας может выполнять функцию превосходной или сравнительной степени, не выражая ее грамматически. Ср. «важнее всех» («величайшая») в Мф 22:36 (Kraig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*).

назовется, κληθήσεται — гл. καλέω употреблен в страд. залоге в значении, эквивалентном глаголу «быть (являться)». Бог называет, чтобы было так, как Он назвал (W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*).

в Небесном Царстве, ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν — словосочетание Небесное Царство употреблено Матфеем в 32 случаях и ни разу Марком или Лукой.

5:20 не будет вам места в Небесном Царстве, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν — дословно «(нипочем, никогда) не войдете в Небесное Царство». Перикопы 5:17-20 явно построена на параномазии: παρέρχομαι («выходить») и εἰσέρχομαι («входить»).

Стт. 19-20 не имеют параллели в НЗ и представляют собой типичный пример своеобразия стили и богословского мышления Матфея.

5:22 олух... урод... обречет себя на геенну огненную — **ῥακά** (здесь «олух») — оскорбительное слово с коннотацией обвинения в глупом, дурацком поведении. Слово арамейское. Подыскать точное соответствие в русском языке проблематично. Слово **μωρέ** (здесь «урод») в оскорбительном смысле не мягче предыдущего и может указывать на низкое, подлое поведение, грубое, неуважительное отношение вообще. Оба слова скорее всего иллюстрируют позицию, манеру общения в целом — не обязательно конкретную лексику.

«Геенна огненная» была местом свалки на южной окраине Иерусалима, ее название ассоциировалось с неугасимым огнем (мусор сжигался и горел непрерывно) и служило символом ада.

5:25 пристава, **ὑπηρέτης** — под **ὑπηρέτης** подразумевается «порученец», «помощник судьи», «судебный исполнитель». Применительно к этой ситуации у Луки другое слово — **πράκτωρ** (1), что, возможно, отвечает должности «охранника» или «караульного» (Лк 12:58), но скорее всего **ὑπηρέτης** и **πράκτωρ** — полные синонимы.

5:26 медяка, **κοδράντην** — **κοδράντης** (2) — «кодрáнт» — медная монета малой стоимости (см. комм. к Мк 12:42).

5:41 Кто отрядит тебя на часть пути — в основе метафоры — введенная Римом повинность местного (палестинского) населения переносить тяжелые военные грузы, со сменой носильщиков приблизительно через каждые полтора километра (см. комм. к 2Кор 11:25).

6:7 они думают, что краткая молитва не доходчива, **δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται** — или «у них принято думать, что

многословие (скорее) услышится». Возможны иные варианты перевода, напр.: «им кажется, что краткая молитва не будет услышана (не дойдет)» или «...что если они немногословны, то и не слышны». Древним еврейским молитвам присуща краткость и деловитость. В Книге Премудрости Иисуса, сына Сираха (7:14) говорится: «Пред собранием старших не многословь, и не повторяй слова в прощении твоём».

6:13 — в поздних рукописях молитва заканчивается словами: «Ибо Твое есть Царство и сила и слава вовеки. Аминь».

6:16 **Не напускайте на себя бледную немочь... хотят показаться**, ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις — фраза построена на игре созвучных слов (парономазии): ἀφανίζω («напускать на себя») и φανερώω («показать»).

6:22 **Взгляд твой светел** — дословно «глаз твой хорош» (добр, чист, открыт — ἀπλοῦς). Возможно, в основе лексического аспекта здесь лежит семитская идиома «добрый глаз», означающая щедрость как противопоставление «недоброму глазу», «черному (дословно «злому» — ποιηρὸς) взору» (6:23), т. е. скупости. Ср. параллельное место Лук 11:34.

6:24 **мамоне**, μαμωνᾶ — μαμωνᾶς (4) — «мамона» — слово арамейское, его исконное значение — богатство, деньги.

6:27 **может... хоть на миг продлить свое время**, δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἓνα — или «может хоть на одну минуту пережить самого себя (хоть на одно мгновение продлить свою жизнь)». Допустимо иное прочтение: «хоть на палец суметь перерасти себя (превысить свой рост)». Сущ. ἡλικία может означать как «рост», так и «срок жизни», а πῆχυς — как малую меру расстояния, так и времени. То же — Лк 12:25.

6:34 **Своей головной боли хватает каждому дню** — или «Своих страхов, волнений, тревог, сложностей,

проблем...». Слав.: «Довлеет днєви злоба его». День придет — и заботу принесет (словарь В. Даля).

7:6 Не предлагайте святыни псам. Не мечите жемчуга перед свиньями — гипотетическая арамейская основа этой максимы: «Не давайте (золотых) колец псам. Не мечите жемчуга...» (Joseph A. Fitzmyer, S. J., *The Semitic Background of the New Testament*).

7:12 Какого отношения от людей вы хотите к себе, так и сами к ним относитесь, Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς — или «Во всем поступайте с людьми так, как они, по-вашему, должны поступать с вами» (то же — Лк 6:31). Первые следы «золотого правила», хотя и выраженного иными словами, находят у Геродота. Получив известие о смерти царя Поликрата, властитель (губернатор) Самоса созывает жителей города и начинает свою речь так: «Мне, как вам известно, Поликратом вверены скипетр и вся власть, и я мог бы стать ныне вашим царем. Однако я сам ни за что не стану делать того, что порицаю в моем ближнем» (*История*, 3:142). Ссылки на «золотое правило» прослеживаются далее у Исократы и шире — в литературе древнего мира, в иудаистской литературе. Законоучитель I в. Гиллель сформулировал его так: «Не делайте другим того, чего сами от других себе не хотите». Некоторое время делались попытки противопоставить позитивную формулировку Христа негативной Гиллеля, но, кажется, безрезультатно (об этом см. P. S. Alexander, *Jesus and the Golden Rule, Hillel and Jesus*). Неважно в какой форме, этот афоризм не является уникальным философским положением. Диоген Лаэртский рассказывает об Аристотеле: «На вопрос, как вести себя с друзьями, он ответил: «Так, как хотелось бы, чтобы они вели себя с нами» (*О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, 5:1:21). Уже в эпоху раннего христианства

Эпиктет высказывает, по-видимому, общеизвестную мысль: «Чего не желаешь себе, не желай другим» (*В чем наше благо? Афоризмы*).

Бультманн, касаясь этого вопроса, замечает: «...как в позитивном, так и в негативном изложении, этот афоризм, из чьих бы уст он ни исходил, остается (простой) нравственной поправкой к понятию наивного эгоизма» (Rudolf Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, p. 103). См. также извлечение из «Дидахе» ниже в комм. к 7:14.

7:13 широкий, εὐρύχωρος — или «легкой».

7:14 узкой, στενὴ — или «трудной».

Учение Двенадцати апостолов «Дидахе» (60-90 гг.) подробно излагает доктрину «двух путей». В начальных строках этого сочинения говорится: «Есть два пути: путь жизни и путь смерти. Велико их различие. Вот путь жизни: во-первых, люби Бога, тебя сотворившего. Во-вторых, люби своего ближнего, как самого себя. Не делай ему того, чего сам от него себе не желаешь» (*Дидахе* 1:1-2).

8:2 прокаженный, λεπρός — под «проказой» подразумевались многие тяжелые недуги, в том числе сама эта болезнь.

8:5 центурион — командир военного подразделения из ста солдат в римской армии.

8:6 Хлопец мой у меня дома — слово παῖς встречается в рассматриваемых текстах в трех значениях:

1. раб, слуга;
2. сын, ребенок;
3. подросток, молодой человек, хлопец.

Господь Бог называет Христа Слутой, Рабом, Сыном. Переносное значение слова «раб» мы знаем. Но сначала мы знаем, что раб — это бесправное, забитое, презируемое существо, целиком находящееся во власти хозяина. В таком

случе непонятно, что за любовь такая у центуриона к своему рабу.

Во времена Римской империи не все рабы были такими. Нередко они становились своего рода членами семьи и тогда забота о них была, как о родных и близких, и отношение к ним было таким же. И вот, как назовем такого раба? Есть у Пушкина: «Вы, отроки-друзи, возьмите коня». Отрок-друг. Молодой человек, слуга, друг — все вместе. Да, похоже. Но что-то здесь не совсем так. А может быть, не стоит долго думать. Есть же нужное слово: раб (δοῦλος). Очень просто. Но для чего тогда вообще этот разговор? Значит, что? Хлопец? Почему бы и нет: это и раб, и юноша, и близкий человек, которого любят и берегут. Ругайте меня, но я оставляю это слово. Давайте привыкать. У центуриона был хлопец.

8:19-20 Пойду за Тобой, куда бы Ты ни шел... Сыну человеческому негде приклонить голову — удивительное совпадение с этим эпизодом обнаруживается у Марциала: «Если злой рок тебе даст подсудимого тяжкую долю, // Я, подсудимых бледней, горе с тобой разделяю; // Если придется тебе уйти из отечества в ссылку, // Я по морям и горам вслед за тобою пойду». // Ты богатеешь: так что ж, на двоих достояние это? // Все пополам? Чересчур? Кандид, ты что же мне дашь? // Значит, ты в горе со мной, но когда с благосклонной улыбкой // Бог осчастливит тебя, Кандид, ты будешь один» (*Эпиграммы*, 2:24).

8:20 Сыну человеческому — ὁ... υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — это первое употребление идиомы «сын человеческий» в НЗ. Более шестидесяти раз она встречается в Четвероевангелии, однажды в Деяниях (7:56) и дважды в Апокалипсисе (1:13; 14:14). В трех случаях это не что иное как синонимичная замена: вместо «человек» или «люди» (Мк 2:28; Эф 3:5; Евр 2:6). В других случаях здесь можно прочитывать мессианский титул или синоним местоимений «я» или «он». В

патристической литературе словосочетание «сын человеческий» было привычным обозначением человеческой природы Иисуса.

Странным может показаться факт, что Павел в своих богословских сочинениях ни разу не обратился к этой мессианской формуле. Еще более странно, что во всех четырех Евангелиях к ней обращается только сам Христос. Много раз прилюдно Он говорит о себе одно и то же — «Сын человеческий» и тем не менее в Евангелиях не зафиксировано ни одного случая, чтобы хоть кто-нибудь поинтересовался, что же под этим Он имеет в виду. Создается впечатление, что просто — все были в курсе. Более того, когда однажды Иисус сказал о себе: «Меня» — Его поправили: «Сына человеческого» (Ин 12:32,34).

Геа Вермес приводит два высказывания по поводу проблем, связанных с попытками расшифровать формулу «сын человеческий». Одно из них принадлежит Полу Винтеру, который считает, что проблема завела исследователей в тупик: во всей гигантской массе литературы, посвященной этому предмету, он не видит и двух одинаковых мнений. Хиггинс, продолжает Вермес, смотрит на это иначе: как ему представляется, ответ уже есть — «его можно найти в сумме разнообразных мнений, высказанных по этому поводу учеными знатоками» (Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*).

8:22 Пусть мертвые хоронят своих мертвецов — ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἐαυτῶν νεκροὺς — ученик просит отпустить его на похороны отца и ждет согласия: конечно, иди, отдай последние почести отцу, — но слышит прямо противоположное: «Иди за Мной. Пусть мертвые хоронят своих мертвецов». Странно.

Бросается в глаза фольклорность высказывания. Почти вся предыдущая глава — перечень не связанных друг с другом

пословиц: не судите — и не будете судимы; не мечите жемчуга перед свиньями; просите — и будет вам дано; какого отношения от людей вы хотите к себе, так и сами к ним относитесь; по плодам узнавайте, кто есть кто... В их ряд становятся и эти слова Иисуса. Выходит, что Иисус просто к месту вспоминает обиходный афоризм, смысл которого сводится к тому, что мертвому уже ничем не поможешь.

Этот случай может также показаться проявлением жестокости. Но это не первая жестокость, с которой явно согласен Иисус: утопление с жерновом на шее (Мф 18:6), порешите (зарежьте) передо мной моих врагов (Мф 19:27), множественное швыряние в запредельную тьму, где плач и зубовой скрежет... Впрочем, как уже сказано, у Иисуса просто к слову пришлось.

Но есть возражение. Этот эпизод легко вписывается в ряд многих других высказываний Иисуса, где Он говорит: бросайте все, идите за Мной — и будете живы. Об этом Петр прямо спросил Его: вот мы все бросили, и что? Различие в том, что в случае с мертвецами Иисус переставил местами причину и следствие: мертвы все, кто не идет за Ним. А суть не меняется.

9:10 грешников — сборщиков податей, τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ — сборщик податей (мытарь) — презируемая в древнем Израиле профессия.

9:24 Никто не поверил, что Он говорит всерьез — κατεγέλων αὐτοῦ — утверждение Иисуса, что девочка не умерла, а спит, настолько расходится с реальностью, что вызывает смех (дословно «смеялись над Ним»). Но если люди так уверены, что девочка мертва, зачем же они будут смеяться? Комментируя это место, Кинер, например, считает, что неожиданный переход от горестных причитаний к смеху объясняется деланным плачем профессионалов (Kraig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*). В это слабо

верится. Профессиональные плакальщицы обязаны изображать настоящее горе и за это получают вознаграждение. Смех, если вдруг действительно возникает смешная ситуация, должен быть ими проигнорирован.

Не знаю, уместно ли здесь будет вспомнить известное клише: «Вы будете смеяться...» — употребляемое обычно в шутовском тоне в качестве прелюдии к невеселому сообщению. Не является ли оно потомком ближневосточной лексики? Отходя немного в сторону, стоит заметить, что довольно распространенная забавная привычка отвечать вопросом на вопрос явно отсюда.

Упоминание о смехе (гл. $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\epsilon\lambda\acute{\alpha}\omega$) встречается в НЗ только здесь и еще в двух параллельных местах у Марка и у Луки (Мк 5:40 и Лк 8:53). Больше нигде ни по какому случаю никто не смеется.

На этом фоне поражает агностический текст Евангелия Иуды, где то и дело смеется сам Иисус, причем смеется весьма загадочным смехом. В первый раз это случилось, когда Иисус застал учеников за благодарственной молитвой. Ученики недоумевают: что смешного в том, что они благодарят Бога? «Разве мы делаем что-то не так?», — спрашивают они. Иисус отвечает: «Я смеюсь не над вами. Вы не по своей воле это делаете: хвала вашему Богу сама так сотворится». Что ж, это божественный смех. (А бывает еще смех удовлетворения, это когда происходит то, чего хотелось).

10:3 Фаддей — в ряде других древних рукописей: «Леввей, по прозванию Фаддей». См. комм. к Мк 3:16–19.

10:4 Иуда Искариот — Иуда Искариот был среди апостолов казначеем (см. Ин 12:6; 13:29). Прозвище «Искариот» объясняют по-разному. Возможно, имеется в виду географическая привязка. По другой гипотезе, добавление к имени Иуды было сделано после его смерти и

происходит от арамейского слова, означающего «коварство», «предательство».

10:5 Самаритянский город обходите стороной — на неблагоприятные отношения евреев с самаритянами указывают также Лука и Иоанн (Лк 9:52-53; Ин 4:9,22; 8:48). А Иосиф Флавий записал, например, такую историю: «Между самаритянами и иудеями произошла распря по следующей причине: галилеяне, которые отправлялись во время праздников в священный город, имели обыкновение проходить через пределы Самарии. И вот, когда они однажды держали таким образом путь свой, из деревни Гинеи, лежавшей между Самарией и Великой равниной, на галилеян напало несколько человек и перебило их во множестве... иудеи взялись за оружие, призвали к себе на помощь Елеазара (то был разбойник, уже много лет хозяйничавший в горах), подожгли несколько самаритянских деревень и предали их разграблению. <...> С той поры вся Иудея наполнилась разбойниками» (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, 20:6:1).

10:25 Если главу дома люди зовут Вельзевул, то чего только они не скажут о его домочадцах — этот эпизод не имеет параллели в синоптических Евангелиях и, возможно, является редакцией.

Вельзевул — одно из многих прозвищ Дьявола (Сатана, Искуситель, Окаянный, Нечистый, Враг, Велиар). Это слово происходит от имени языческого бога Ваала, почитаемого филистимлянами, и на евр. яз. означает «Повелитель мух».

10:29 Медный грош — цена пары воробьев, οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται — воробей был дешевой пищей бедняков. Цена варьировалась в зависимости от количества птиц (см. Лк 12:6).

11:10 Впереди Тебя посылаю вестника — дословно «Посылаю вестника прежде лица Твоего». Идиома προ

προσώπου σου — «прежде лица Твоего» — типичный для семитских языков плеоназм (перегруженность лексического механизма). То же — Мк 1:1 и Лк 7:27.

11:12 Небесное Царство берется силой, и захватывают его сильные — ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἀρπάξουσιν αὐτήν — или «...не прекращается осада Небесного Царства, и победители врываются в него» и т. д. Есть смысл понимать это поистине революционное высказывание буквально. Это прямой призыв: берите силой. Таких взглядов придерживались назореи, воинственно настроенные против римского владычества.

11:17 «Давайте плясать под нашу свадебную!» — «Нет, давайте горевать под нашу погребальную», Ἡὐλήσαμεν ὑμῖν καὶ οὐκ ὥρχήσασθε, ἐθρήνησαμεν καὶ οὐκ ἐκόψασθε — дословно «Мы играли вам на флейте — вы не вышли плясать». — «А мы голосили по покойнику — вы не подтянули». Аллюзия на поговорку, отражающую обрядовые моменты через детскую игру. Сопоставление свадьбы и похорон, веселья и горя — явление в фольклоре не единичное. У Экклезиаста: «Время плакать и время смеяться. Время горевать и время плясать» (Эккл 3:4). У Владимира Даля: «Поехали плясать, а пришлось горе горевать». Подобные народные поговорки и присказки, как правило, отражают претензию на особый склад, ритм, изобилуют напоминающими эхо повторами.

Нельзя не вспомнить к случаю одно известное наблюдение: «Почти каламбурная игра слов и созвучий, о которой по греческому тексту даже не догадаешься, потому что там она до конца погасла, вдруг вспыхивает в сирийской версии, как верная примета возвращения в родную стихию — стихию арамейской речи. Примеры тому многочисленны. Мы приведем только один — присказку из Евангелия от Матфея 11:17: «мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели

вам печальные песни, и вы не играли». По-гречески она так мало удерживает от характерной «складности» настоящей присказки (хотя все-таки чуть больше, чем по-русски); но вот как она звучит в обоих древнейших сирийских переводах:

Zemarn lekhn wela raqqedbton
we'lajn lekhn wela 'arqedbton...

В этом случае, как во множестве других, однородных, сирийский перевод если «генетически» и не первичнее греческого текста, ..то уж «типологически» он, несомненно, первозданнее его» (С. Аверинцев, *Поэты*, стр. 48).

Тема продолжается в другой книге того же автора: «Когда семитологи принялись за опыты по реконструкции первозданной арамейской формы евангельских изречений, результаты превзошли все ожидания: под медлительным ритмом греческого текста Евангелий проступила сжатая, упругая речь, более похожая на энергичные стихи, чем на прозу, играющая каламбурами, ассонансами, аллитерациями и рифмоидами, сама собой ложась на память, как народная присказка. Например, афоризм «всякий, делающий грех, есть раб греха» основан на игре слов: «делать» — 'abed, «раб» — 'abd. <..> В прологе Евангелия от Иоанна сказано о Сыне, «сущем в недрах Отца»; несомненно, эта теологическая формула имеет палестинское происхождение, ибо по-арамейски «недро» — 'ubba', «отец» — 'abba'» (С. Аверинцев, *Поэтика*, стр. 188).

12:18 Раб, ὁ παῖς — или «Отрок» (ср. Лк 1:54,69; Деян 3:13,26; 4:25,27,30). См. выше комм. к 8:6.

12:19 шуметь, ἐρίσῃ — гл. ἐρίζω встречается в НЗ только здесь (нарах legomenon) и семантически невариантен: «ссориться», «браниться», «пререкаться», — в то время как значение сущ. с тем же корнем ἐριθεία — предмет догадок (см. комм. к Рим 2:8).

12:42 **царица Юга**, βασιλίτσα νότου — царица Савская. Завершая визит к Соломону, она сказала: «Мудрости и богатства у тебя больше, чем я слышала». Об этом визите владычицы южно-аравийских земель см. 3Цар 10:1-10 и 2Пар 9:1-12.

13:52 **смотритель Книги** — Иисус рассказывает притчи о том, как нужно правильно понимать Царство Небесное, а в конце приводит странное на первый взгляд сравнение смотрителя Книги с хозяином, который взялся наводить порядок в кладовой. Надо сказать, что эта маленькая притча красиво завершает разговор Иисуса с учениками. Он обычно сердился (или делал вид, что сердится) на них за непонятливость, и вдруг этот уникальный случай: Иисус спокойно, с полной уверенностью, что получит положительный ответ, спрашивает их: вам понятно? Отвечают: понятно. А что именно понятно? Рыбаки нужную рыбу из невода собрали, а ненужную выбросили. Ангелы отделили неправедных от праведных и бросили их в печь. Впервые Иисус решил похвалить учеников именно за понятливость. Для вас тут все понятно, говорит Он, а вот даже ученый смотритель Книги этого не понимает, и ему ни рыбаки, ни ангелы — не пример; он — как тот хозяин, который вместо того, чтобы очистить кладовую от старья, выбрасывает, не разбирая, вместе с ненужными старыми вещами и новые, нужные. Так ученики оказались умнее смотрителя Книги.

Существует немало других интерпретаций этой притчи. Например, хозяин не понимает разницы между старыми и новыми вещами и думает, что пригодятся и те и эти.

Возможно также, что притча является позднейшей вставкой или отредактированным вариантом.

14:1 **Тетрарх Ирод** — имеется в виду сын Ирода Великого и самаритянки Мальфакии тетрарх Галилеи Ирод Антипа.

Его правление отмечено величественными стройками, а политическое кредо — презрением к иудейской вере. Новую столицу Тибериаду, например, он воздвиг на месте древнего кладбища, сделав ее таким образом для иудеев «нечистой». Ирод Антипа был родным братом этнарха Архелая, а тетрарх Филипп приходился Антипе и Архелаю сводным братом (его мать — иудейка Клеопатра). Матфей и Лука (Лк 3:19; 9:7 и Деян 13:1) исторически верно называют Антипу тетрархом.

Иисус так ответил на предупреждение фарисеев о том, что Антипа хочет Его убить: «Скажите этой лисице...» (Лк 13:31–32). И откуда вдруг у фарисеев такая забота об Иисусе? А между тем в критический момент Антипа отказался признать Иисуса преступником. Ему просто хотелось чуда. Не сумев разговаривать с Иисусом, он отправил Его обратно к Пилату (Лк 23:7–11).

14:3 жены его брата Филиппа — в ряде других древних рукописей и у Луки (3:19): «жены своего брата», что точнее отвечает исторической правде. Первым мужем Иродиады (внучки Ирода Великого и родной сестры царя Агриппы I) был не тетрарх Филипп, а ее дядя Ирод, сын Ирода Великого и Мариамны, дочери первосвященника Симона (не путать с асмонеянкой Мариамной). По рассказу Иосифа Флавия, женой тетрарха Антипы она стала так: «Ирод (Антипа) был уже довольно давно женат на дочери (аравийского царя) Ареты, когда однажды, будучи в Риме, он заехал к своему сводному брату Ироду (который родился от дочери первосвященника Симона). Влюбившись в жену брата Иродиаду (она была дочерью их общего брата Аристовула и сестрой Агриппы I), он рискнул предложить ей выйти за него замуж. Иродиада согласилась и сговорила с ним войти в его дом, когда он возвратится из Рима. При этом было условлено, что Ирод прогонит дочь Ареты» (Иудейские древности, 18:5:1). Так и произошло.

14:6 **дочь Иродиады** — Саломия, дочь Иродиады от первого брака, впоследствии вышедшая замуж за тетрарха Филиппа.

14:27 **Это Я**, ἐγὼ εἰμι — или (отталкиваясь от слав. перевода) «Я Есмь». В греч. ἐγὼ εἰμι — эгó йми, — кроме указания на факт личного присутствия, содержится «эхо» имени Бога, который именно так назвался Моисею: ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν — «Я Есмь. Тот, кто есть» (Исх 3:14). Петр сразу ухватил этот смысл в ответе Иисуса и поэтому решился пойти по воде. Ср. Мк 14:62; Ин 6:20; 8:58; 18:5,6,8.

15:17 **в отхожее место**, εἰς ἀφεδρῶνα — греч. слово ἀφεδρῶν — афедрон, — по-видимому, входило в лексикон переводчиков славянской Библии, они оставили его в тексте обиходным порядком, без изменений: «...во чрево вмещается и афедроном исходит». ...in ventrem vadit et in secessum emittitur (Vulgata). См. также комм. к Мк 7:19.

16:19 **замкнешь... замкнется... ..отомкнешь ..отомкнется**, δέσῃς... δεδεμένον... ..λύῃς ..λελυμένον — мотив с ключом (он еще раз возникнет далее в 18:18) впоследствии прозвучит у Иоанна: «...Святой, Истинный. У Него ключ Давида, которым Он открывает — и никто не закроет, закрывает — и никто не откроет. <...> Я открываю тебе дверь» (Ап 3:7-8).

17:24 **сборщики дидрахм** — сборщики пожертвований на Храм. Ежегодное пожертвование составляло дидрахму, т. е. две драхмы. Драхма (δραχμή) — греческая серебряная монета достоинством приблизительно в один римский динарий. Динарий (δηνάριον) составлял дневной заработок наемного работника.

17:27 **статир** — статῆρ — греческая серебряная монета достоинством в четыре драхмы.

18:20 **Я** — по слав. переводу «Я Есмь», т. е. «Я как Божество пребываю с ними» (см. комм. к 14:27).

18:24 десять тысяч талантов — талант (τάλαντον) равнялся шести тысячам драхм. Выплатить долг в десять тысяч талантов могло быть по силам лишь фантастически богатому человеку.

19:26 обвел учеников долгим взглядом, ἐμβλέψας... εἶπεν — или «...глядя на них в упор» (эпизод восходит к Мк 10:27). Гл. ἐμβλέπω (12) означает в общем «пристально, выразительно (с силой) смотреть», «присматриваться» или просто «видеть». В некоторых других эпизодах: «хорошо видеть» (Мк 8:25); «приглядываться» (Мк 14:67); «глядеть в упор» (Лк 20:17).

20:2 по динарию в день — динарий — обычный дневной заработок наемных работников (см. выше комм. к 17:24).

21:5 дочери Сиона, τῇ θυγατρὶ Σιών — «дочь Сиона» — традиционное название Иерусалима.

верхом на ослице и на осленке, сыне вьючной труженицы, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου — аллюзия на Зах 9:9 (по Септуагинте), где переводчики Септуагинты, по-видимому, поняли прием параллелизма в евр. подлиннике как указание на двух животных (Harvey Minkoff, *Searching for the Better Text*). С другой стороны, Матфей вряд ли мог здесь ошибиться: такого рода гебраизмы не были для него новостью (Donald A. Hagner, *Matthew*). Ср. Ин 12:15: «Царь твой едет, сидя на осленке».

21:9 Осанна, Ὡσαννα — возглас (дословно в переводе с евр. и араб.: «Спаси же!»), адресованный Мессии.

21:14 в Храме подходили к Нему слепые и хромые — по всей видимости, исцеление имело место на языческой половине храма (Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*). Больные и калеки в Храм не допускались. См. более подробный комм. к Деян 3:2.

21:19 смоковница, σικκη — фиговое дерево, инжир (см. комм. к Лк 19:4).

21:31 торговки телом, πόρνοι — сущ. πόρνη (12) — порни — в лексическом плане эквивалентно русскому выражению «продажные женщины» (см. также комм. к Ап 17:1). Помимо Матфея, его употребляет Лука (Лк 15:30), Иоанн (Ап 17:1 и далее), Иаков (Иак 2:25), Павел (1Кор 6:15,16) и автор Послания Евреям (Евр 11:31).

21:33... Хозяин имения насадил виноградник — эта притча пришла из глубины веков: «У друга моего виноградник есть на плодородном холме. Он оградой его обнес, от камней очистил, посадил в нем красный виноград, сторожевую башню воздвиг, давяльную построил... Виноградник Господа Воинств — это народ Израиля; обитатели Иудеи — лоза, дорогая Господу!» (Ис 5:1-7, РБО). Виноградарство (*viticultura*) получило распространение в Израиле с незапамятных времен. Доля урожая с лозы поступала на стол в виде виноградных гроздей, изюма, но в основном целью виноградарства было производство вина (*vinicultura*). Культивировался в основном виноград красной породы, отсюда традиционная библейская метафора: кровь — вино.

Вино всегда было под рукой (виноградный сок не пользовался популярностью: он быстро портился) и входило в число необходимых продуктов питания наряду с плодами хлебных полей и оливковых рощ: «Дам земле вашей дождь в самую пору, и ранний, и поздний, и соберешь хлеб, вино и елей» (Втор 11:14). Заключение Завета с Богом на священной горе Синай сопровождалось пиром, и в меню входило вино: «И Бог не тронул вождей Израиля, они видели Бога — и ели и пили за трапезой» (Исход 24:11, РБО).

Хозяин поместья в древнем Риме выдавал каждому работнику десять амфор (260 литров) вина в год. В Израиле норма была еще выше.

Для обозначения вина израильтяне пользовались несколькими словами. Самое распространенное из них *yaivin* (в библейских источниках оно встречается 141 раз). Евр. *yaivin* явно имеет отношение к греческому *οἶνον* и латинскому *vinum*. Это слово, по-видимому, пришло в Левант и Средиземноморье из хеттского *wa-ána-nas* (Walsh, *The Fruit of the Vine*). В индо-иранских языках этого слова нет. Это еще раз подтверждает гипотезу, что родина вина — как раз Малая Азия и Кавказ.

Виноград, виноградник, виноградная лоза считались символами Израиля: «Виноград Господа Саваофа — это дом Израилев, а человек Иудин — рассада возлюбленная» (Ис 5:7). Иисус говорил о себе: «Я живая виноградная лоза, а Мой Отец — виноградарь» (Ин 15:1).

21:41 **Лютую... злодеи,** *Какоῦς* *какῶς* — пример паронимазии — сочетания фонетически близких, но разных по значению слов (*какῦς* — *какός*).

22:16 **иродиан** — иродиане были, по некоторым предположениям, группой (партией) сторонников царя Ирода (Donald A. Hagner, *Matthew*; Craig S. Keener, *Matthew*). Эта версия наиболее вероятна. С. К. Barrett (*Acts*) полагает, что иродианами называли просто челядь (домашних слуг) царя Ирода, и таким образом название не несло политического смысла. Суммируя эти и, вероятно, другие гипотезы, W. D. Davies and Dale C. Allison Jr. отрицают возможность идентифицировать иродиан, однако тут же делают новое предположение: эссены (иудейская религиозная коммуна).

22:32 Я Есмь — Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова — Авраам, Исаак и Иаков — патриархи, праотцы еврейского народа.

22:44 по правую Мою руку, ἐκ δεξιῶν μου — по слав. переводу: «одесную Мене». Правая сторона считалась почетной стороною, стороною правды и добра. Этот фрагмент (Пс 110:1) повторяется далее в НЗ еще несколько раз (Мк 12:36; Лк 20:42-43; Деян 2:34-35; Евр 1:13; 10:13 — в пересказе).

23:5 Лента с коробочкой на лбу — φυλακτήριον — филактѣрион — амулет с текстами из Писания. Филактериями обвязывали левую руку и лоб. Эта традиция жива до сих пор.

23:7 рабби, ῥαββί — т. е. учитель (евр.).

23:15 обращенного, προσήλυτον — или прозелита. Прозелитами называли новообращенных в иудейскую веру неевреев. Предполагают, что термином «чтущие Бога» Лука в Деян обозначил именно эту категорию верующих (см. комм. к Деян 13:43). Слово προσήλυτος употреблено в НЗ еще в двух местах (Деян 2:10; 6:5).

сыном геенны — т. е. человеком, вымостившим себе дорогу в ад.

23:23 отдаете десятину с мяты, укропа и тмина, ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ ἄνηθον καὶ τὸ κύμινον — речь идет о дотошном исполнении мельчайших положений Закона (ср. Лк 18:12), в том числе с учетом десятины от всего, что покупалось на рынке, вплоть до пучка зелени. У Луки (Лк 11:42) в список внесены изменения: вместо укропа и тмина названы рута (*ruta graveolens*) и всякая (прочая) зелень (ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον καὶ πάν λάχανον). Какая в точности зелень имеется в виду? Мята (*mentha longifolia*) и тмин (*cuminum cyminum*) издревле были в употреблении на Ближнем Востоке. То, что названо ἄνηθον — это «укроп» (*anethum graveolens*), в слав. переводе — «копр».

У Дая: «копр (копер, корп) — укроп (*anethum graveolens*)». Переводят также «анис» (*pimpinella anisum*), но это — другое (Devorah Emmet Wigoder, *A Biblical Spice Rack*).

23:25 запущенность вашей жадной, ненасытной души, ἀρπαγῆς καὶ ἀκρασίας — или «жадность и разнузданность» (см. также Лук 11:39).

23:27 крашенные в белое гробницы, τάφοις κεκοιμημένοις — дословно «гробницы побеленные». Перед Пасхой было принято белить могилы известью или мелом, чтобы люди не могли ненароком наткнуться на могилу: прикосновение к ним во время праздника считалось сакральной нечистотой, скверной.

23:34 пророков, мудрецов, смотрителей Книги — уникальный случай. Смотрители Книги поставлены Иисусом в один ряд с пророками и мудрецами.

24:1 Им хотелось, чтобы Иисус обратил внимание на храмовые строения — или «хотели, чтобы Он вместе с ними порадовался храмовому комплексу». Иерусалимский Храм производил на современников неизгладимое впечатление (ср. Мк 13:1).

24:2 камня на камне здесь не останется, все будет разрушено — в 70-м году Иерусалим был до основания разрушен римлянами.

24:28 стервятники, ἀετοί — или «орлы».

24:41 две женщины придут молотить на мельницу, δύο ἀλήθουσai ἐν τῷ μύλῳ — или «две женщины придут молотить на жернове», дословно: «(будут) две мелющих на мельнице (жернове)».

В старину ручной жернов был в каждом хозяйстве. В русском обиходе такой жернов занимал особое место в доме — «жернов угол» (Владимир Даль). В коротком варианте весь эпизод мог бы выглядеть так: «Двое будут в поле — одного

возьмут, другой останется. Две будут у жернова — одну возьмут, другая останется.

24:51 **рассечет его надвое** — διχοτομήσει αὐτὸν — глагол διχοτομέω означает именно это — «рассекать надвое, пополам», отсюда слово «дихотомия» — раздвоенность, раздвоение. Некоторые переводы стесняются этого смысла и подменяют его «жестоким наказанием». Между тем мы имеем дело лишь с аллюзией на древний ритуал: «Авраам совершил жертвоприношение: каждое животное разрубил пополам и половины разложил одну против другой» (Бытие 15:10). Вряд ли это означает «отсечение неверных от верных», скорее можно думать о сравнении с животными, но гораздо более уместным было бы здесь дословное понимание с признаками метафоры. См. также Лк 12:46.

25:1 **с лампами**, λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας — или «с факелами». Конечно, свадебная процессия с лампами, а не с факелами, выглядела бы несколько странно. Но, пожалуй, это единственное, что может оправдать такой перевод. Λαμπράν — это «лампа». Иисуса пришли брать люди μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων — «с факелами и лампами» (Ин 18:3), и это разные вещи. Сцена из Деяний ἦσαν δὲ λαμπάδες ἱκαναὶ ἐν τῷ ὑπερφῶ οὗ ἡμεν συνηγμένοι — «И много было светильников наверху, где мы собрались» (20:8) — не позволяет здесь думать ни о чем другом, как о «светильниках» (т. е. «лампах»). Если лампы горели, расходуя масло, пока девушки спали, то это можно понять. Факелы же сами по себе масло не расходуют, их нужно обмакивать, и как могло закончиться масло в этом случае, трудно объяснить, да еще довольно неуклюже выглядит сцена с девушками в белом: возня с факелами, с горелой тряпкой на палке и затем выход к жениху в одежде, испачканной в саже. Изготовление факелов, думается, все-таки дело мужское. Еще вопрос: нужно ли было каждой девушке брать с собой такое количество масла, какое

требуется для факелов? Это тоже трудно представить. С другой стороны, если толпа пришла в Гефсиманский сад «с факелами и лампами» (в нашем переводе «с факелами и фонарями»), значит, лампами пользовались не только дома. «Лампой» (λαμπάς) названа даже падающая звезда (Ап 8:10), и в переводе тут приходится назвать этот сгусток света не «лампой», а «факелом». Еще одна непонятная вещь — поход в лавку за лампадным маслом среди ночи. Картина в целом полна противоречивых деталей. Как это все объяснить? По этому поводу Arland J. Hultgren остроумно замечает: «Если нужна складная история, ничего объяснять и не нужно... Хорошая притча не нуждается в буквальной точности всех деталей» (*The Parables of Jesus*).

25:24 ты человек лихой, σε... σκληρὸς εἰ ἄνθρωπος — или «ты человек ужасный, грозный (гроза)». Представляет интерес прилаг. σκληρὸς (5) — склиρός — «жесткий», «твердый», «жестокий», «непреклонный» и т. д. Возможны разные решения относительно этого эпизода, напр.: «...бессердечный, (безжалостный, немилосердный)», а также «ненасытный» или «бесцеремонный (беззастенчивый, в средствах неразборчивый)», «...ни с чем не считаешься», «своего не упустишь», «через все готов переступить (границ не знаешь)», «захватчик», «чудовище», «способен на все» и пр. Лука в параллельном эпизоде (Лк 19:21) употребляет другое слово: ἄνθρωπος αὐστηρὸς — «человек страшный» (или «...опасный», «...беспощадный») — такой человек из кого удобно способен выжать все соки. Матфей и Лука указывают в этом эпизоде на разные смысловые оттенки. Слуга осторожно подбирает слово — нельзя оскорбить хозяина и в то же время нельзя не упомянуть (по-видимому, в качестве оправдания) о его нелегком характере.

26:7 драгоценного миро — μύρον — «мíрон» — ароматическая смесь. Далее в этом отрывке дословно:

«умастила Ему, возлежащему, голову». По распространенной повсюду традиции римлян, за столом яства принимали полулежа, опершись на локоть.

26:17 первый день Опресноков — день Пресных Хлебов, день Пасхи.

26:23 Кто обмакнул со Мной в солило,

26:17 первый день Опресноков — день Пресных Хлебов, день Пасхи.

26:23 Кто обмакнул со Мной в солило, Ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ τῇ χειρὶ ἐν τῷ τρυβλίῳ — «солило» — τρύβλιον — *три́влион* — чаша для макания хлеба (лепешки). Скорее всего в чаше было оливковое масло с солью. (Между прочим, в те времена соль входила в список кулинарных драгоценностей). Само слово «солило» давно вышло из употребления, а то и вообще никогда не звучало в разговорной речи: его придумали Кирилл и Мефодий. Однако в данном случае оно хорошо вписывается в контекст, указывая, куда именно и для чего макается кусок хлеба.

В ресторанах итальянской (средиземноморской) кухни и сегодня сначала приносят корзинку с нарезанным хлебом и блюдо с оливковым маслом, приправленным крошеной сухой травкой и солью.

Валентина Кузнецова в комментариях пишет: «Это было блюдо с харосетом, в который обмакивались горькие травы». Может быть.

26:40 возвращается, видит, что ученики спят — эпизод со спящими учениками присутствует и в других синоптиках (Мк 14:37; Лк 22:45). Сон одолевает учеников казалось бы в самые неподходящие моменты: приступ сонливости вызвало у них, например, преображение Христа (Лк 9:32). Объяснить это можно и так и этак. Здесь может показаться интересным мнение философа: «...я возьму религиозный символ и философское положение. Религиозный

символ — простой, связанный с известной сценой из Евангелия, когда Христос просил своих апостолов не спать, а они спали, а спали они потому, что человеку естественно спать. А я возьму в этой связи высказывание Паскаля, которое одновременно является истиной религиозного сознания и отвлеченной религиозной истиной. Высказывание следующее: «Агония Христа будет длиться до конца света, и все это время нельзя спать!». Под «агонией» в данном случае имеется в виду не событие, о котором можно сказать, что оно уже совершилось, а значимое и символическое событие в духовной или душевной жизни человека. О нем нельзя сказать, что оно свершилось и находится в прошлом, позади нас. Нет, оно свершается таким образом, что человек все время должен бодрствующим образом в нем участвовать. Только тогда смысл этого события является действующей силой в человеке» (Мераб Мамардашвили, *Мой опыт нетипичен*, «Азбука», Санкт-Петербург, 2000). См. также комм. к Лк 22:46.

26:41 Дух силен, а плоть слаба, πνεῦμα πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής — дословно «Дух пылок, а плоть слаба». Несколько загадочная максима, аналога которой в новозаветных текстах не имеется. Ее смысл указывает на сложность ситуации, в которой оказались ученики, но может иметь отношение к самому Иисусу, к тому, как Он Сам расценивает уготованное Ему страдание (С. S. Mann, *Mark*). О немощи, несовершенстве плоти в НЗ упоминается не раз, у Павла обычно в антитезе «Дух Божий — плотское начало в человеке». Но в данном случае скорее всего имеется в виду другое (Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*). Дэвис и Аллисон цитируют по этому поводу кумранскую запись: «плоть олицетворяет темную, греховную, несовершенную природу человека, тогда как дух является инструментом, с помощью которого нами руководит Божий

Дух». По их мнению, это можно расценивать как приемлемую интерпретацию. Дуалистическую мысль (по Платону) комментаторы здесь не усматривают. См. также комм. к Мк 14:38.

26:49 Здравствуй, Хаїре — приветствие χαїρε или χαїρετε (от гл. χαїρω — «радоваться») соответствует русск. «здравствуй(те)».

26:50 Вот как ты пришел, ёф' ѓ па́реі — синтаксис подлинника в равной степени позволяет видеть здесь восклицание, вопросительную форму или императив: «Вот для чего ты пришел!», «Зачем ты здесь?», «Пришел — действуй!». Это, возможно, апозиопеза (см. комм. к Лк 15:21; 19:42), но фрагмент можно интерпретировать и как обиходный фразеологический оборот, нечто вроде «За чем же дело стало?», «К делу!», «Не тяни!» и пр. Дайссманн привязывает к этому случаю надпись на кубке, изготовленном в первом столетии и найденном археологами в Крыму. Надпись — εὐφραίνου ёф' ѓ па́реі — он расшифровывает так: «Для чего ты пришел? Радуйся жизни!». Или, что то же самое: «Радуйся жизни, раз уже ты пришел!» Слегка иное прочтение предлагают Дэвис и Аллисон: «Радуйся жизни, потому что за этим ты пришел!». Не исключено, что лексическое совпадение фрагментов — не простая случайность, хотя эпизоды по смыслу разительно не совпадают. Надпись на кубке — краткое выражение простой житейской философии: «Родился — живи и радуйся!» (W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., *Matthew*; Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East*, pp. 125-31).

26:70 Кругом были люди, и Петр не признался — побоялся людей, толпы. Едва ли не второе действующее лицо в евангельских сюжетах — толпа: ее присутствие или, наоборот, отсутствие играет огромную роль. Иисус выжидал, пока соберется толпа и только тогда приступал к исцелению

или проповеди; прятался от толпы в домах, на пустырях, на другом берегу моря; запрещал ученикам говорить о Нем в толпе, а в других случаях сам назывался отдельным лицам (например, самаритянке у колодца). На крестную казнь Иисуса повели по требованию толпы.

Хотя Иисус обещал отречься перед Небесным Отцом от каждого, кто отречется от Него самого, к Петру Он своего обещания не применил. «Паси моих овец», — завещал Он ему. Это можно объяснить тем, что в отличие от Иуды Петр предал не Иисуса, а самого себя. А сделал он это как раз из страха перед толпой.

26:73 И говор тот же — т. е. типичный для жителя Галилеи.

27:2 прокуратору — прокуратор (ἡγεμὼν — *игемон*) Пилат исполнял должность наместника в Иудее, Самарии и Идумее в 26-36 гг. (собственно ἡγεμὼν соответствует нынешнему чину губернатора или что-то в этом роде). Титулом «прокуратор» (греч. ἐπίτροπος) сопровождается имя Понтия Пилата в некоторых древних документах. Например, у Иосифа Флавия: «В Иудею Тиберий послал, в качестве прокуратора, Пилата» (*Иудейская война*, 2:9:2). Латинская надпись, найденная археологами в Кесарии, свидетельствует, что на самом деле у Пилата был титул префекта. Реставрация надписи не оставляет сомнений на этот счет:

CAESARIAEN] S (IBUS) TIBERIEVM PON] TIVSPILATVS
PRAEF]ECTVSIVDA[EA]E

Полный текст прочитывают так:

(ХРАМ) ТИБЕРИУМ (ЖИТЕЛЯМ) КЕСАРИИ (ПОСВЯТИЛ)
ПОНТИЙ ПИЛАТ ПРЕФЕКТ ИУДЕИ (Jack Finegan, *The Archaeology of the New Testament*).

Но, вообще говоря, путаницы не было. Разнотчение объясняется тем, что в разное время титулы то обновлялись, то использовались как синонимы.

На должность прокуратора Иудеи Понтий Пилат был назначен императором Тиберием. Судя по тому, как обращался Пилат с подвластным ему населением, его целью было сломить волю иудеев, заставить их пойти на компромисс, закрыть глаза на его попытки осквернить их веру. Первое, что он сделал, это «под покровом ночи доставил в Иерусалим изваяния Цезаря, так называемые «знамена». Толпа иудеев бросилась к Пилату и стала просить его убрать «знамена». Пилат ответил отказом. Пять дней и пять ночей люди лежали лицом вниз перед домом Пилата. Тогда он вызвал солдат и приказал им изрубить толпу, если она не уйдет. Но иудеи опять бросились на землю «и с криком, что предпочитают смерть нарушению Закона, склонили головы под мечами. Пилат, пораженный силой их религиозного рвения, приказал немедленно убрать «знамена» из Иерусалима». В другой раз Пилат не сдался. Это случилось, когда он употребил храмовую казну («корбан») на строительство акведука. Возмущенная толпа потребовала ответа. Тут солдаты сразу принялись за дело, и погибло множество народа. Флавий завершает рассказ такими словами: «Судьба погибших привела толпу в ужас и заставила ее замолчать» (*Иудейская война*, 2:9:2-4; *Иудейские древности*, 18:3:1-2).

27:19 в **судейском кресле**, ἐπὶ τοῦ βήματος — то, что здесь обозначено словом βήμα (у римлян tribunal), не имеет соответствия в русском языке. Этим словом называли возвышение (помост, подмости, подиум, тронную площадку), где восседало лицо, облеченное властью. Сюда по ступенькам поднимался консул, прокуратор, претор, местный царек, когда требовалось открытое судебное разбирательство

или решалось какое-либо другое немаловажное дело. На возвышении располагалось кресло, которое тоже носило название βήμα (у римлян *sella curulis*). У Иосифа Флавия βήμα упоминается в связи с полномочиями прокураторов Пилата и Флора (*Иудейская война*, 2:9:3; 2:14:8). В нашем переводе βήμα (12) — «судейское кресло» (здесь и Ин 19:13; Деян 25:6,12); «державное кресло» царя Агриппы (Деян 12:21); судебное разбирательство (Деян 25:10); место (или, в нынешнем понимании, здание) суда (Деян 18:12,16,17); Божий Суд (Рим 14:10; 2Кор 5:10). Исконное значение этого слова находим в Деяниях: «шаг», «пядь» (7:5) — отсюда: возвышение, помост, куда поднимаются, сделав шаг. Попутно отметим, что предметное понятие βήμα обрело эсхатологический смысл благодаря апостолу Павлу.

Не трогай Неповинного. О Нем был мне сегодня нехороший сон, Μηδέν σοὶ καὶ τῷ δικαίῳ ἐκεῖνῳ· πολλὰ γὰρ ἔπαθον σήμερον κατ' ὄναρ δι' αὐτόν — или «Отступишь от этого праведника. Из-за Него мне сегодня во сне много пришлось претерпеть». Этот эпизод никак не характеризует позицию жены Пилата относительно Иисуса, и мы ничего не можем сказать о том, как ее слова могли повлиять на решение Пилата в данном разбирательстве.

27:27 в преторию — т. е. в резиденцию римского наместника.

27:28 красный солдатский плащ, χλαμύδα κοκκίνην — у Марка в этом месте (15:17,20) πορφύρα («пурпур» или «порфира»), у Иоанна (19:2,5) — ἱμάτιον πορφυροῦν («пурпурный плащ», досл. «пурпурное одеяние»). Матфей более конкретен и, по-видимому, прямо называет предмет: χλαμύς κόκκινος, что соответствует лат. *sagum purpurum* — солдатский плащ из грубой материи, дешево окрашенный под пурпур (наряду с кельтским *sagum* для плаща употреблялся также лат. термин *paludamentum*). В этом

эпизоде три евангелиста не только по-разному назвали предмет, но и употребили для него три разных глагола: у Матфея περιέθηκαν («надели»), у Марка ἐνδιδύσκουσιν («обрядили») и у Иоанна περιέβαλον («набросили»).

27:34 Иисусу дали вина с желчью — о подношении вина как акте сострадания упоминается в Притчах (31:6). Однако страшение вина с желчью явно указывает в этом эпизоде на насмешку и глумление.

27:39 тыча в Иисуса, κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν — дословно «кивая в Его сторону (качая) головой» Традиция русского жеста, по вполне понятному здесь смыслу, диктует в этом эпизоде иную лексику.

27:45 тьма разошлась по всей земле — упоминание о природных явлениях катастрофического масштаба, вызванных сверхъестественными причинами, характерно для древних еврейских преданий, повествующих о гибели или казни великих учителей, раввинов. Иосиф Флавий рассказывает об одном таком случае: Ирод Великий «сместил первосвященника Матфия, а другого Матфия, который поднял бунт... велел сжечь живьем. В ту ночь произошло лунное затмение» (*Иудейские древности*, 17:64).

27:46 Бог Мой! Бог Мой! Зачем Ты Меня оставил? Θεέ μου θεέ μου, ἰνατί με ἐγκατέλιπες — описание Распятия содержит множество реминисценций из Пс 22: «Боже мой! Боже мой! Зачем Ты меня оставил? Зачем Ты так далек от меня? Зачем отклоняешь мою мольбу о спасении? <...> Первый встречный глумится надо мной, кривляется, пальцем тычет: «Уповал на Бога, на Его заступничество. Пусть у Него найдет теперь избавление, если Ему угоден». <...> Пронзили мне руки и ноги. <...> Делят ризы мои меж собою, об одежде моей бросают жребий. <...> Весть о Его правде донесут до потомков. Скажут: «Это сделал Господь».

27:62 после дня Приготовления — т. е. после пятницы. Пятница — параскеυή — параскеví — отводилась на приготовление к празднику субб̃оты.

28:9 Радость вам — прямой перевод греч. приветствия χαίρετε.

28:20 Я Есмь... с вами, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι — эти слова завершают повествование, начатое в первой главе (1:23): μεθ' ἡμῶν ὁ θεός — «С нами Бог».

Евангелие Марка

О том, что автор второго Евангелия — Марк (Иоанн Марк) мы знаем от Папия по записи Евсевия: «Марк был переводчиком Петра; он точно записал все, что запомнил, хотя и не в том порядке, как было сказано или содеяно Господом. Сам он не слышал Господа и не ходил с Ним...» (*Церковная история*, 3:39:15). Марк — племянник (в западных переводах — двоюродный брат) Иосифа Варнавы (Кол 4:10). В Иерусалиме в доме его матери Марии обычно собирались ученики (Деян 12:12). Он был еще мальчишкой, когда его наставник Петр ходил в учениках у Христа. Через два-три года у него, уже юноши, хватило смелости, чтобы подойти к стражникам, арестовавшим Господа, и силы — чтобы вырваться из их рук (Мк 14:51-52). Молодой Марк путешествовал с Варнавой и Павлом, затем, после перерыва, снова с Павлом и наконец присоединился к Петру (Деян 13:5, 13; 15:37-39; 1Пет 5:13; Фам 1:23). В отличие от Матфея, Марк переводит на греческий арамейскую лексику Христа и поясняет обстоятельства, связанные с религиозным опытом евреев, т. е. адресует свои записи читателям-нееврейам. В некоторых авторитетных рукописях Мк отсутствует эпилог (16:9-20). Одна из гипотез по этому поводу — ранняя утрата завершающей части текста, иначе трудно понять, почему вдруг так резко обрывается повествование евангелиста.

1:2 У пророка Исайи — в ряде других древних рукописей: «В Пророках» — попытка «подправить» Марка, который использовал три источника (Ис 40:3; Мал 3:1; Исх 23:20), а назвал один.

1:6 питался саранчой акридой и диким медом — ἀκρίς — «акрида» — вид саранчи. У Страбона есть такая запись: в Аравии, вместе с другими племенами «обитают

акридофаги... Питаются они саранчой, которую заносят в эти области сильно дующие весной юго-западные и западные ветры. ...саранчу толкут вместе с солью и готовят лепешки, которые и употребляют в пищу» (*География*, 16:4:12). Акриды и дикий мед — такая диета означала отказ от мяса и вина — обычай назореев (ср. Лк 1:15).

1:7 Тот, кто сильнее моей силы, Ἐρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου — возможно «...Тот, у кого больше власти».

развязать Ему ремни на сандалиях — развязать сандалии на ногах господина (разуть хозяина) было исключительно делом рабов.

1:12 Дух сразу бросает Его в пустыню, εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον — словечком εὐθὺς — «сразу», «тотчас», «тут же», «мгновенно» — Марк пользуется так часто, что это не может не привлечь внимания. Для повествовательной манеры его Евангелия характерны резкий поворот событий, быстрая, внезапная перемена места действия. Из 51 случая употребления εὐθὺς в новозаветных текстах 41 случай принадлежит Марку, причем в первой главе мы наталкиваемся на это слово ни много ни мало одиннадцать раз. С самого начала Марк включает ускорение и, не давая передышки читателю, «сразу» увлекает его за собой. Перевод гл. ἐκβάλλω — «изгонять», «выгонять», «гнать», «выбрасывать», «бросать» и т. д. — в данном случае «бросает» — явился результатом энергичного вмешательства ауры слова εὐθὺς в эпизод. У Матфея в параллельном месте (4:1) фигурирует гл. ἀνάγω (ἀνέχθη, в переводе «привел»); у Луки (4:1) — ἄγω (ἦγετο, в переводе «повел»). Здесь уже не видно ни внезапности, ни спешки.

1:43 предупредил, ἐμβριμσάμενος — гл. ἐμβριμάομαι (5) дословно означает «голосом выражать», напр., огорчение (Ин 11:33,38), досаду, укоризну, упрек (Мф 9:30, здесь и Мк 14:5). В

голосе звучал упрек, потому что, как в этом, так и в других случаях, Иисус знал, что все равно будут рассказывать. Логично именно так надо понимать этот эпизод.

2:26 жертвенный хлеб — двенадцать свежеспеченных священных хлебов, которые по субботам раскладывались для Бога на ритуальном столе в Храме; брать и есть их после субботы разрешалось только священникам (ср. Мф 12:4).

2:28 Каждый, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου — или «Человек». Дословно «сын человеческий» (гебраизм, синоним для «человека»). То же — Эф 3:5; Евр 2:6 (см. комм. к Мф 8:20).

3:16-19 Симона и дал ему имя Петр, καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον — в разном порядке, в кратком или расширенном (с прозвищами) списке имена апостолов указаны у Марка, в других синоптиках (Мф 10:2-4; Лк 6:14-16) и в Деян 1:13. Братья Зеведеевы, Иаков и Иоанн, значатся у Марка с добавлением — Воанергес («сыны грома»). Это прозвище, данное им Иисусом, возможно, является указанием на взрывной характер братьев (само по себе в греческом варианте оно не имеет смысла). Некоторые исследователи усматривают здесь случайно закрывшуюся ошибку в транскрипции, сохранившуюся в переводе с еврейского языка (напр., «бнерегеш» — шумливые люди, «бнерогез» — яростные люди) на греческий (EDNT). У Луки вместо Фаддея (в некоторых рукописях Леввея) значится Иуда, сын Иакова. В согласии со святоотеческим преданием (Ориген), принято думать, что это одно и то же лицо. Таким образом устраняется единственное серьезное расхождение в списках.

3:22 пришли из Иерусалима, ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες — дословно «спустились...» или «сошли сверху...». Иерусалим и Храм в Иерусалиме воспринимались в религиозном, библейском смысле возвышенно, и стало быть,

уходя от них, можно было только «нисходить» (καταβαίνω), а идя к ним — «восходить» (αναβαίνω).

4:21 на ножке, ἐπὶ τὴν λυχνίαν — такая подставка для лампы называлась λυχνία — лихнія. Ср. у Даля: «Лыхтарь — светец, шандал, подсвечник».

4:31 горчичное зернышко, κόκκῳ σινάπεως — на Ближнем Востоке произрастает два вида горчицы: горчица обыкновенная (*sinapis alba*) и горчица черная (*brassica nigra*), — имеется в виду, по-видимому, эта последняя (ср. Мф 13:31; Лк 13:19). Из зернышка черной горчицы диаметром чуть больше миллиметра вырастает куст высотой до двух метров (Devorah Emmet Wigoder, *A Biblical Spice Rack*). Такая способность растения положена в основу новозаветной метафоры для обозначения сильной, безоглядной веры (Мф 17:20; Лк 17:6).

4:38 где подголовье, ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον — дословно «на подголовье». «Подголовьем» (προσκεφάλαιον) называли деталь внутреннего оборудования лодки, представлявшую собой, как думают, кожаную подушку или деревянную поперечину, обшитую кожей.

6:3 что это плотник, сын Марии, οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας — в ряде других древних рукописей: «что это сын плотника и Марии?». У Матфея формула усечена: «что это сын плотника?» (Мф 13:55). Термин τέκτων многозначен, это мог быть и «каменщик», и «кузнец», вообще «ремесленник». Плотницкое дело, наряду с прочими ремеслами, не считалось почетным — этим, возможно, объясняется нерешительность (или наоборот, намеренное разночтение) формулировок, но скорее всего в этом эпизоде хороший ориентир — традиционное мнение: Иисус был у Иосифа учеником, т. е. плотниками были оба.

6:7 разослал, καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν — дословно «начал их рассылать» — плеонастическая

конструкция (гл. ἄρχομαι в этом эпизоде свободен от смысловой нагрузки). То же — 10:32 («говорил», дословно «начал говорить») и 13:5 («ответил», дословно «начал отвечать»). См. комм. к Деян 1:1.

6:12 говорили, что нужно покаяться, ἐκῆρυξαν ἵνα μετανοήσιν — или «проповедовали, что (всем) нужно покаяться». Интересны с точки зрения новозаветной терминологии гл. μετανοέω (34) — метано́э — «(по)каяться» и коррелирующее сущ. μετάνοια (22) — метáно́я — «покаяние». Как видно из совершенно превосходного перевода этого слова на русский язык, «покаяние» есть состояние «по каянии», — имеется в виду в первую очередь отказ от прежнего образа жизни.

По определению «Толкового словаря русского языка конца XX века» (СПб, 1998) покаяние есть:

«1. В христианстве: одно из семи таинств — признание перед священником своих грехов с искренним желанием отказаться от них; исповедь. Путь же к спасению души (в протестантизме) лежит через соблюдение библейских заповедей, через покаяние, смирение и послушание. <...> Баптисты придерживаются принципа спасения души через покаяние и личную веру... <...> Господь любит человека, желает, чтобы он спасся. Если покаешься, — а в переводе слово «покаяние» означает «перемена ума», — если станешь другим, за что же судить?

2. Осознание человеком своих ошибок, недостойного поведения, грехов. Храм Христа Спасителя... сегодня становится символом... возрождения... <...> Воссоздание святыни воспринято многими как акт покаяния власти и покаяния народа».

С глаголом μετανοέω в латинском переводе Иеронима связана философская подоплека устава индульгенций, которые появились в свое время как закономерное следствие

неверно понятого термина. Иероним «перевел этот глагол как *poenitentiam agere* — «совершать покаяние, искупать вину». Этот смысл имел мало общего с еврейским словом «тешува» («повернуться в обратную сторону»), лежащим в основе понятия, и был всего лишь поверхностным отражением глубины «греческого слова «метанойа», которое означает перемену мыслей и намерений» (Лорд Дональд Когган, *Библейский перевод с эпохи ранней церкви до XX века*, Мир Библии, выпуск 1[3], Москва, 1995).

6:14 До царя Ирода стали доходить слухи — в ряде других древних рукописей: «царь Ирод (сам) говорил...». Речь идет о тетрархе Ироде Антипе (см. комм. к Мф 14:1).

6:17 взял себе жену своего брата Филиппа Иродиаду — об этом см. комм. к Мф 14:3.

6:20 отказывался соглашаться с ним и в то же время слушал его не без удовольствия, ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἥπóρει, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν — или «никак не хотел (не мог) его понимать...» (или «...с ним соглашаться»). Другой возможный перевод: «Ирода обескураживали слова Иоанна...». В ряде других древних рукописей вместо πολλὰ ἥπóρει — «отказывался соглашаться» — πολλὰ ἐποίει — «делал много». Некоторую ясность вносит Иосиф Флавий. Он рассказывает, что Ирод, опасавшийся, что рост авторитета Иоанна ему повредит, «предпочел предупредить это, схватив Иоанна и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно» (*Иудейские древности*, 18:5:2).

6:22 вышла и сплясала его дочь Иродиада — названа дочь Иродиады от первого брака Саломия (см. комм. к Мф 14:6).

6:28 обезглавил Иоанна — Иосиф Флавий называет место казни: крепость в Махероне за Иорданом. Существует легенда, что Иоанн был похоронен в Самарии, где его могила почитается с четвертого столетия.

6:39 кто с кем был, συμπόσια συμπόσια — сущ. συμπίσιον (I) — симпóсион — этимологически восходит к «дружескому застолью», «пирушке», позднее — вообще ко всякому собранию (отсюда соврем. «симпозиум»). Повтор указывает на процесс расчленения целого на несколько (множество), равных или неравных, частей. Возможны другие прочтения: «сели кучками (группами, в кружки, рядами, застольным порядком и пр.)» или просто «сели есть».

6:40 рядами, πρασιαῖ πρασιαῖ — характерный повтор (см. выше) указывает на множественность некоего порядка, здесь — рядов или групп. Сущ. πρασιῶ (I) этимологически восходит к садово-огородной терминологии, его исходное значение: «грядка». Интересен слав. перевод стт. 39-40: «И повеле им посадити вся на споды на споды на траве зелене. И возлегоша на лехи на лехи по сту и по пятидесят». Повтор «на споду на споду» означает просто «на землю» (Владимир Даль). Удвоенное «на лехи» («лех» — ряд, порядок), скорее всего означает «счетным порядком», «равными по счету группами». Все вместе можно понять как «сесть на землю сочтенными рядами».

6:46 поднялся на гору, ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος — везде в Евангелиях, где упоминается гора (слово ὄρος этимологически связано с русским «гора»), имеется в виду скорее всего просто возвышенность, высота, холм, место, откуда открывается обзор сверху. Все настоящие горы в Израиле имеют название, самые известные из них — Хеврон, Фавор и Кармел.

По свидетельству словаря Даля (если здесь требуется сравнение), на Волге, например, высокий правый берег называли «горой». (Ср. также укр. «горище»).

7:19 отправляется в отхожее место, εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται — о слове ἀφεδρῶν — афедрон — см. комм. к Мф

15:17. Некоторое представление о самом предмете может дать древнеримская «латрина».

Общественные туалеты («латрины») в городах римской империи (в том числе в Иерусалиме) располагались открыто и служили не только для отправления специфической нужды: встречаясь здесь, люди, так же, как в банях, обменивались новостями, беседовали и пр. Археологам известны туалеты вместимостью от четырех, десяти до сорока и даже до шестидесяти четырех «посадочных» мест. Садились не «орлом», а «плашмя». Нужно было только поддержать сзади тогу и сесть, как на стул. При этом ничего не обнажалось. Археологи предполагают, что туалеты были общими, без различия пола. Строительным материалом служили дерево, камень, реже мрамор. Горизонтальное отверстие переходило спереди в узкую прорезь, соединявшую его с небольшим вертикальным отверстием. Под сиденьями находился сточный канал, а в ногах вдоль сидений шел неглубокий желоб с чистой водой. В воде полоскалась губка, которая затем просовывалась через вертикальное отверстие и употреблялась по назначению — выполняла функцию нынешней туалетной бумаги. (Hershel Shanks, *The Puzzling Channels in Ancient Latrines*). Об этой губке имеются по крайней мере два убедительных свидетельства, относящихся к первому веку. Одно принадлежит Луцию Сенеке. Вот что он рассказывает: «Недавно перед боем со зверями один из германцев, которых готовили для утреннего представления, отошел, чтобы опорожниться — больше ему негде было спрятаться от стражи; там лежала палочка с губкой для подтирки срамных мест; ее-то он засунул себе в глотку, силой перегородив дыхание, и от этого умер. <...> Вот мужественный человек! <...> самая грязная смерть предпочтительней самого чистого рабства» (*Нравственные письма*, 70:20-21). Другое свидетельство оставил нам

Марциал: «Правда, твой пышен обед и роскошен, не спору, но завтра// Станет ничем он, да нет, — даже сегодня, сейчас!//Весь он поганой метле с паршивой губкой на палке,//Весь он собакам пойдет и придорожным горшкам» (*Эпиграммы*, 12:48).

7:34 с болью в голосе, ἐστέναξεν — Иисус произносит слово со стоном, с болью, чтобы (напряжением воли — так это понимает народное поверье) сообщить ему энергию чуда, некую подвластную одному Ему мистическую силу. Γλ. στενάξω — стеназо — «тяжело вздохнуть» этимологически родствен русскому «стонать» («стенать»).

8:26 на люди не показывайся — здесь возможны два значения. Первое: храни тайну исцеления. Второе (маловероятное, надуманное): не побираться, не инвалид. См. комм. к Лук 10:7.

8:32 говорил как можно понятнее — но даже после того, как Иисус повторил сказанное (Мк 9:32), ученики «не поняли Его слов». Ученики довольно часто не понимали Его. Иисус говорит им о закваске фарисейской, они понимают это как намек на то, что у них нет хлеба (Мк 8:15-16). Иисус говорит им: «Лазарь уснул. Я иду разбудить его», — они понимают это прямо: «Уснул, значит ему лучше». Иисус говорит им: «Лазарь умер. Пойдемте к нему», — Фома понимает это как приглашение Иисуса всем умереть вслед за Лазарем. (Ин 11:11-16). В конце концов ученики в отчаянье восклицают: «Как знать, о чем Он говорит?» (Ин 16:18). А когда Иисус заговорил о Плоти и Крови, дело дошло до прямого бунта: «Что за дикие вещи! Кому охота это слушать?» (Ин 6:60). Не дошел смысл Его слов о «живой воде» и до самаритянки (Ин 4:10-11). Но Иисуса не понимал и ученый народ — фарисеи: «Убьет Он Себя, что ли, раз говорит: «Куда Я ухожу, туда вам не прийти»? (Ин 8:22) или, например, в другом месте: «Мы, Авраамово семя, никогда не были ничьими рабами. Как же

Ты говоришь: дастся нам свобода?» (Ин 8:33). Иисус ставит в тупик одного из самых образованных фарисеев, Никодима. Тот пришел к Иисусу с вопросом и, выслушав ответ, удивился: «Как все это возможно?» Иисус укорил его: «Ты — учитель Израиля, и не знаешь как?» Иисус шадил непонятливых учеников, «разъяснял им все отдельно» (Мк 4:34), но и частенько укорял их тоже: «Вы так и не поняли этой притчи? Что же вы понимаете в других притчах?» (Мк 4:13) и далее: «И вы тоже не понимаете? Что же тут непонятного?» (Мк 7:18) и т. д.

Иисус был неважным учителем? Нет, наоборот, превосходным. Тогдашняя аудитория была приучена воспринимать сложное, притемненное изложение предмета как свежее, оригинальное учение, исполненное глубокого смысла, а простые вещи — как банальность, недостойную внимания. Укоряя учеников за непонятливость, учитель, таким образом, обострял их интерес, давал понять, что ждет от них шевеления мысли, поисков возможностей извлечь из его слов как можно больше пользы. А ученики в свою очередь воспринимали укоризну не как указание на их тупость, а наоборот, как уважительное отношение к заинтересованной стороне. Это был в то время традиционный дидактический прием учительского обихода, которым Иисус успешно пользовался, обращаясь к толпе, к ученикам, к фарисеям и книжникам (Satoko Yamaguchi, *Mary and Martha*).

Где учился Иисус риторике, мы не знаем, но уже в двенадцать лет Он поражал собеседников разумными речами, а родителям задал загадку, над которой они, запомнив «каждое слово», размышляли потом всю жизнь: «Как будто вы не знаете, что Мне нужно быть в Доме Моего Отца!» (Лк 2:49–51).

9:49 В огне каждый осолится солью, πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται — в ряде других древних рукописей далее (или

вместо этого) следует: «и солью осолится каждая жертва», что заставляет вспомнить Лев 2:13: «И всяк дар жертвы вашей солию да осолится, да не оставите соли завета Господня от жертв ваших, во всяком даре вашем да принесете Господу Богу вашему соль». Однозначное прочтение текста в записи Марка затруднено. Обращает на себя внимание положительный смысл начальных слов последующей строки: «Соль хороша сама по себе». С учетом ясных и понятных стт. 48 и 50 промежуточный 49-й стих скорее всего выполняет не логическую, а ассоциативную функцию.

В древности соль считалась благословением богов, на это указывал еще Гомер: «...посыпал божественной солью» — эту цитату приводит Плутарх в эссе о сущности соли (*Застольные беседы*, 5:10).

10:26 В полной растерянности, ἐξέπλησσοιτο — или «в смятении», «потрясенные» и т. д. Гл. ἐκπλήσσω (13) указывает на крайнюю степень удивления («потрясать», «поражать», «удивлять до крайности») и характерен для синоптиков (его один раз также употребляет Лука в Деян 13:12). В некоторых эпизодах контекст требует обратиться к синонимам: «недоумевать» (Мф 13:54; Мк 6:2); «захватывать» (Мк 11:18); «обмирать» (Лк 2:48). Синоним θαμβέω (3) — «пугать», «повергать в изумление» — встречается только у Марка (1:27; 10:24 и 10:32). Попутно можно вспомнить еще два редких новозаветных глагола: πτοέω (2) — «наводить страх», «пугать» (Лк 21:9; 24:37) и гл. θροέω (3) — «ужасать», «повергать в панику» (Мф 24:6; Мк 13:7; 2Фес 2:2). О синониме ἐξίστημι см. комм. к Деян 8:9.

10:51 Раббуни, Ραββουνι — по-арамейски «Учитель». Еще раз так (ῥαββουνί — раббуні) назвала Иисуса Мария Магдалина (Ин 20:16).

11:8 в рощах, ἐκ τῶν ἀγρῶν — или «в полях» (ἀγρός — вообще «сельская местность», «угодья», «уручище», «поле» и пр. Отсюда в русск. языке приставка «агро»).

12:8 убили и выбросили за ограду — у Матфея и Луки обратный порядок: «убили, вытолкнув за ограду» (Мф 21:39; Лк 20:15).

12:42 две лепты — это один кодрант — лепта — самая мелкая греческая медная монета. Кодрант — самая мелкая римская медная монета, достоинством в две лепты.

13:1-37 — тринадцатую главу Марка называют «Малым Апокалипсисом».

13:1 Ты только взгляни на эти камни, на эти здания! — впечатляющее описание уникальной архитектуры Храма оставил Флавий: Храм «являл все, что может поразить взор и душу. Святилище было обложено со всех сторон золотыми пластинами, и блеск, излучаемый им при восходе солнца, казался столь нестерпимым, что нужно было загораживать глаза, как от солнечных лучей. На подходе к Иерусалиму Храм представлялся горой под снежным покровом, потому что в тех местах, где не было позолоты, он был ослепительно белого цвета» (*Иудейская война*, 5:5:6).

По-разному реагировали на великолепие и красоту Храма ученики (с восторгом) и Иисус (с печалью): «Заговорили о Храме: о красивой каменной кладке, о священных дарах, украшающих Храм. Иисус сказал: «Придут дни, и из того, что вы здесь видите, не останется камня на камне» (Лк 21:5-6).

13:29 близок час, ἐγγύς ἐστιν — дословно «(это) близко». Однозначное прочтение представляется здесь проблематичным.

14:3 чистого, драгоценного нарда — νάρδος (2) — «нард» — благовонное масло, косметическое средство.

разбила кувшин, συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον — этот эпизод послужил основанием для статьи в словаре

BDAG: «*αλάβαστρον* — ...сосуд с длинным горлышком, который разбивали, когда пользовались содержимым». Гл. συντρίβω употребляется в НЗ в прямом значении («ломать», «крушить»), но в одном случае (Лк 9:39) можно наблюдать иносказание («изматывать»). Хотя сцена, описанная в стихе — «единственное историческое свидетельство того, что обычай разбивать сосуд имел место» (TDNT), тем не менее именно на это свидетельство опирается мнение целого ряда исследователей. Но женщина, по-видимому, разбила не кувшин (*ἄλαβαστρον*), а печать, т. е. просто откупорила, распечатала кувшин (подобно тому, как «разбивают» садовый участок или «открывают» собрание, сезон и пр.). Эта гипотеза имеет материальное подтверждение. Среди археологических находок есть одна любопытная деталь: в иерусалимских гробницах I в., точнее говоря, в погребальных нишах, в так называемых (по-латыни) *loculi et arcosolia*, были обнаружены небольшие стеклянные сосуды с длинным узким горлышком, причем все сосуды были целы, ни один не разбит (Gideon Avni and Zvi Greenhut, *Akeldama*, Biblical Archaeology Review). Этот факт наводит на мысль, что ритуальное помазание тела при погребении совершалось путем возлияния из распечатанного, а не из разбитого сосуда.

Название сосуда, в котором обычно хранился бальзам, восходит к названию материала — *ἄλαβαστρον* — *алббастрон*. В западных переводах этот сосуд называют «бутылью», «флаконом», а то и «ящичком». Стоит вспомнить «склянку» или, по-старинному, «скляницу». В любом случае нужно учитывать, что сравнительно дешевые изделия из стекла появились позже, в конце I в. (начиная с этого времени можно уже говорить о стекле в современном понимании), прежде они были своего рода драгоценностью. Древнее свидетельство, отстоящее от нас едва ли не на три десятка веков, ставит стекло в один ряд с золотом: «Рядом с ней (с

мудростью) дешево вещицы из золота или стекла» (Иов 28:17). А у Марциала (его творчество приходится как раз на конец I в.) отношение к стеклу уже другое: «Все мы пьем из стекла, ты же, Понтик, из мурры. Зачем же?//Чтобы прозрачный бокал разницы вин не открыл» (*Эпиграммы*, 4:85).

14:14 где у тебя, — дословно «в какой комнате» (κατάλυμα — комната). Далее (14:15) Иисус конкретизирует, какая именно комната: ἀνάγαιον — «просторная верхняя комната» — это, по-видимому, то же что ὑπερῶν (см. комм. к Деян 1:13). Эпизод повторяется в Лк 22:11-12. Κατάλυμα имеет еще одно значение — «гостиница» (Лк 2:7). Слова κατάλυμα и ἀνάγαιον больше нигде в НЗ не встречаются.

14:20 в солило, εἰς τὸ τρύβλιον — в ряде других древних рукописей: «в то же солило» (см. комм. к Мф 26:23).

14:26 поднялись на Масличную гору... и далее ст. 32: **...в урочище, называемое Гефсиманией** — урочище (или сад) Гефсимания располагалось (ся) на западном склоне Масличной (Елеонской) горы, т. е. на окраине Иерусалима, а в пределах Иерусалима должны были, по традиции, проводить ночь перед Пасхой паломники. Это и сделал Иисус. Упомянутая ранее Вифания (Мк 11:11; параллельное место Мф 21:17) географически этим требованиям не отвечала (Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, p. 61).

14:33-34 ужас и тоска... Душа Моя в смертных муках, ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν... Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ὥς θανάτου — душевное состояние Иисуса передано тремя разными словами, причем первые два принадлежат Марку, а в третьем случае Иисус говорит о себе сам. Эпизод чрезвычайно важен, и стоит рассмотреть все три слова (в их текстуальной последовательности) подробно.

1. Гл. ἐκθαμβέω (4) — встречается только у Марка и в общем указывает на состояние душевного потрясения, которое

может возникнуть в широком диапазоне случаев от неожиданной радости, удачи до трагедии и в частности находит свое выражение в таких глаголах, как «радоваться» (9:15), «путаться» (16:5,6), «ужасаться» (14:33). Ужас в душе Иисуса вызван грозным дуновением близкого Страдания. У Матфея в параллельном эпизоде вместо этого слова видим гл. λυτέω (10 в Евангелиях, 16 в других новозаветных текстах) — «испытывать тревогу, печаль, душевную боль».

2. Гл. ἀδημονέω (3) — означает «тосковать», а именно в различных обстоятельствах испытывать состояние душевной тяжести, боли, терзания, изнеможения, отчаяния, смятения, подавленности, уныния, истомы, тревоги, печали, скорби (Мф 26:37; Мк 14:33 и Флп 2:26).

3. Прилаг. περίλυτος (4) — означает «печальный», «грустный», «безрадостный», «убитый», «измученный», «скорбный» (Мф 26:38; Мк 6:26; 14:34; Лк 18:23,24). Именно этим словом пользуется Иисус, чтобы выразить Свою душевную боль.

14:36 Αββα, Αββα — по-арамейски «Отец», или (зват.) «Отче».

14:38 силен — значение прилаг. πρόθυμος (3) — «неусыпный», «недреманный», «живой», так сказать, «рвущийся в бой», «полный энергии», «пылкий» — оставляет место для раздумий по поводу чистоты имеющей здесь место антитезы. В этом плане такая, например, трактовка, как «дух готов, а плоть не готова», или «дух понуждает (настойчиво требует), а плоть бессильна» (TDNT), — точнее было бы сказать «упирается», — явилась бы, несомненно, коррекцией, способной тем не менее верно отразить один из возможных аспектов эпизода (см. комм. к Мф 26:41). В целом максима представляет собой выраженный в афористической форме логический «мостик между обещанной готовностью учеников оставаться верными Иисусу (напр., Мф 26:35) и их неспособностью идти с Ним до конца» (TDNT). Прилаг. πρόθυμος дважды встречается в Септуагинте: «всяк усердный

в мудрости» (1Пар 28:21, слав.) и «всяк усердный сердцем» (2Пар 29:31, слав.). Синоним подсказывает новую возможность: «дух расположен, а плоть — не желает (против)». Это решение использовано при переводе *πρόθυμος* в третьем (в новозаветных текстах) случае: «решительно настроен идти с этой вестью наконец и к вам» (Рим 1:15).

14:51 один юноша — полагают, что таинственный юноша — евангелист Марк.

14:68 Пропел петух, ἀλέκτωρ ἐφώνησεν — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует. Если это позднейшая вставка, то причину редакции можно видеть в ст. 30 («дважды пропоет петух»). Не слыша петуха в первый раз, Петр не мог знать, что следующий (ст. 72) был вторым. С другой стороны, переписчик вполне мог опустить фрагмент на том основании, что по свидетельству трех других Евангелий петух пропел один раз, не два.

Пение петуха не воспринималось как обозначение определенного часа. Ссылаются на замечание Цицерона: «Может ли быть какое-то время дня или ночи, когда петухи не поют?» (*De Divinatione* 2:26:56). Евангелисты скорее всего имели в виду просто раннее утро, часы перед рассветом — вряд ли можно сказать здесь как-нибудь точнее (Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*).

14:70-71 «Ты же галилеянин». Он начал клясться и божиться — не вызван ли испуг, вдруг охвативший Петра, тем, что его могли принять за бунтовщика из Галилеи? На это может косвенно указывать рассказ об антиримском восстании, которое возглавлял Иуда галилеянин (Деян 5:37). Тогда эпитет «галилеянин» нес бы не географический, а политический смысл (Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*). Но на это есть серьезные возражения. Одного галилейского выговора Петра было недостаточно, чтобы вызвать подобные подозрения. Группа учеников, к

которой он принадлежал, была, конечно, далека от политики: Иисусу никогда не вменяли в вину проповедь антиримских настроений. Скорее всего реакция Петра — результат повторяющегося тыкания в него пальцем (Robert H. Gundry, Mark, *A Commentary on His Apology for the Cross*). См. также комм. к Мф 26:70.

15:23 вина с дурманом из смирны — вино со смирной дурманило разум и снимало боль.

15:40 Мария Магдалина — в древнем Израиле к имени обычно добавлялось указание — откуда родом, и правильно было бы здесь сказать Мария из Магдалы (Магдала — небольшое рыбацкое местечко на северном побережье Галилейского моря), а если совсем-по-простому — Магдалинская. Еще одна деталь: Мария была на самом деле вовсе не Мария, а Мариам (это же относится и к имени Матери Иисуса). В нашем переводе большей частью сохраняется традиция имен в том виде, в каком она исторически сложилась в русском новозаветном обиходе.

Мария Магдалина — лицо вполне загадочное, что послужило основанием для появления множества легенд, и правдоподобных, и фантастических, о ее месте в евангельских событиях. Начиная с шестого столетия ее отождествляли с проституткой, о которой рассказал Лука (Лк 7:36-50). Понимание ошибки (хотя здесь скорее нужно говорить об отказе или отречении от нее) пришло лишь недавно. Другая крайность — желание увидеть в Марии жену Иисуса. Тут сыграли свою роль некоторые апокрифические сочинения, где говорится об особом отношении Учителя к Марии Магдалине. В Евангелии по Филиппу (гностическом сочинении, относящемся к третьему столетию) рассказывается, например, что «Христос любил ее больше других учеников и целовал ее в уста».

Обратимся к достоверным источникам. Что мы узнаем из них о Марии из Магдалы? По шкале реального исторического времени она впервые упоминается у Луки в числе женщин, сопровождавших Иисуса в Его странствиях вместе с Двенадцатью учениками. Мы узнаем, что Иисус изгнал из Марии Магдалины семь бесов и что Ему и Двенадцати женщины «помогали своим достатком» (Лк 8:1-3). Нужно сказать, что странствующий проповедник, мудрец, учитель, пророк, да еще сопровождаемый женщинами — явление необычное для древнего Израиля, а то, что женщины шли за Иисусом вместе с учениками, подтверждает и Марк (15:41), и Матфей (27:55) и (дважды подряд) Лука (23:49,55). Мария Магдалина присутствовала при распятии Христа, стоя бок о бок с Его Матерью (Мк 15:40; Мф 27:56; Лк 23:49; Ин 19:25). Вместе с Марией, Матерью Иисуса, она наблюдала за «положением» Христа в гробницу (Мк 15:47; Мф 27:61; Лк 23:55). Ей одной (первой) явился воскресший Иисус (Мк 16:9) и сказал: «Ступай к моим братьям и скажи им...» (Ин 20:17). Ей первой выпало объявить о воскресении Христа (Ин 20:18). Можно говорить об апостольской роли Марии Магдалины. С этой точки зрения представляет интерес апокрифическое Евангелие по Марии Магдалине, написанное предположительно в начале второго столетия. Рукопись Евангелия на копском языке была обнаружена в 1896 году в Каире: немецкий ученый Карл Рейнхардт приобрел ее на антикварном рынке. Сохранилась примерно половина этого очень краткого, но богатого по содержанию гностического сочинения. Воскресший Иисус беседует с учениками, отвечает на их вопросы о началах материального мира, о грехе и учит их не верить ложным пророкам, не извращать учения, которое Он оставляет им, и не делаться рабами собственных правил. Он говорит: «Сын человеческий внутри вас. Идите за Ним. Кто ищет, тот найдет Его. Идите и

проповедуйте евангелие Царства». Иисус оставляет их. И тут ученики приходят в смятение. «Как же мы пойдем проповедовать? — стали они плакаться, — Если Сына человеческого не пожалели, то нас и подавно». Мария Магдалина успокаивает их, говорит, что нельзя сомневаться, что нужно уповать на Его милость и Его защиту. Ученики приходят в себя, и Петр, обращаясь к Марии, просит: «Спаситель любил тебя больше других женщин. Расскажи нам, что Он говорил тебе такого, чего мы не слышали». Мария отвечает, что Спаситель действительно беседовал с ней наедине и рассказывал о природе пророчества, о душе, достигающей покоя, вечности и молчания, и о том, как противостоять злым силам мира. Мария умолкла. Андрей не поверил, что Спаситель мог так говорить. Это не Его слова, сказал он. Петр поддержал сомнения Андрея, решительно заявив, что Спаситель не мог беседовать с Марией втайне от учеников, предпочесть ее ученикам, поэтому верить ей нельзя. Мария расплакалась от обиды. «Неужели ты думаешь, что я буду лгать о Спасителе?!» — сказала она Петру. За Марию вступился Левий. Он укорил Петра за его несдержанность и сказал, что если Спаситель счел Марию достойной, то кто такой Петр, чтобы с этим не соглашаться. Спаситель любил ее больше нас, сказал он, и пусть нам будет стыдно. Давайте лучше пойдем проповедовать, как велел нам Спаситель, «...и они пошли провозглашать и проповедовать. Евангелие по Марии», — так заканчивается это сочинение. (Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala*. Ben Witherington III, *The Gospel Code: Mary, Mary, Extraordinary*).

15:43 Пришел Иосиф из Аримафеи — Аримафея — город на юге Самарии. Иосифу нужно было скорее похоронить Иисуса: обычай предписывал завершить похороны до захода солнца в день наступления смерти. Хоронили Иосиф и Никодим, возможно, с помощью слуг. Накануне Пасхи

нельзя было прикасаться к мертвому телу — это считалось сакральной нечистотой, препятствующей участию в пасхальных церемониях. Смелый поступок Иосифа послужил основой для легенд. Предание утверждает, что Иисус был племянником Иосифа и еще мальчиком посетил с ним Британию. После смерти Иисуса Иосиф снова прибыл туда с миссионерским заданием от апостола Филиппа. Взявшись по крутому холму около Гластонбери, он остановился передохнуть и ударил посохом в землю. Посох пустил корни — так возник знаменитый куст боярышника, цветущий дважды в году, весной и на Рождество. Иосифу приписывают инициативу строительства первой церкви в Англии. В Англию, как свидетельствует предание, он привез с собой чашу, из которой Иисус пил с учениками на последней вечере — чашу Грааля.

16:6 место, куда Его положили — сравнивая эту запись с тем, что Иосиф сам «снял Иисуса и „положил Его в гробницу» (15:46), можно предположить участие в работе слуг-неевреев (см. выше), для которых прикосновение к мертвому телу не было скверной. Единственное число «снял», «положил» — явление скорее грамматическое, чем историческое (Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*). Иисус нередко пользовался как метафорой указанием на сакральную нечистоту мертвого тела и могил (Мф 23:27; Лк 11:44).

16:8 — в одной древней рукописи далее следует краткий эпилог:

«Все, что им было велено, они в немногих словах пересказали ученикам и Петру. Впоследствии Иисус Сам распространил через них повсюду с востока на запад святую, неувядаемую весть о вечном спасении».

В ряде других древних рукописей за ст. 8 следует пространный эпилог (стт. 9-20). Укоренившаяся традиция и,

по мнению многих исследователей, весьма ощутимая вероятность подлинности эпилога достаточно прочно удерживают его в корпусе канонических евангельских текстов.

16:14 — в некоторых ранних рукописях далее следует: «Они в замешательстве говорили: «Этот век бесчинства и неверия — в руках Сатаны, и не дается правде и силе Божьей возобладать над нечистью духов. Яви же правду Свою». Так говорили они Христу. Христос отвечал: «Черeda лет силы сатанинской завершилась. Другие беды идут. Предали Меня на смерть за согрешивших, чтобы вернуться им к правде и более не грешить, а наследовать бессмертную славу Духа праведности на небесах».

16:20 — в ряде других древних рукописей текст заканчивается словом «Аминь».

Евангелие Луки

Автором Третьего Евангелия предание называет Луку, врача по профессии и близкого друга апостола Павла. Павел дважды упоминает его в Посланиях (Кол 4:14; 2Тим 4:11). Знатки дружно отмечают литературный дар Луки. По словам Мережковского, «лучше всех евангелистов, лучше Иосифа Флавия пишет он по-гречески; любит красноречие: посвящение Теофилу — совершенный греческий период, образец словесного искусства древних» (это высказывание приведено в Словаре по библиологии А. Меня). Как раз благодаря начальным строкам посвящения, где Лука пишет о «многих, взявших на себя труд повествования», нам известно, что помимо Евангелий по Матфею и Марку в его распоряжении были и другие документы, до нас не дошедшие. Евангелие по Луке датируют около 70 г.

1:1 о событиях, которые тут у нас наблюдались, τῶν πεπληροφημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων — или (в иной интерпретации): «о событиях, представляющих для нас истину». Однозначное прочтение затруднено. Возможны варианты: «в которых мы убеждены», «которым верим» или «которые убеждают (убедили) нас». Гл. πληροφρέω (б) имеет значение «совершать что-либо», «исполняться» (о пророчествах, обещаниях и пр.), а также «исполняться» по смыслу фразеологизма «исполняться мыслью (сознанием, убеждением, чувством...)».

1:3 дорогой Теофил (Θεόφιλος) — существует некоторое несущественное множество производных от греческого θεός (бог), их написание и произношение начинаются по-разному: одни на фео, другие на тео.

Все зависит от того, в какую область жизни вы заносите это слово и в какое время, а также от фонетических особенностей

речи. В наше время наблюдается заметный уклон в сторону тео: теология, а не феология; теократия, а не феоκραтия; теогония, а не феогония; теософия, а не феоcофия; город Теос, «Теофил Норт» наконец (роман писателя Торнтона Уайлдера). В этом переводе учтен новый тренд и нормативный Теофил переименован в современного Теофила.

О человеке по имени Теофил известно лишь то, что к нему дважды обращался Лука (второй раз в Деян 1:2). Здесь он сопровождает его имя эпитетом κράτιστε, что можно перевести как «почтеннейший», «дорогой». Это передает некую латинскую (в Каноне Муратори он назван *optime Theofile*) формулу почтительного или просто обиходно вежливого обращения.

1:5 Во времена Ирода — назван Ирод Великий. О нем см. комм. к Мф 2:1 и 2:16.

из смены Авии... из рода Аарона — называются семейства священнического звания.

1:6 порядкам Господа, δικαίωμασιν τοῦ κυρίου — сущ. δικαίωμα (10) употребляется в НЗ в трех значениях:

1. порядок как обиходное содержание (практика) Закона: требования, условия, уставы, установления Господа Бога (Лк 1:6; Рим 1:32; 2:26; Евр 9:1, 10; Ап 15:4);

2. правда как синоним праведности, праведных дел (Рим 5:18; Ап 19:8);

3. оправдание, оправдательная суть (Рим 5:16; 8:4) как синоним δικαίωσις (Рим 4:25; 5:18).

1:15 не захочет пить вина и сикеры, οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ — дословно «нипочем не захочет (запретит себе) пить вино и сикеру». Σίκερα — сикера — крепкий хмельной напиток. В этих словах можно видеть косвенное указание на то, что Иоанн будет назореем. (Назорейство иногда ошибочно приписывали Христу, см. комм. к Мф 2:23). Связь

Иоанна с кумранской общиной возможна. Так же, как эссены, он, опираясь на пророчество Ильи, указывает на скорый приход Мессии, но его интерпретация резко расходится с эссеанской: его зов обращен ко всему народу, не ограничен рамками коммуны, как у тех.

1:16 Многих сынов Израиля он возвратит Господу, их Богу — аллюзия на эпизоды, описанные в Ветхом Завете, напр.: «И подошел Илья к народу и сказал: «Долго ли будете хромать на обе ноги? Если Господь есть Бог, идите за Ним. А если Ваал, за ним идите» (3Цар 18:21).

1:19 Гавриил — архангел Гавриил (см. далее в тексте Лк 1:26 и комм. к 1Фес 4:16).

1:33 над домом Иакова — т. е. над Израилем.

1:34 не замужем, ἄνδρα οὐ γινώσκω — дословно «не знаю мужчины» (см. комм. к Мф 1:23). В это время Мария уже была женой Иосифа («Бог послал ангела Гавриила к девушке, обрученной...»), но год раздельной жизни еще не завершился (см. комм. Мф 1:18,20).

1:42 в сильном волнении сказала, ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ — дословно «крикнула громким голосом». Громко сказанное слово — традиционное в народе выражение сильного чувства.

1:46-55 — по первому слову «Величает» (Μεγαλύνει — в латинском чтении, по Вульгате, Magnificat: Benedicta tu in mulieribus... Благословенная, единственная среди женщин...) знаменитый пассаж из десяти стихов именуется в православии «Величание Богородицы».

1:54 своем рабе, παῖδός αὐτοῦ — или «отроке своем» (ср. Лк 1:69; Мф 12:18; Деян 3:13,26; 4:25,27,30). См. комм. к Мф 8:6 и Деян 3:13.

1:68 Благословенный Господь — это словосочетание является традиционным названием произнесенного Захарией

благословения с пророчеством (1:68-79), в латинском чтении *Benedictus* (по первому слову этого отрывка в Вульгате).

не оставил в беде, ἐπεσκέψατο — пришел как избавление, спасение. Гл. ἐπισκέπτομαι (II) означает «приходить на выручку (на помощь)», «окружать заботой», «опекать», «любить», «смотреть (за больным)», «навещать (больного)». Ср., например, Мф 25:36; Иак 1:27; Евр 2:6; далее у Луки в евангельской повести 1:78; 7:16; 19:44 и в Деян 15:14.

1:69 Принес нам величайший дар — Спасителя, κέρας σωτηρίας — дословно «Воздвиг рог спасения» или «Воздвиг могучего (великого) спасителя». Рог в ближневосточных преданиях — символ могущества, силы, славы.

1:77 Божьему народу открыть правду о спасении, τοῦ δοῦναι γινῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ — это очень похоже на реминисценцию из Псалтири: «Господь показал Свою силу, открыл взорам народов путь спасения» (Пс 98:2).

1:78 Бог по человеческой своей доброте, διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν — т. е. по милости (или жалости) настоящей, подлинной, глубокой, идущей «изнутри» («от сердца», «от печенок»). См. комм. к Флп 1:8.

невечернюю зарю с небес ἀνατολὴ — или «свет, занимающийся на востоке», «свет утренней зари», «свет восходящего дня». Словарь BDAG приводит несколько значений сущ. ἀνατολή (II): «восход звезды», «восход солнца», «восток», «восточная сторона», «заря» и, наконец, метафора мистического смысла: «явление Мессии». Нетрудно заметить связь между ἀνατολὴ здесь и ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ в Мф 2:2.

2:4 Пошел и Иосиф... в город Давида Вифлеем, Ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ... εἰς πόλιν Δαυὶδ ἣτις καλεῖται Βηθλέεμ — гл. ἀναβαίνω (82) — «идти вверх», «подниматься», «восходить» — передает здесь и в других местах (Мк 10:32; Лк 2:42 и др.) ветхозаветную традицию называть восхождением путь в

нагорную страну Иудею, в Иерусалим (см. комм. к Мк 3:22; Лк 18:31; Ин 2:12).

2:10 **всему народу**, παντὶ τῷ λαῶ — дословный перевод не перечеркивает явно ощутимую здесь свободу выбора между синонимами «народ» и «люди».

2:24 **двух горлиц или двух голубей-слетков** — по этому факту можно судить об экономическом состоянии хозяйства Иосифа и Марии — семья была небогатая: такого рода жертвоприношение Закон предусматривал для бедняков (Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*).

2:25 **преданный Богу** ἐνλαβῆς — или «богобоязненный», «знающий страх Божий». Прилаг. ἐνλαβής (4) встречается только у Луки (здесь и в Деян 2:5; 8:2; 22:12). Сущ. ἐνλάβεια (2) — «смирение», «страх (Божий)» — встречается только в Евр 5:7; 12:28.

надеждой, παράκλησιν — сущ. παράκλησις (29) обладает широким диапазоном значений (см. комм. к 2Кор 1:3). В ближайших эпизодах слово παράκλησις является синонимом двух других слов: σωτήριος — «спасение» (далее в ст. 30) и λύτρωσις — «свобода» (ст. 38) и может быть переведено как тем, так и другим словом.

2:32 **светит**, ἀποκάλυψιν — или «открывает глаза». Сущ. ἀποκάλυψις (18) в общем означает «откровение» как «счастливое (потрясающее) открытие», «внезапное проникновение в суть», «прозрение», «осознание истины», а также «видение», «мистическая картина сокровенного смысла» (см. комм. к 1Кор 1:7).

2:34 **знак несогласия и раздора**, σημεῖον ἀντιλεγόμενον — правда, которую опровергают, которой перечат, с которой не хотят соглашаться, мириться.

2:35 **Ударит меч и войдет в твою душу**, σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία — славянская версия: «и тебе же самой душу пройдет оружие», дословно «...душу

пронзит меч». Указание на вид оружия вряд ли является здесь акцентом. Тяжелый фракийский меч *ῥομφαία* упоминается в Септуагинте: καὶ ἔδραμεν Δαυὶδ καὶ ἐπέστη ἐπ’ αὐτὸν καὶ ἔλαβεν τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ καὶ ἐθανάτωσεν αὐτὸν — «...и Давид подбежал (к Голиафу), наступил на него, и взял его меч, и убил его...» (1Цар 17:51). Меч, которым Петр отсек ухо рабу Малху (Ин 18:10), назывался по-другому — μάχαιρα.

2:38 жил мечтой о свободе Иерусалима — под мечтой о свободе (о сущ. *λύτρωσις* см. ниже комм. к 21:28) здесь можно понимать аналог надежды, которую лелеял старец Симеон (Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*): он «жил надеждой Израиля» — παράκλησιν τοῦ Ἰσραὴλ (2:25). К этому смыслу тяготеет и замечание об Иосифе из Аримафеи, который был «одним из тех, кто ждал прихода Божьего Царства» (23:51).

2:43 Пробыли там до конца — праздник Пасхи длился семь дней. Хотя обязательный для паломников срок равнялся двум дням, Иосиф и Мария, по-видимому, ушли из Иерусалима только после того, как закончилось все время праздника.

мальчик Иисус, Ἰησοῦς ὁ παῖς — по контрасту с 2:17,27,40, где Иисус еще παιδίον — младенец, ребенок, здесь Он, по возрасту и положению в семье, παῖς — мальчик (Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*). Слово παῖς может также относиться к слуге (отроку), рабу (см. комм. к 1:54; 7:7; Мф 8:6; Деян 3:13).

2:44 в толпе паломников, ἐν τῇ συνοδίᾳ — или «в голове каравана», «в толпе своих», «в толпе односельчан». Паломники, направлявшиеся из Галилеи в Иерусалим и обратно через неприветливую Самарию (Лк 9:52-53), обычно сколачивали группу попутчиков и шли организованной толпой. Такая толпа паломников называлась *synodiva* — это слово встречается в НЗ только здесь. Свидетельство Иосифа

Флавия: «И еще я написал своим друзьям в Самарии, чтобы они обеспечили моим подопечным безопасный путь через их территорию...» (Josephus – *The Works of, The Life of Flavius Josephus*, 52:269). Некоторые комментаторы в этом месте указывают на древний обычай паломников держать женщин и детей в голове хода, а мужчинам идти сзади, но такой обычай не подтверждается исторически (Darrel L. Bock, *Luke*).

дневной путь – это, возможно, аллюзия на 3Цар 19:4 («удалился в пустыню на расстояние дневного пути»).

2:49 Мне нужно быть в Доме Моего Отца, ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με – дословно «...быть там, где Мой Отец» или «...в тех (делах), в которых и Мой Отец (заинтересован)». Текст подлинника допускает несколько прочтений: ἐν τοῖς можно понимать как «в доме», «в делах», «при деле», «в распоряжении». В славянском переводе: «в тех, яже Отца Моего».

2:52 С годами зрела мудрость Иисуса, Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ – или «Иисус набирался мудрости, взрослел». Возможно несколько иное прочтение: «Иисус становился все более мудр, статен».

4:18 нести слово радости обездоленным, εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς – или нищим, бедным, т. е. тем, кто больше всех нуждается. Далее следует: «Блаженны нищие...» (6:20). Матфей находит нужным это расшифровать: «Блаженны нищие духом» (Мф 5:3). Оба, Матфей и Лука, повторяют важную для них мысль: «и до нищих доходит проповедь евангелия» (Мф 11:5; Лк 7:22). Во всех подобных высказываниях евангелистов присутствует эсхатологический подтекст: больные исцелятся, униженные возвысятся, к бедным придет благоденствие.

4:20 закрыл книгу, πτύξας τὸ βιβλίον – дословно «скатал свиток» (книга появилась позднее, на рубеже I-II веков). Свиток представлял собой длинную (иногда до 10 м.) полосу

сшитого папируса. Концы свитка наматывались на палку. «Это было, по нынешним меркам, неуклюжее сооружение. Обе руки были заняты: по ходу чтения свиток нужно было разматывать с одной стороны и наматывать с другой» (Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament*).

При записи текста не допускались ошибки или пометки. Если это случайно происходило, запись начиналась с нового свитка.

4:36 Люди были потрясены, ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας — или «...были в ужасе», «обмерли от страха», «никак не могли прийти в себя от испуга» и т. д. Дословно «Нашел на всех ужас». Сущ. θάμβος (3) означает «потрясение» — шоковое состояние, вызванное неожиданностью, ужасом и пр. (см. также 5:9 и Деян 3:10). О гл. θαμβέω (3) и его синонимах см. комм. к Мк 10:26.

5:1 Геннисаретского озера — у Марка упомянута «земля Геннисарета» (Мк 6:53). «Геннисаретским озером» Лука (вслед за Марком) предпочитает называть водоем, известный также как «Галилейское море».

5:8 Дай вздохнуть, Ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ — дословно «Уйди (уберись, отойди) от меня». Этика эпизода не позволяет употребить в переводе грубоватое выражение. Гл. ἔξέρχομαι (218) — означает «идти», «отправляться (выходить) в дорогу», «уходить».

Петр хочет сказать, что он до степени потери сознания переполнен ужасом явления Божества.

5:20 Прощаются тебе твои грехи, человек, Ἀνθρώπε, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου — «человек» — обыкновенное уважительное обращение к незнакомцу (далее у Луки см. 12:14; 22:58,60). А неодобрительную коннотацию несет другое слово — «приятель» — ἑταῖρε. Кто такой приятель в синоптическом контексте? Это тот, кто недоволен справедливым вознаграждением (Мф 20:13), кто явился на

свадьбу в затрапезном виде (Мф 22:12), это Иуда, поцелуем предающий Учителя (Мф 26:50).

6:38 в вашу посудину, εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν — сущ. κόλπος может иметь разные значения, но в целом — это некое обособленное пространство или емкость, куда помещается что-либо для хранения. В данном конкретном случае разные переводы предлагают свой вариант: «лоно» в старых русских переводах, «пазуха» у Сергея Аверинцева, «пола плаща» (РБО). В четвертом издании «Новозаветных писаний» это «(полные) колени». О коленях как своего рода посудине есть заметка у Владимира Даля: «набрать чего-либо полны колени». См. также комм. к Лк 16:22 и Ин 1:18; 13:23.

6:44 терновника, βάτος (5) — общее название колючих кустарников (см. комм. к Деян 7:30), купинав.

7:7 хлопец, παῖς — или «отрок» в значении «слуга». В аналогичном эпизоде у Матфея (Мф 8:5-13) слово παῖς («хлопец») употреблено трижды (у Луки только один раз); и наоборот, δοῦλος («раб») — один раз появляется у Матфея и четырежды у Луки. См. комм. к Мф 8:6; Лк 1:54; Деян 3:13.

7:25 Зачем вы туда ходили? Кого увидели? Человека..., ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν ἄνθρωπον — или «Нет, кого же надеялись вы там увидеть? Человека...». Стартовое «Зачем вы ходили в пустыню?» и следом двукратное «Зачем вы туда ходили?», возможно, свидетельствует о том, что мы имеем здесь дело с широко известным в те времена риторическим приемом. Сюда же можно отнести и ирреальную тростинку, растущую в пустыне. Где нет воды, там не растет тростник, и смешно было бы увидеть в пустыне разнаряженного богача, здесь уместен только один человек — пророк.

7:29 увидели... Божью правду, ἐδικαίωσαν τὸν θεόν — текст подлинника неясен, возможны иные варианты перевода, напр.: «восславили Бога».

7:35 мудрость верна себе во всех своих ипостасях — в аналогичном эпизоде у Матфея (Мф 11:19) сказано чуть иначе: «мудрость верна себе, какой бы она ни казалась». Другие переводы этого места придерживаются дословности: «дети» здесь и «дела» у Матфея. Мысль прозрачная.

7:40 Учитель, Διδάσκαλε — обращение «учитель» по уважительному смыслу равнялось титулу «рабби» и было в устах фарисея выражением высочайшего почтения (I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*).

7:44-46 воды Мне не подал для ног... с поцелуем ко Мне не подошел... масла Мне на голову пожалел — омовение ног, поцелуй и умащение не были обязательными знаками приветия по отношению к гостям, во всяком случае, в описываемую пору. Рассказ подчеркивает раскаяние и смирение грешницы — в этом центральная мысль эпизода (I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*).

7:47 кому мало прощается, у того мало любви — один из случаев запутанной логической связи, когда причина и следствие как будто не зависят друг от друга. У фарисея просто мало любви. Еще один такой пример: «Если вам не пошло впрок обманное богатство, не пойдет и настоящее» (Лк 16:11). Обращение к такому приему у древних проповедников можно объяснить желанием усложнить речь с целью заставить слушателя, подумав, самому правильно расставить слова. Однако в тех случаях, когда нельзя было допустить неясности, двусмысленности, Иисус «говорил как можно понятнее» (см. комм. к Мк 8:32).

8:3 у Ирода — у тетрарха Ирода Антипы. См. комм. К Мф 14:1.

8:8 с расстановкой, ἐφώιει — дословно «громко». По убеждению древних, важное, значительное заявляет о себе громко, энергично. Лексический феномен подобного рода

встречается в аналогичных новозаветных эпизодах не однажды (напр., Лк 1:42; 8:54).

8:23 на озеро налетел — налетел с прилегающих к озеру холмов.

9:7 Ирод, тетрарх — Ирод Антипа. См. комм. К Мф 14:1.

9:35 избранник — в ряде других древних рукописей: «любимый». См. комм. к Мф 3:17.

9:38 взгляни на моего сына, ἐπιβλέψαι ἐπὶ τὸν υἱόν μου — подобным образом в русском обиходе принято просить «посмотреть (взглянуть на) больного», т. е. определить, что с ним, и помочь.

10:4 Не собирайте милостыню — μὴ δένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσθητε — дословно «Никого по дороге не приветствуйте». Глагол ἀσπάσθητε, использованный здесь в греческом тексте, означает «высказывать добрые пожелания» при встрече (здесь) или при расставании (напр., Деян 20:1; 21:6), то есть мы имеем дело с обычным ближневосточным приветствием. И вот, вместо того, чтобы наказать своим посланникам идти и везде вступать в разговор, до всех доносить слово евангелия, Иисус запрещает им даже подходить к людям, приветствовать их. Но кто на улице приветствует людей, желая им всех благ? Нищие, прося милостыню. Короче говоря, Иисус запрещает своим посланникам нищенствовать. Они работники евангелия, а работник за свою работу получает вознаграждение, он ест свой хлеб, ему не нужно просить подаяния.

«Просить милостыню» и есть то значение, в котором выступает здесь глагол «приветствовать». Не просите. Будучи сам паломником, Иисус хорошо знает, что в дороге необходимы три вещи: кошелек с деньгами, сума с едой и запасные сандалии. Но ученики уже перешли в новое качество: им больше не нужны эти вещи, они не паломники, они — работники евангелия, их работа оплачивается.

10:7 Не побирайтесь по дворам, μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν — дословно «Не переходите из дома в дом». Неся евангельскую весть, сидеть дома и никуда не показываться? Нет, конечно. Иисус просто повторяет свой запрет. Работник получает плату, а не побирается, переходя из дома в дом.

10:42 лучше выбрать одно, как сделала Мария — *Μαρίαμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο* — или так: «одно только нужно: решить, что лучше. И Мария сделала свой выбор».

Коротенькая драма, случившаяся в доме сестер Марии и Марфы — один из самых живописных эпизодов в НЗ. И один из самых загадочных. Незадолго до визита к сестрам Иисус рассказал зрителю Книги историю о добром самаритянине и завершил ее такими словами: «Иди и поступай так же». Марфа не видела перед собой выбора и недолго думая взяла на себя заботу исполнить святой закон гостеприимства: странника приветить и накормить.

Библия изобилует рассказами о том, как в старину принимали гостей.

Яркий пример можно найти уже в книге Бытия: «Авраам сидел на пороге своего шатра... И тут ему явился Господь. Авраам поднял взор и видит: прямо перед ним стоят трое путников. Он с порога... встретил их земным поклоном. Авраам сказал: «...Сейчас принесут вам малость воды — вымыть ноги. Отдохните под деревом, а я соберу чуток поесть»... Авраам взял сливки и молоко и готового теленка и подал. Пока гости ели, Авраам стоял сбоку под деревом» (Быт 18:1-8). Такой же щедрый прием устраивает гостям и Авраамов племянник Лот: «Вечером в Содом пришли два ангела... Лот зазвал их к себе в гости. Дома он приготовил им угощение, напек лепешек и накормил ужином» (Быт 19:1-3).

В другое время и по другому случаю, но в соответствии с той же традицией, Павел посоветовал своим товарищам по несчастью: «Поешьте. Это не повредит вашему спасению» (Деян 27:34).

Выходило, что Марфа встретила гостя не наилучшим образом, сделала что-то не так, зря старалась. Это вызывает сочувствие, что отражено, например, на полотнах Втевеля, Тинторетто и, особенно наглядно, у Веласкеса.

Эпизод в доме сестер отвечает понятию σκάνδαλον (см. комм. к 1Ин 2:10). Скáндaлон — это отклонение от привычной нормы, неожиданный, беспрецедентный поворот мысли, подтекст, разрушающий традиционную идею. Скaндaлон лежит в основе ситуации, обычно вызывающей недоумение, протест не только у участников беседы, спора, мини-драмы, запечатленных в евангельских повествованиях, но и у современного читателя, то есть веками не теряет своей остроты. Скaндaлон создается Иисусом, и Он Сам в этом мире по известному выражению — знамение пререкаемое, или скaндaлон (David McCracken, *The Scandal of the Gospels*).

11:5-7 Бывает с друзьями, что на ночь глядя приходит один к другому и просит... ничего не могу — в греческом подлиннике три стиха прочитываются как одно вопросительное предложение. Синтаксис фрагмента темен, дословно «У кого из вас есть друг и пойдет к нему и скажет ему...». Кто к кому идет? Разные переводы предлагают свой вариант: «Скажем, у кого-то из вас есть друг и он приходит к нему среди ночи и говорит...» (Joseph A. Fitzmyer, S. J., *The Semitic Background of the New Testament*); «Скажем, у кого-то из вас есть друг и ты идешь к нему среди ночи и говоришь...» (Arland J. Hultgren, *The Parables of Jesus*).

11:44 ходят по скверне — т. е. по могилам, а это, в религиозном понимании, скверна (см. комм. к Мф 23:27).

12:35 подпоясаны, περιζωσμένοι — возможно двойное толкование гл. περιζώνω (6): «одеться» (стянув одежду поясом), а также «подоткнуть полы», «забрать полы за пояс (за кушак)». В данном эпизоде речь идет о состоянии готовности к неожиданной, резкой, кардинальной перемене обстоятельств.

12:46 рассечет его надвое — ср. с древним русским обычаем четвертования.

Гл. διχοτομέω можно понимать буквально: «рассечет надвое» или, с оглядкой на ошибку в переводе с предполагаемого арамейского оригинала, читать: «сильно побьет» и, наконец, видеть здесь второй смысл, метафору.

В параллельном месте у Матфея (24:51) находим добавление к притче: «И будет плач и зубовой скрежет». Везде, где встречается это выражение (Мф. 8:12; 13:42; 13:50; 22:13; 25:30; Лк 13:28), ему придается эсхатологический смысл: трижды упоминается «запредельная тьма», дважды «печь огненная» и один раз, у Луки — «изгнание из Божьего Царства».

13:31 Ирод хочет Тебя убить — тетрарх Ирод Антипа. См. комм. К Мф 14:1.

14:26 не ставит... выше, οὐ μισεῖ — дословно «не берется ненавидеть». Неожиданное в подлиннике слово «ненависть» имеет чисто лингвистическое объяснение (отсутствие в семитских языках степеней сравнения) и не совсем готово в прямом переводе отвечать смыслу эпизода.

14:34 если соль рассолится, ἐὰν δὲ καὶ τὸ ἅλας μωρανθῇ — гл. μωραίνω буквально означает «глупеть», «оглуплять». Это же слово в параллельном месте употребил Матфей (5:13). У Марка сказано чуть иначе: ἁλαὸν γένηται — «потеряет силу», «ослабеет» (Мк 9:50). Мысль в обоих случаях простая: утрата определяющих внутренних свойств, непригодность к исполнению ожидаемых функций. В основе афоризма лежит слово с арамейским (и глубже — еврейским) корнем,

имеющим два значения. Марк передал прямой смысл. Матфей и Лука, возможно, следовали за выбором источника Q. Во всех трех эпизодах речь идет об одном и том же. Вряд ли нужно усложнять момент противопоставлением.

Маршалл приводит интересную справку. Палестинскую соль добывали путем испарения воды, взятой из Мертвого моря. Сначала появлялась чистая соль, затем кристаллы так называемого карналлита. После того, как выбирали первую соль, случалось, прихватывали этот минерал горьковатого вкуса, лишенный признаков соли (I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke*).

15:15 пасти свиней — низкое, презируемое в древнем Израиле занятие.

15:21 называться твоим сыном — в ряде других древних рукописей далее следует: «Отошли меня к батракам». Отсутствие завершающей части заранее подготовленной речи может свидетельствовать о состоянии крайнего волнения, охватившего сына при виде отца — такого рода умолчание как механизм речи носит название апозиопезы (E. W. Bullinger). См. комм. к Мф 26:50 и Лк 19:42.

15:22 лучшую одежду, *στολήν τὴν πρώτην* — или «праздничную одежду», дословно «ризу первую». *Στολή* (9) — *στολί* — риза — накидка или плащ, верхняя одежда. Ризой одаривали почетных гостей.

перстень, *δακτύλιον* — кольцо с печаткой или камнем было символом власти в доме.

обуйте... в сандалии, *ὑποδήματα εἰς τοὺς πόδας* — обувь — признак свободного человека, не раба.

15:29 А ты не дал мне и козленка, *καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον* — абсолютная форма сущ. *ἔριφος* (2) передана здесь диминутивом «козленок». Там, где у Матфея говорится, что Сын человеческий разведет народы «на две стороны, как пастух разводит овец и козлов» (Мф 25:32), мы наталкиваемся

на то же самое слово в той же абсолютной форме ἑρίφος — «козел», «козлище» (слав.). Но уже в следующем стихе у Матфея, где говорится, что «Он поставит овец по правую Свою руку, а козлов — по левую», неожиданно возникает диминутив ἑρίφιον (Г) — «козленок», которому, на первый взгляд, место как раз там, где у Луки стоит абсолютная форма ἑρίφος, а не здесь. Думать, что это ошибка или небрежность, нельзя. Тут есть свои тонкости. Авторы новозаветных сочинений во всю пользуются уменьшительной формой, при этом они в общем преследуют две цели. Во-первых, абсолютная форма у них служит средством выделения класса, категории и противопоставления другим классам и категориям, как, скажем, у Матфея, где противопоставлены «козлы» и овцы», или у Луки — «козлы» и «телята», хотя в последнем случае переводчику должно быть понятно, что на стол подают не козла, а козленка (диминутив «козленок» принят во всех русских переводах, в слав. «козляти», однако в латинском переводе, например, везде только *haedus*, хотя этому слову соответствуют целых две уменьшительных формы: *haedillus* и *haedulus*). Диминутив же используется для того, чтобы назвать предмет или лицо, выступающие в качестве самостоятельных единиц внутри своей категории, вне зависимости от коннотации противопоставления (Мф 25:32 и 25:33). У Матфея же находим другой случай: ἰχθύδια (15:34) от диминутива ἰχθύδιον — «рыбешка» (то же Мк 8:7) и ἰχθύας (15:36) от абсолютной формы ἰχθύς — «рыба». Еще один интересный случай. Когда речь идет о собаках вообще как о классе животных, в особенности, презируемых животных (псах), новозаветные тексты предлагают нашему вниманию слово κύων (5) — «собака», «пес»: «Не давайте святыни псам» (Мф 7:6); «Псы приходили слизывать с него струпья» (Лк 16:21); «пес возвращается на свою блевотину» (2Пет 2:22); «Остерегайтесь... псов» (Флп 3:2); «а за его чертой

— псы» (Ап 22:15). Однако домашние собаки, подбедающие крошки под столом (Мф 15:26-27; Мк 7:27-28), названы уменьшительным словом *κυνάρια* от *κυνάριον* (4) — «собачка». Перед глазами читателя как бы разворачивается кинематографический эпизод раннесредневекового застолья. Картина предельно конкретная.

Надо сказать о второй особенности, или втором назначении диминутивов в НЗ. Пожалуй, еще чаще они играют роль стилистического приема и рассыпаны по тексту в целях снижения речи, придания ей умной простоватости, искренности, доверительности, иной раз — оттенка сентиментальности, дружеской приязни. Такой оттенок можно проследить, наблюдая за словами «чадо», «дитя», «ребенок». Самый распространенный синоним здесь — *τέκνον* (99). Иоанн (характерно, что только он один) окрашивает речь диминутивом *τεκνίον* (8) — «чадушко», «детушка». Матфей, Лука и Иоанн пользуются как словом *παῖς* (24) — «мальчик», «ребенок», «отрок», так и диминутивом *παιδίον* (52), а Марк — только диминутивом. И здесь снова выделяется Иоанн, которому принадлежит *ἡραχ λεγομενον παιδάριον* — в нашем переводе «мальчишка» (Ин 6:9). Мы уже говорили (см. комм. к Ап 10:2) о синонимах *βιβλος* — «книга», *βιβλίον* — «книжка» и *βιβλαρίδιον* — «книжица». Какое-либо универсальное правило здесь вывести трудно. Каждый случай — особый. Например, в эпизоде с сиропфиникиянкой вряд ли можно думать, что речь идет о любви к собакам, хотя и к своим, домашним. «...экспрессивности новозаветных и ранневизантийских диминутивов не надо преувеличивать: на фоне обихода разговорного «койне» они выглядят по большей части как лексическая норма. И все же в ней есть неоспоримая выразительность» (С. Аверинцев, *Поэтика*, стр. 185).

Вернемся к особенностям перевода новозаветной лексики. Почему, например, когда в оригинале стоит ῥίφος (Лк15:29) — «козел», мы переводим «козленок»? И наоборот, видим ἐρίφιον (Мф 25:33) — «козленок», переводим «козел»? На это может ответить такое высказывание: «Филология начинается с недоверия к слову. Доверяем мы только словам своего личного языка, а слова чужого языка прежде всего испытываем, точно ли и как соответствуют они нашим. Если мы упускаем это из виду, если мы принимаем презумпцию взаимопонимания между писателем и читателем, мы тешим себя самоуспокоительной выдумкой. Книги отвечают нам не на те вопросы, которые задавал себе писатель, а на те, которые в состоянии задать себе мы, а это часто очень разные вещи» (М. Гаспаров, *Записи и выписки*, стр. 99).

козленка — т. е. даже ничего не стоящее (имеется в виду незначительная ценность козлят в стаде домашних животных). Для почетных гостей к столу готовили теленка (см. далее ст. 30).

16:9 Раздавайте мамону облыжную, и когда у вас уже ничего не останется, ваши друзья в вечных домах возьмут вас к себе — в дословном переводе это высказывание выглядит приблизительно так: «...приобретайте себе друзей нечестными деньгами. Закончатся деньги, и они примут вас в свои вечные обители». Простая мысль, перегруженная в этой притче деталями («друзья», «нечестные деньги»), высказывалась Иисусом в разных вариантах много раз: «...продай все, что у тебя есть, и раздай нищим — вот твое сокровище на небесах» (Лк 18:22; Мф 19:21 и пр.).

мамону облыжную — μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας — речь идет о грязных деньгах, нечестном богатстве, богатстве несправедного, порочного мира. Но что такое «богатство несправедного мира»? Это все, что приобретено посредством обмана, жульничества, разбоя? Или всякое, любое богатство, в

том числе приобретенное законным, честным путем, — это вообще нехорошо? Может быть, лучше сказать «предательское богатство»? Чтобы не гадать, скажем так: «мамона облыжная». Мамона и есть мамона, она облыжная по своей природе. Выйдя из старого церковнославянского перевода (*сотворите себе други от мамыны неправды*), она используется в обиходной речи как устаревшее, но понятное слово. Не надо ничего объяснять. Ну, такое выражение, мем.

Иисус часто пользуется известными афоризмами, пословицами, притчами, необязательно в точности иллюстрирующими конечную мысль. В этой притче управляющий не только сам мошенник, он еще и учит мошенничать должников, добиваясь их расположения на будущее: вместе обманув хозяина, они теперь «друзья».

Рассказав эту сомнительную историю, Иисус использует ее детали для вывода, весь смысл которого просто вот в этом: если ты богат, раздай все нищим — вот твой путь на Небеса. Еще раз: Иисус воспользовался первой попавшейся притчей и на ее противоречивых деталях вывел свою собственную мысль.

Можно сказать по-другому: Иисус выбрал не совсем ту притчу, но сумел повернуть ее в нужную сторону.

ничего не останется, ἐκλίπη — гл. ἐκλείπω (4) означает «кончаться», «прекращаться», «исчезать», а также «оскудевать» (Лк 22:32); «меркнуть» (Лк 23:45); «прерываться» (Евр 1:12). Словарь BDAG толкует этот случай без околичностей: «Когда придет конец вашей жизни».

16:16 Закон и Пророки — имеется в виду Писание.

обещается Божье Царство и поощрение всем, кто берет его силой, ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται — или «...кто готов биться за него» (см. комм. к Мф 11:12).

16:22 в объятья Авраама, εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ — или «в укромы Авраама» (4-е издание Новозаветных писаний). Проще говоря, «туда, где находился Авраам», «в Авраамово пространство» (см. по тексту ниже ст. 23: «...и увидел вдали Авраама и с ним Лазаря»), или по переводу РБО «на почетное место рядом с Авраамом». Ранее (6:38) Лука употребил сущ. κόλπος в другом значении — «посудина», «колени» (длинная одежда при расставенных коленях, т. е. полá, куда насыпают меру), или просто та же «полá» (по смыслу поговорки из словаря Владимира Даля: «Золотые горы, подставляя полы»).

16:23 в адских муках — сущ. βάσανος (3) означает «страдание», «казнь», нередко с коннотацией именно мучения под пыткой. Это слово употреблено дважды в Лк (здесь и далее в ст. 28) и один раз в Мф 4:24 («боль»).

16:24 мучусь — гл. ὀδυάω (4) семантически близок к сущ. βάσανος (3) и означает «терпеть мучения», «испытывать сильную боль» (физическую или душевную). В других эпизодах: «претерпевать мучения» (Лк 16:25), «отчаиваться» (Лк 2:48), «сокрушаться» (Деян 20:38).

17:3 Запомните это, προσέχετε — четырежды прибегает Лука к гл. προσέχω (24), предупреждая о необходимости «держатъ ухо востро». Это слово в других эпизодах у Луки: «Остерегайтесь фарисейской закваски...» (12:1); «Опасайтесь книжников» (20:46); «Не забываетесь» (21:34). Матфей употребляет его в шести случаях. Мк и Ин, пользуясь другими средствами, обходятся без него.

17:18 чужеземцу — т. е. самаритянину.

17:35 Две женщины придут молоть, ἔσονται δύο ἀλθούσαι ἐπὶ τὸ αὐτό — дословно «Будут две женщины мелящих».

У Луки в этом эпизоде отсутствует место действия, что отличает его от Мф 24:41: «две женщины придут молоть на мельницу» или «две женщины придут молоть на жернове»).

В ряде других древних рукописей далее следует ст. 36: «Двое будут в поле: один будет взят, другой оставлен».

17:37 А где это так будет, Господь? Ποῦ, κύριε — это один из тех вопросов, которые постоянно вертятся в головах учеников, измученных тайной пришествия Сына человеческого (ср. Мф 24:27). Иисус отвечает довольно прозрачной поговоркой. Когда придет Сын человеческий, Его не нужно будет искать по слухам, по догадкам. Все вокруг будет явно свидетельствовать о Нем, когда Он придет. Могучая весть о Его приходе сама собой прозвучит и все видимое укажет на Него. Символика «труса» и «стервятников» позитивна. Здесь у Иисуса «стервятники» — указатели, «дорожные знаки».

Между тем греческое слово ποῦ имеет двойной смысл. Оно может означать и «где», и «куда». Ученики Иисуса никогда не задумывались над вопросом где: они знали, где все произойдет. Их могло заинтересовать другое: куда из постели и из мельницы будут взяты тот один и та одна? Но и здесь мы видим, что Иисус отвечает не на этот вопрос. А на какой? Исходя из ответа, можно предположить, что загадочное, многозначительное «где?» скорее всего включает в себе сразу несколько вопросов. Эти вопросы не были сформулированы учениками. Ученики не успели это сделать, или побоялись выговорить сокровенное вслух, или были уверены, что Иисус и так поймет недоговоренное: Где будем мы? Где будет Сын человеческий? Где Его искать, когда Он придет? Куда нам смотреть? В какую сторону идти?

18:5 чтобы не ходила тут и не мотала мне душу, ἵνα μὴ εἰς τέλος ἐρχομένη ὑπωπιάζῃ με — или «пока она меня не доконала» (так в четвертом издании), или «чтобы в конце концов не пришла и не опозорила меня перед всеми» или «...не поставила мне синяк под глазом» (гл. ὑπωπιάζω буквально означает именно это).

18:13 **дождаться ласки Твоей**, ἰλάσθητί μοι — в четвертом издании: «сподобиться ласки Твоей». Значение гл. ἰλάσκομαι (2) можно объяснить указанием на акцию милости, сопровождаемую желанием приласкать, согреть нежным чувством, приголубить, пожалеть. Превосходный перевод РБО: «сжалиться».

18:16 **позвал детей** — дословно «позвал их». В других переводах: «...детей» (NIV), а также «...родителей» (Fitzmyer), но это сомнительно. Но возможно и «...учеников». У Иисуса не было привычки подзывать к себе одну группу людей, а обращаться к другой. Да и подзывать через головы учеников не было Его обычной практикой.

18:31 **придем в Иерусалим**, ἀναβαίνομεν εἰς Ἱερουσαλήμ — или «взойдем...», т. е. как бы поднимемся с обыденного уровня на высший, мистический, где Храм, где Бог.

19:4 **взобрался на сикомору** — дерево σικομореά (1) — сикомора — встречается только у Луки. Он называет еще одно дерево, которого нет ни у Матфея, ни у Марка, — σικάμινος (1) — шелковица (Лк 17:6). Все три синоптика в разных местах упоминают смоковницу — συκή. «Сикомора» и «шелковица» в славянском переводе — «ягодичина». Владимир Даль называет плоды ягодичины: фи́га, смо́ква, сикомора.

19:12 **в дальнюю страну** — т. е. в Рим, к императору, у кого только и можно было получить согласие на царство.

19:13 **по одной мине** — одна мина (греческая денежная единица) равнялась ста драхмам.

19:27 **порешите**, катаσφάζατε — гл. катаσφάζω (*harax legomenon*) — очень сильное слово, дословно «забейте», как забивают скот.

19:42 **О, если бы вдруг в этот день и ты увидел путь к миру** — апозиопеза — оборот речи, означающий незавершенность высказывания, умолчание, вызванное

душевным волнением или нежеланием договорить до конца то, что понятно без слов (Bullinger). См. выше комм. к 15:21.

21:25 упадок духа, *synochē* – сущ. *synochē* (2) означает «изнеможение», «бессилие». Речь идет о душевной боли, усталости («душа болит», «сердце щемит»). Второй эпизод с этим словом: «От невозможной скорби и щемления сердца» (2Кор 2:4).

21:28 избавление, *ἀπολύτρωσις* – или «искупление». Везде, кроме данного случая и Евр 11:35 (где это слово переведено глаголом «вызволить»), сущ. *ἀπολύτρωσις* (10) удовлетворяется значением «искупление» (Рим 3:24; 8:23; 1Кор 1:30; Еф 1:7,14; 4:30; Кол 1:14; Евр 9:15). Другая (сокращенная) форма этого слова *λύτρωσις* (3) в нашем переводе представлена в двух вариантах: «свобода» (Лк 1:68; 2:38); «искупление» (Евр 9:12).

21:35 все население земли, *τοὺς καθημένους ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς* – или «всех, кто живет на земле» (гл. *κάθημαι* имеет два значения – «сидеть» и «селиться», «жить». В некоторых случаях это синонимы – ср. русскую идиому «сидеть на земле»). Дословно «всех, кто расселился по лицу земли». «Лицо земли» – характерный для семитской традиции плеоназм (то же – Деян 2:28).

22:31 Сатана рвется, *ὁ Σατανᾶς ἐξητήσατο* – или «Сатане неймется», «Сатане дозволено», «Сатана выпросил (добился) позволения», «..пользуется любым случаем, чтобы...». Гл. *ἐξαίτέω* (1) означает «просить», «требовать», «добиваться».

22:38 Этого хватит – *Ἰκανόν ἐστιν* – или «довольно», «достаточно», «сойдет».

Иисус во время своего хождения постоянно напоминал всем вокруг: о Нем сказано в Писании. Однажды ученики спросили Учителя, зачем Он говорит с людьми непонятными притчами. Иисус ответил, что так сказано в Писании: «Ушами будете слушать и не понимать. Глазами будете

смотреть и не видеть» (Мф 13:14). Но важнее всего нужно было, чтобы точно по Писанию выглядел Его арест. Тут Иисус проявил себя гениальным режиссером. Вот Он подготавливает учеников к тому, что они должны сыграть роль злодеев-разбойников, потому что так говорит о Нем Писание: «И к злодеям причтен» (Лк 22:37). Злодеи, как извечно, вооружены. «Купи меч», — дает распоряжение Иисус. Прежде Он посылал их без денег, без котомки, без сандалий, и они ни в чем не нуждались (Лк 22:35), потому что были работниками евангелия и как работники получали полное обеспечение. Но теперь они «разбойники», с деньгами, с котомкой и с мечом. «...продай с себя плащ и купи меч» (Лк 22:36). Ученики дают Ему знать, что у них уже есть два меча. Иисус удовлетворенно отмечает: «Этого хватит». И дальше все вышло так, как задумал Иисус: «Разве Я разбойник?», — задает Он риторический вопрос вооруженной толпе, пришедшей взять Его.

Предательство учеников тоже предусмотрено, они послушно разбежались, хотя прежде клялись, что этого не сделают. Но слово Иисуса оказалось сильнее: «Этой ночью вы все Меня бросите, как сказано в Писании: “Убью пасуха — и разбежится овечье стадо”» (Мф 26:31). Ученики поняли главное: нужно было соответствовать Писанию.

22:41 отошел от них на видимое расстояние, αὐτὸς ἀπεσπάσθη ἀπ’ αὐτῶν ὥστε λίθου βολῆν — дословно «отошел от них на бросок камня» (что в русском обиходе может показаться странноватым).

22:46 Что же вы спите, τί καθεύετε — Иисус не раз обращается к теме готовности к событию, действию, не велит спать (Мф 24:43; Мф 25:1-13; Мк 13:33-37). В этом эпизоде Иисус требует от своих учеников принять активное участие в предстоящем аресте, быть готовыми исполнять роль «разбойников».

22:67-68 Сказать — не поверите. Спросить — не ответите, Ἐὰν ὑμῖν εἴπω, οὐ μὴ πιστεύσητε· ἐὰν δὲ ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῆτε — дословно «Если скажу — не поверите. Если спрошу — не ответите». В подлиннике каждое предложение содержит двойное отрицание: «нет, не (οὐ μὴ) поверите»; «нет, не (οὐ μὴ) ответите». Члены синедриона, заранее зная ответы на все свои вопросы, затеяли игру. Это и имеет в виду Иисус. Обе стороны прекрасно понимают друг друга. Вопрос решен. Что бы ни говорил Иисус, Ему не поверят или сделают вид, что не поверят, а отвечать на Его вопросы не захотят, что однажды уже было, когда Иисус заставил их решать непосильную для них задачу (Лк 20:3-7).

23:7 к царю — к Ироду Антипе.

23:11 нарядить... царем, ἐσθήτα λαμπράν — у Матфея это «красный солдатский плащ» — χαλαμύδα κοκκίνην (Мф 27:28); у Марка — «пурпур» — πορφύραν (Мк 15:20) — это все тот же предмет.

24:13 в шестидесяти стадиях — около 11 км.

24:53 — в ряде других древних рукописей рассказ завершается словом «Аминь».

Евангелие Иоанна

Прежде чем приступить к эпилогу, автор Четвертого Евангелия апостол Иоанн (Иоанн, сын галилейского рыбака Зеведея, любимый ученик Господа Иисуса Христа), завершая повествование, пишет: «эта книга написана для того, чтобы вы поверили...» (Ин 20:31). Постоянство цели определило содержание Евангелия. Четкая композиция позволяет разделить Книгу на несколько самостоятельных частей. Прологом (гимном воплощенному Слову — Логосу) называют первые 18 стихов; последующие стихи и главы вплоть до конца 12-й получили название Книги знамений; за ней — главы комплексного содержания, повествующие о Тайной Вечере, Страстях Господних, Воскресении, и наконец в эпилоге — Явление Иисуса на Тибериадском море. Четвертое Евангелие было написано в конце I в.

1:1 До начала всего было Слово... Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — т. е. прежде чем что-либо появилось, было Слово (Логос), была Божественная Мысль, был Божественный Замысел, Божественный Смысл.

Это имя Того, кто был с Богом, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν — Логос (воплощенный Смысл), пребывающий с Богом, есть Личность.

и сам был Бог, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος — по своей сути, свойству, природе Слово есть Бог. (Ю. А. Вестель, *В начале было Слово*, Мир Библии, выпуск 4, 1997).

1:5 одолела, οὐ κατέλαβεν — или «объять», «охватить», «взять», «поглотить». Гл. катλαμβάνω (15) имеет два значения:

1. брать, хватать, захватывать и

2. понимать, постигать.

Можно думать, что данному эпизоду отвечают оба значения.

1:7 нести свидетельство, μαρτυρήσῃ — гл. μαρτυρέω (76) — «свидетельствовать», «быть свидетелем», «показывать» (говорить в пользу или против) — входит в систему новозаветных терминов, имеющих прямое отношение к евангельской вести. В синоптиках этот глагол встречается в двух случаях (Мф 23:31 и Лк 4:22), в Четвертом Евангелии — 33 раза. 11 раз использует его в Деяниях Лука. У него есть два синонима: μαρτύρομαι и διαμαρτύρομαι (напр., Гал 5:3, Деян 20:21).

В контексте значений глагола μαρτυρέω важны три коррелирующих сущ.:

1. μαρτυρία (37) — свидетельство, показание (Мк 14:56; Ин 3:11; Ап 1:2 и др.);
2. μαρτύριον (19) — факт, вещественное доказательство, удостоверение, евангелие (см. комм. к 1Тим 2:6);
3. μάρτυς (35) — свидетель. Чуть меньше половины (13) случаев употребления этого слова приходится на Деяния (Деян 1:8; 1:22; 2:32 и т. д.). В Апокалипсисе «свидетелем» назван Иисус (Ап 1:5; 3:14). Там же это слово приобретает коннотацию «мученика за веру» (Ап 2:13; 17:6). С началом гонений на христиан в середине II в. этот оттенок значения μάρτυς становится автономным понятием.

1:12 право, ἐξουσία — сущ. ἐξουσία (102) в контексте отдельных эпизодов: «власть» (Мф 7:29; Ап 18:1); «полномочие» (Деян 9:14); «нестесненность» (1Кор 8:9); еще раз «право» (1Кор 9:4); «выбор» (2Фес 3:9); «способность» (Ап 9:10); «сила» (Ап 9:19); «доступ» (Ап 22:14). «Толковый словарь русского языка конца XX в.» (Российская академия наук) определяет право как предоставляемую государством возможность (далее в кратком изложении)

1. осуществлять, делать что-л.,
2. владеть чем-л.,

3. требовать соблюдения своих интересов в чем-л. и получать защиту этих интересов...

4. Право (здесь словарь завершает перечень) — это также свод норм и правил, регулирующих отношения людей в обществе... Значение греч. слова ἐξουσία далеко не всегда укладывается в эти рамки.

1:14 жил среди нас, ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν — дословно «...в нас» (по слав. переводу: «*вселися в ны*»). Этимологический фон глагола σκηνόω (5) однозначен. Можно думать, что Бог «поставил свою скинию (т. е. Христа) среди нас» или «поставил свою скинию (храм) в каждом из нас».

1:16 От Его великих щедрот мы все получили множественный дар Его милости, ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος — или «От полноты Его благодати — всем благодать. Вот откуда мы все ее получили». Формула χάριν ἀντὶ χάριτος (дословно «благодать вместо благодати» или «одна благодать за другой») — восходит к семитской идиоме, призванной указать на обилие благодати (The Orthodox Study Bible). Однако слово *благодать* по всей видимости потеряло свой прежний религиозный смысл и в предлагаемом здесь переводе его нет.

1:18 Бога никто никогда не видел — эту фразу Иоанн повторяет дважды (1Ин 4:12 и здесь). См. также комм. к 1Тим1:17.

Открыл завесу, ἐξηγήσατο — речь идет о феномене мистического свойства. Смысл гл. ἐξηγέομαι (6) в этом эпизоде: «сообщил сокровенное знание о реальности Божества».

любящего Отца, εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς — значение сущ. κόλπος (6) старые переводы передают архаическим «лоно». Разговорным манером можно было бы сказать : «в тепле Отчем» или «в Отчих укромах». На эту же волну настроены варианты «на груди Отчей», «на коленях

Отчих» (по прямому смыслу «лона»). В значении далеком от «лона» употреблено сущ. κόλπος в Деян 27:39 — «залив» (это ближе к «укрому»). См. также комм. к Лк 6:38 и 16:22.

1:20 Он сказал прямо, не оставляя маста для сомнений: «Я не Христос», ὁμολόγησεν καὶ οὐκ ἤριψατο, καὶ ὁμολόγησεν ὅτι Ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός — неужели евангелист Иоанн хочет похвалить Иоанна Предтечу за то, что тот не позарился на славу Христа? Добропорядочный человек и не украдет, и не поставит это себе в заслугу.

Простой вопрос «Кто ты?» можно понимать по-разному, например: «Не ты ли Христос?» (похоже, что да); или «Разве ты Христос?» (что-то не похоже); или «Кто ты вообще?» (мы не знаем). Ответ Предтечи сходится с этим последним смыслом. Вопрос был задан фарисеями, а о фарисеях Христос говорил, что для них слава — это все. К фарисеям, по видимому, и обращено это «не отрекся» — не отрекся от самого себя.

Можно взглянуть на ситуацию чуть иначе, напр.: «Он не дал им повода для кривотолков и сказал, как есть...». Но скорее всего мы имеем здесь дело с цветистым оборотом речи, относящимся к другой культуре, к манере обыгрывать эпизод на «закрученных» логических посылках.

Ситуацию «наоборот» (отречение от себя) находим ближе к концу Евангелия: «Симон Петр стоял и грелся у костра. Ему говорят: «А ты, часом, не Его ученик?». Но Петр не признался, сказал: «Я? Нет!» (Ин 18:25).

1:26 водой, ἐν ὕδατι — или «в воде» (аналогично в 1:31,33; Мф 3:11; Мк 1:8; Лк 3:16; Деян 1:5).

1:28 в Вифании по ту сторону Иордана — вблизи того места на западном берегу Иордана, где, как предполагают, Иоанн крестил Иисуса, в 7-8 километрах к северу от Мертвого моря с начала V в. стоит греческий монастырь святого Иоанна. Здесь же на противоположном берегу реки

археологи находят следы поселения времен Иоанна Крестителя — это может свидетельствовать о том, что на самом деле крещение произошло не на западном, а на восточном берегу («по ту сторону») реки Иордан (Judith Sudilovsky, *Site of Jesus' Baptism Found-Again: Is It the Bible's «Bethany Beyond the Jordan»?* Biblical Archaeology Review, May/June 1999).

1:40 пошел за Иисусом... Андрей — этот эпизод положил начало православной традиции называть Андрея апостола Андреем Первозванным.

1:44 Филипп был из Вифсаиды. (Андрей и Петр тоже были из этого города) — во времена Иисуса город располагался на северном берегу Галилейского озера (Мк 6:45). С тех пор вода отошла к югу почти на 3 км. (Rami Arav, Richard A. Freud and John F. Shroder, JR., *Bethsaida Rediscovered: Long-Lost City Found North of Galilee Shore*, Biblical Archaeology Review, January/February 2000). Вифсаида упоминается в НЗ довольно часто (после Иерусалима и Капернаума она на третьем месте). С этим городком, удобно расположенном у воды, связаны значительные события: насыщение пяти тысяч (Лк 9:10-17), исцеление слепого (Мк 8:22-25), хождение Иисуса по воде (Мк 6:45-51), укореение трем городам — Хоразину, Вифсаиде и Капернауму (Мф 11:20-23).

1:51 поднимаются и спускаются к Сыну человеческому Божьи ангелы — реминисценция из ветхозаветного эпизода «сон Иакова»: «Уже заходило солнце, и он нашел место и устроился на ночь прямо на земле: нашел на этом месте себе под голову камень и на этом месте уснул. И ему приснился сон: он видит лестницу от земли до неба и по ней туда и сюда ходят ангелы Божьи» (Быт 28:11-12).

2:1-9 в Кане галилейской была свадьба... Закончилось вино... Тамада попробовал вино, которое только что

было водой — исследование художественной структуры «Слова о полку Игореве» показало, что в тексте «Слова» содержится множество аллюзий на евангельские сюжеты. Здесь и далее идет цитирование главы Свадебный пир из книги Бориса Гаспарова Поэтика «Слова о полку Игореве». «Постоянной метафорической проекцией, сопутствующей описанию битв в «Слове», — отмечает автор исследования, — является свадебный пир», то есть «...сравнение битвы не с пиром вообще, а со свадебным пиром».

Ту кроваваго вина не доста. Ту пир докончаша храбрии Русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую.

Бросается в глаза «наличие не только образного, но и лексического параллелизма с предполагаемым источником». Здесь можно говорить о почти дословном совпадении. Фраза из «Слова» — *Ту кроваваго вина не доста* — буквально накладывается на Иоаннов текст: *И недоставишу вино* (Ин 2:3). «Данный подтекст, — продолжает Б. Гаспаров, — сообщает особый драматизм сочетанию «кровавое вино», придавая сцене характер антитезы к рассказу о чуде в Евангелии». Бесподобная метафора «*чрепахуть ми синее вино*» из сна Святослава — прямая аналогия с евангельским стихом: *Иакоже вкуси архитриклин вина бывшаго от воды, и не ведаше, откуда есть: слуги же ведаху почерпшии воду* (Ин 2:9). «Синее вино» — это «синяя» вода реки, ее, перевертывая символику оригинала, черпают для князя подобно тому, как для тамады («архитриклина») черпают из кадки вино, сотворившееся из воды.

Автор исследования рассматривает в деталях другие совпадения, например:

...рекоста бо брат брату: «Се мое, а то мое же» («Слово»).

Чадо, ты всегда со мною еси, и вся моя твоя суть (Лк 15:31).

Языческая образность «Слова», перемежаясь с «реалиями христианского мира», создает впечатляющий сплав — тут и

тонкая эстетическая прелесть, и причудливая загадка, затаившаяся в глубинах древнего текста.

2:4 Зачем ты Мне об этом... женщина — возможно, смысл здесь такой: не торопи Меня, всему свое время, успеху, Я в курсе, не нужно Меня подгонять, Я и так собираюсь это сейчас сделать». И если вслед за этим Мария говорит слугам: «Делайте, как скажет», — то она скорее всего именно так Его и поняла.

«Женщина» (γύναι) как обращение к матери в русской традиции карябает слух. Подумать, что Иисус пожелал тут указать на дистанцию, которая отделяет Его от всех — нелепость. «Он, оставаясь сущностью Божьей, равенство с Богом не почел за надобность, поставил Себя ниже всех, принял сущность раба» (Флп 2:6-7). В день казни Иисус обращается к Матери с распятия, и снова — «женщина» (Ин 19:26).

Было ли обращение «женщина» общепринятым? Нигде в других случаях Иисус не делает различия между Своей Матерью, самаритянкой (Ин 4:21), блудницей (Ин 8:10) или Марией Магдалиной (Ин 20:13,15).

Все-таки нужно склониться к тому, что да, было. Вот и Петр называет служанку «женщиной» (Лк 22:57). Есть одно довольно интересное свидетельство вне новозаветного канона. Иосиф Флавий рассказывает, что брат Ирода Великого Ферора, умирая, подозвал жену и обратился к ней именно так: «Женщина!». А Ферора очень любил жену. Ради нее он рисковал жизнью, когда против воли Ирода отказался ее изгнать. «Ферора сказал тогда, что лучше умрет, чем лишится любимой жены» (*Иудейские древности*, 17: 3-4).

Наверное, в детстве Иисус звал Марию «мама». Возмужав, Он просто принял этические нормы взрослого человека.

В качестве сноски. Словарь Фасмера указывает на др.-прусск. *getto* зв. п. «женщина!». Ср. др.-слав. «жено!».

2:6 шесть каменных кадок... для омовений, λίθιναι ὑδρίαί ἐξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν — т. е. для мытья рук и посуды (Мк 7:3-4). Чистой в ритуальном смысле считалась только каменная посуда, не глиняная и не стеклянная (F. F. Bruce, *The Gospel of John*). Сущ. ὑδρία (з) образовано от ὕδωρ — «вода», по принципу «соль» — «солонка», когда на сосуд переходит название его содержания независимо от формы сосуда. В одном месте (Ин 2:6,7) ὑδρία — это каменная кадка, а в другом (Ин 4:28) — кувшин (вряд ли самаритянка ходила к колодезю за водой с каменным грузом на плече). «Кадка» подсказана Ф. А. Петровским; в его переводе Марциала читаем: «Здесь, в зеленой тени винограда недавно был Весбий, // Сок благородной лозы полнил здесь пьяную кадь...» (Марциал, *Эпиграммы*, 4: 44). В этимологическом словаре Фасмера читаем: «кадь, кадка — ...заимст. из греч. κάδιον, κάδος «кувшин, ведро» от др.-еврейск. *kad*». Здесь можно думать о том редком случае, когда, посредством обратного перевода, слово имеет возможность вернуться к своему источнику.

2:8 тамаде, τῷ ἀρχιτρικλίνῳ — ἀρχιτρικλίνος — раб, отвечавший за организацию и материальное обеспечение застолья (в русском обиходе нечто вроде старинной должности «застольщика» или «стольника»). Слово, которым обозначена его обязанность, как минимум, дает понятие о геометрическом рисунке праздника: стол накрывался вдоль трех стен комнаты — такой стол и сама комната назывались у римлян *triclinium*, (отсюда греч. архитриклинос). Функции раба могли совпадать с обязанностями тамады, застольного предводителя, именовавшегося συμποσίαρχος — «глава пира» (буквально «глава симпозиума»). Судя по развитию сюжета, здесь речь идет как раз о таком случае.

2:12 пошел в Капернаум, κατέβη εἰς Καφαρναοὺμ — дословно «сошел в Капернаум». Гл. καταβαίνω — «спускаться»,

«нисходить» — в эпизодах, подобных этому, означает движение вниз от духовного, мистического уровня к чему-либо обыденному, менее возвышенному. Для обратного движения к Иерусалиму (Храму) употребляется гл. ἀναβαίνειν — «подниматься», «восходить». После первого чуда в Кане Иисус «сошел» в Капернаум, где «пробыл несколько дней», а затем «восшел» (ἀνέβη) в Иерусалим. См. также комм. к Гал 1:17.

3:3 **свыше**, ἀνωθεν — или «заново», «сизнова» (во втором значении наречия ἄνωθεν).

3:14 **в пустыне поднял... так поднимут**, ὑψοσεῖν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψοθῆναι δεῖ — кроме прямого значения «поднимать» («поднял над головами змея»), гл. ὑψόω (20) там, где это у Иоанна касается Иисуса Христа, следует понимать в двух планах:

1. поднимать на крестном распятии, а также

2. поднимать, возносить в славе, величии на небо.

Иоанн употребил этот глагол еще в трех случаях (8:28; 12:32,34), каждый раз в сочетании этих двух значений.

В других новозаветных сочинениях:

1. возноситься в собственном мнении (Мф 11:23; Лк 10:15);

2. в антитезе: «возвышать себя — возвыситься с Божьей помощью» (Мф 23:12; Лк 14:11; 18:14);

3. возноситься на небо (о Христе — Деян 2:33; 5:31);

4. поднимать, возносить руку (Деян 13:17);

5. возвышать, ставить на более высокую ступень по сравнению с прежним состоянием (Иак 4:10; 1Пет 5:6; 2Кор 11:7).

3:23 **креститься** — «принимать крещение водой (в воде)». Глагол βαπτίζω (баптізо) означает «омывать, крестить водой», отсюда Иоанн Баптист — Иоанн Креститель. Фразеологизм «осенять себя крестным знамением» не отсюда. В русском глаголе «креститься» сошлись оба эти

значения, в результате в неясных случаях возникает необходимость указывать, какое.

3:29 у друга жениха своя радость: он не уходит, пока не скажет жених, и радуется, когда скажет — ритуал свадьбы евангелисты освещают с разных сторон. Девушки с лампами приходят на свадьбу и ждут жениха (Мф 25:1-12). Сам Иисус присутствует на свадьбе и превращает воду в вино (Ин 2:1-10). Все три синоптика повторяют слова Иисуса о ненужности поста на свадьбе: «Зачем гости жениха будут омрачать свадьбу? Жених-то еще тут. Придут дни — отнимут у них жениха, тогда и будут они поститься» (Мф 9:15, то же Мк 2:19-20 и Лк 5:34-35). У Иоанна Крестителя сюжет раскрывается с неожиданной стороны. Намек на аналогичную ситуацию находим в псалмах: «У царя радость — его Бог» (Пс 63:11).

3:30 — некоторые западные переводы закрывают кавычки в конце ст. 36.

4:4 выбрал ближний путь — через Самарию, ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας — дословно «Ему нужно было проходить через Самарию» или «На этом пути Ему нельзя было миновать Самарию», «Ближний путь туда пролегал через Самарию, и Он воспользовался им» и т. д. Был другой путь из Иудеи в Галилею, окольный, минуя Самарию, но кратчайший путь шел как раз через нее: «Всем, кто торопился в Иерусалим, нужно было идти напрямик через Самарию, так можно было из Галилеи за три дня добраться до Иерусалима» (Josephus — *The Works of, The Life of Flavius Josephus*, 52).

4:10 живой воды — в народных преданиях нередко можно встретить рассказы о чуде «живой воды», способной оживить мертвого. Иисус говорит о мистическом чуде, о духовном рождении, способном обернуться «потоком вечной жизни»

или (дословно) «источником, впадающим в вечную жизнь» (4:14). См. также комм. к Ап 7:17.

4:11 Колодезь глубок... Откуда же возьмется живая вода? — самаритянка не поняла Иисуса, вернее сказать, поняла Его слова о «живой воде» прямо и удивилась, зачем Иисус видит перед Собой колодезь, а говорит о роднике. По-арамейски, так же, как и по-русски, «живая вода» — это вода родниковая, не колодезная. У Даля: «Живая вода — ключевая, проточная». Между тем для названия одного и того же конкретного предмета Иоанн употребляет здесь два разных слова: πηγή (Ин 4:6) — «родник», «ключ» и φρέαρ (Ин 4:11-12) — «колодезь». Это можно объяснить тем, что «родник Иакова» — название историческое, традиционное, а «колодезь» — это то, что было в тот день на самом деле (за прошедшие столетия родник ушел глубоко в землю).

4:20 на эту гору — самаритянка показывает рукой Иисусу на гору Геризим — у самаритян место поклонения Богу.

А по-вашему — т. е. по понятиям (традиции) иудеев.

4:23 Придет час — он уже пришел — точка зрения философа: «...просмотрев несколько разноязычных переводов этого высказывания, я — для себя, во всяком случае, — установил, что грузинский вариант перевода наиболее точный; он лучше всего передает динамику этого — наступит время и оно сейчас. Я говорил, что это время конца истории в особом отвлеченном смысле слова. Не в том смысле, что это история кончается, а в том, что мы кончаем историю, то есть не тянем за собой куски непережеванного опыта, а, наоборот, извлекаем из него то, что он нам говорил, и что на самом деле происходило, и кем мы были. Вот что такое конец истории. Фраза из Евангелия говорит, что эта точка конца истории вертикальна ко всем точкам времени и нет особой назначенной точки, скажем, через столетия или еще когда-то. Значит, структура времени действительно происходящего

построена иначе: мы должны постоянно воображать какую-то вертикаль, секущую точки, расположенные в последовательности временного потока» (Мераб Мамардашвили, *Эстетика мышления, Беседа семнадцатая*). После встречи с самаритянкой Иисус еще трижды повторяет Свою формулу времени: «Придет час. Он уже пришел!» (Ин 5:25,28; 16:32).

4:38 Вам плоды их труда, ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε — или «Вам достались плоды их труда» (дословно «вы вошли в их труд»). Лексика подлинника позволяет думать о намеке на будущее евангельское хождение учеников (17:18; 20:21), отсюда возможна парафраза: «Не дайте пропасть их трудам».

5:3-4 ожидающих движения воды. Ангел от Господа время от времени спускался и рябил воду в бассейне, и кто первый ступал в эту рябь, излечивался от болезни, какая у кого была — этот эпизод, отсутствующий в ряде других древних рукописей, был когда-то давно освоен, а затем забыт русской традицией («Чающие движения воды» — под таким названием в старом журнале «Отечественные записки» печатался первый вариант романа Николая Лескова «Соборяне»).

5:7 когда начинается рябь ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ — по контексту, помимо прямого значения «рябить», гл. ταραάσσω (17) может означать также метафорически «тревожить», «беспокоить», «будоражить» (Мф 2:3; Деян 15:24; 17:8); «подговаривать к бесчинству» Деян 17:13); «терять голову» (Мф 14:26; Мк 6:50); «робеть», «бояться» (Лк 1:12; 24:38; 1Пет 3:14); «сокрушаться», «падать духом» (Ин 11:33; 12:27; 13:21; 14:1; 14:27); «сбивать с толку», «запутывать» (Гал 1:7; 5:10).

5:30 Как Мне сказано, так и сужу, καθὼς ἀκούω κρίνω — в дословный перевод «Как слышу, так и сужу» закрадывается двусмысленность.

6:6 чтобы Филипп понял, πειράζων αὐτόν — или «чтобы навести его на правильную мысль». Дословный перевод — «испытывая (проверяя) его» — чрезмерно драматизирует ситуацию. «Испытание» Филиппа — культурологический феномен, ближневосточный оборот, преувеличение, не характерное для русского обихода (см. комм. к Ин 1:20).

6:9 две соленые рыбешки, δύο ὀψάρια — сущ. ὀψάριον (5) встречается только в Четвертом Евангелии и означает не просто «рыбу вообще» (ἰχθύς). Иоанн трижды в главе 21 употребил ἰχθύς, всякий раз в рыболовецком профессиональном смысле: «сеть с рыбой» или «рыба в сети» (стт. 6,8,11). Во всех других случаях он предпочитает синоним ὀψάριον, который имеет значение рыбы, подаваемой уже «к столу» (6:11; 21:13); рыбы вяленой, соленой (здесь); рыбы, печеной на углях (21:9), и рыбы как сырого продукта «для кухни» (21:10). В синоптиках в 16-ти случаях — неизменное ἰχθύς и еще в двух случаях (Мф 15:34; Мк 8:7) — диминутив ἰχθύδιον — «рыбешка». Это слово (ἰχθύς) в самом широком смысле (рыба — животное, наряду с птицами и пр.) однажды употребил Павел (1Кор 15:39). Изображение рыбы было первым символом христиан. Из букв ἰχθύς они сложили совершенный греческий акростих: Иисус Христос Божий Сын Спаситель. В умах первых христиан рыба ассоциировалась с крещением водой, чудесным насыщением народа несколькими хлебами и рыбешками, призывом Христа быть «ловцами людей». В дальнейшем наряду с этим символом появились другие: виноградная лоза, пастух и ягненок, якорь. В начале четвертого века при императоре Константине впервые был официально признан священным символ креста (в связи с этим была отменена крестная казнь). Константин также распорядился ввести опознавательную

эмблему для своей армии: перекрестие двух первых букв имени Христа в греческом написании (ΧΡ).

6:19 Пройдя на веслах половину пути — парафраза. Дословно «Пройдя на веслах около 25-30 стадий» (это расстояние приблизительно равнялось половине пути от берега до берега).

6:20 Это Я, Ἐγώ εἰμι — или (в архаич. варианте) «Я Есмь». См. комм. к Мф 14:27.

6:62 А если вы еще увидите — эта фраза представляет собой так называемую апозиопезу, т. е. риторическую недоговоренность, умолчание как механизм речи (см. комм. к Лк 15:21 и 19:42).

6:71 об Иуде, сыне Симона Искарюта — в ряде других древних рукописей: «об Иуде Искарюте, сыне Симона» или «об Иуде, сыне Симона из Кариота».

7:53-8:11 — этот отрывок носит в библеистике название эпизода с «прощенной блудницей» (*pericope adulterae*). По мнению текстологов, перикопы является позднейшим включением, но давность традиции вытеснила этот факт в область примечаний. Как бы то ни было, подлинность ее содержания во всех деталях убедительно подтверждается новейшими исследованиями (Ю. М. Табак, *К вопросу об исторической достоверности pericope adulterae*, *Ин* 7:53-8:11, *Мир Библии*, 1[3], 1995).

8:25-26 Я уже с каких пор не о том ли вам говорю? Многие и о вас должен Я сказать, многие осудить, Τῇν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν — греческий текст неразборчив. Равно возможна иная интерпретация: «Для чего Я вообще говорю с вами? Для того, что многое должен сказать о вас и осудить». Не лишены смысла альтернативные варианты: «Давно уже Я даю вам понять это. Многие должен Я сказать и о вас...» или «Я для

того с самого начала заговорил с вами, что многое должен сказать о вас и осудить».

8:26 Что Он сказал Мне, ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ — дословно «Что Я слышал от Него». См. выше комм. к 5:30.

8:35 Раб причислен к дому на время, а сын всегда остается сыном, ὁ δὲ δοῦλος οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα, ὁ υἱὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα — смысл этого афоризма, по-видимому, сводится к тому, что раб не правомочен дать свободу другому рабу. Свободу рабу может дать только сам хозяин или его сын.

8:57 Тебе и пятидесяти нет — относительно этого высказывания существует несколько гипотез, например, такая: в Ин 2:20 речь идет о стойкости Храма, а это иносказательно — Тело Христа. Храм строился 46 лет — это близко к пятидесяти. Другие версии: Иисусу и в самом деле было где-то около пятидесяти или сорока (Ириней, *Хризостом*). Но скорее всего загадку нужно решать проще. Число пятьдесят нигде в качестве символа, знака, иносказания в Библии не упоминается, зато есть указание: пятьдесят лет — возраст пенсионный (Числ 4:2-3,39; 8:24-25). Ироническая реплика иудеев имеет целью подчеркнуть обыденную вещь: молодость Иисуса.

8:58 Я Есмь, ἐγὼ εἰμὶ — трижды в этой главе (здесь и ранее в стг. 24 и 28) повторяет Иисус два слова «Я Есмь» — ἐγὼ εἰμὶ — эгó їми, — тождественных имени Бога: «Аз есмь Бог отца твоего, Бог Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковль» (Исх 3:6, по слав. переводу). См. ниже комм. к 18:6.

9:6 скатал комок грязи — это можно было сделать только за пределами Храма (или во дворе язычников), где не было мостового покрытия и люди ходили по земле (Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*). См. также комм. к Деян 3:2.

10:11 хороший, καλός — или «настоящий», «заботливый», «прилежный», «радивый», «надежный», «верный», «прирожденный», «не случайный», «пастух-радатель» и т. д. (см. комм. к 1Тим 3:13). Контекст (противопоставление наемному работнику) подсказывает, что «хорошость» мыслится здесь как самоотверженность, преданность, неоставление в беде, невозможность отступничества, небрежения, безразличия, нелюбви. Иными словами, речь идет о добросовестном, умелом, профессиональном отношении к делу, а также о крепкой взаимной привязанности заинтересованных сторон.

10:23 Иисус прохаживался по Соломонову портику в Храме — это то самое место, где позднее Петр произнес зажигательную речь о Христе (Деян 3:1-26). Иосиф Флавий оставил красочное описание Соломонова портика (Царской галереи): «Кружилась голова, если смотреть с галереи на простиравшуюся внизу долину. С одного конца галереи до другого тянулись четыре параллельных ряда колонн. Толщина колонн была такой, что ее могли охватить руками только три человека. Всего колонн было 162. Колонны были украшены коринфскими капителями тонкой работы. Они образовывали три крытых галереи, средняя выше других» (*Иудейские древности*, 15:11:3-5). И далее: «восточная галерея тянулась вне Храма и была воздвигнута над глубоким обрывом. Она покоилась на стенах, имевших в длину четыреста локтей. Стены были сооружены из белого мрамора...» (Там же, 20:9:7).

12:6 монетницу, γλωσσόκομον — или «сундучок», «шкартулка», «казна», «копилка», «кошель» (см. также 13:29). Сущ. γλωσσόκομον (2) этимологически восходит к «футляру для мундштука флейты», — это значение забылось уже в древности, зато память об удобстве вещи подарила слову новую жизнь.

12:19 Это конец, Θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν — или «Видите? Ничего не помогает», «Все выпустую», «Ничего у нас не выходит», «Вот к чему привели все наши старания» и т. д.

12:25 Кто дорого ценит свою жизнь — тот погубит ее. А кто в этом мире мало ценит свою жизнь — сохранит ее для жизни вечной, ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν — эта фраза повторяется в Четвероевангелии шесть раз (Мф 10:39; 16:25; Мк 8:35; Лк 9:24; 17:33 и здесь). Во всех случаях в первой половине формулы употреблен гл. ἀπόλλυμι — «терять» (жизнь), «губить». Другой полюс антитезы представлен в вариантах. У Матфея, Марка и Луки: εὐρίσκω — «находить» и σώζω — «спасать»; и три синонима у Луки и Иоанна: περιποιέω, ἑωρτομέω и φυλάσσω — «сберегать», «сохранять», «хранить в целостности (не давать погибнуть)».

12:32 Поднимут Меня над головами, ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς — или «поднимут Меня на кресте» (дословно «поднимут от земли») — от гл. ὑψόω (20) — «возносить», «поднимать в воздух». См. выше комм. к 3:14.

12:34 должны «поднять», δεῖ ὑψωθῆναι — или должны «вознести» («поднять вверх; выставить напоказ, на обозрение»), «...вознести на небо». См. выше комм. к 3:14.

13:23 бок о бок с Иисусом, ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ — дословно «На лоне Иисусовом» или «На груди Иисуса». Сущ. κόλπος (6) — в значении «лоно», «грудь» — несет коннотацию глубокой приязни, с одной стороны, и ответной любви, пронизанной сознанием защищенности, с другой. Это значение «лона» утрачено в разговорном русском языке. В других эпизодах: «укромы» (Ин 1:18; Лк 16:22). Сущ. κόλπος в других значениях: «колени» как вместилище (Лк 6:38); «залив» (Деян 27:39). См. комм. к Лк 6:38; 16:22.

13:26 обмакну, βάψω — см. комм. к Мф 26:23. Гл. βάπτω (4) — βάπτο — «обмакивать», «окупать», «намачивать» — лег в основу другого глагола — βαπτίζω (77) — βαπτίζο, — значение которого определило обрядовую сторону таинства «крещения» (см. выше комм. к 3:23).

Иуде, сыну Симона Искарота — в ряде других древних рукописей: «Иуде Искароту, сыну Симона» или «Иуде, сыну Симона из Кариота» (см. выше комм. к 6:71). Об этимологии имени Искарот см. комм. к Мф 10:4.

13:27 Скорее делай, что нужно — далее следует интереснейший комментарий евангелиста: «Никто тогда не понял, зачем Он это сказал».

Иисусу нужен был предатель в любом случае: не тот, так другой. («Но горе тому, кто предаст Сына человеческого»). В опубликованном в 2006 году гностическом «Евангелии по Иуде» Иуда среди учеников представлен героем-мучеником: Иисус сам поручает ему предательство. О миссии Иуды Иисус говорит в этом апокрифе так: «Ты выше их всех. Ты пожертвуешь человеком, который носит Меня в себе».

14:16 Заступника — сущ. παράκλητος (5) можно понимать как «советчик», «адвокат», «защитник» (в суде). Παράκλητος встречается только у Иоанна (Ин 14:16,26; 15:26; 16:7 и 1Ин 2:1). В равной степени возможны варианты «Радетель», «Хранитель», «Ходатай». В диапазоне указанных значений располагаются сущ. μεσίτης (6) — «посредник» (Гал 3:19,20; 1Тим 2:5; Евр 8:6; 9:15; 12:24) и гл. ἐντυγχάνω (5) — «просить», «ходатайствовать», с вариациями в зависимости от контекста (Деян 25:24; Рим 8:27,34; 11:2; Евр 7:25).

15:15 все, что Я узнал от Отца, πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου — дословно «все, что слышал от Моего Отца». См. выше комм. к 5:30.

16:8 откроет миру глаза на грех, на правду и на суд, ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης

καὶ περὶ κρίσεως — или «откроет миру глаза на его искаженное представление о грехе, правде и суде». Другими словами: «разоблачит мир истиной о грехе, о правде и суде»; «осудит мир за искажение истины о грехе, о правде и суде». Возможно: «будет людям укоризной за их грех, их правду и их суд». О гл. ἐλέγχω см. комм. к Эф 5:11.

Возможен такой перевод стт. 9-11: На грех. Не верят в Меня — вот грех. На правду. Ухожу к Отцу — вот правда. Больше не увидите Меня. На суд. Деспот мира сего осужден — вот суд.

16:21 время родов... испытывает сильную боль, τίκτη λύπην ἔχει — дословно «рожает в печали». Из словаря Владимира Даля: «Родильница в труде, в трудах — в муках, в родах».

18:6 Когда Иисус сказал: «Я Есмь», они попятились и повалились на землю — вооруженной толпе пришлось это сделать из страха перед именем Бога, которым назвался Иисус: Ἐγὼ εἰμι — эгo їми — «Я Есмь». Учитывая присутствие римских солдат в отряде, падение наземь нужно понимать скорее в притчевом, чем в буквальном смысле. Но сама по себе эта сцена потрясает мистической волной страха, прошедшей по толпе (Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*).

18:18 рабы и стражники, οἱ δοῦλοι καὶ οἱ ὑπηρέται — сущ. δοῦλος и ὑπηρέτης располагаются в ряду пяти синонимов: θεράπων, δοῦλος, διάκονος, οἰκέτης и ὑπηρέτης. Семантический инвариант «раб—слуга—холоп», характерный для сущ. δοῦλος (124), дает этому слову возможность быть потенциальной заменой для каждого из остальных синонимов. В высоком смысле (см. комм. к Иак 1:1 — «раб») δοῦλος = ὑπηρέτης (ср. Рим 1:1 — δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ и 1Кор 4:1 — ὑπηρέτας Χριστοῦ). Наконец сущ. οἰκέτης (4) в общем равнозначно δοῦλος, хотя οἰκέτης может прежде всего означать домашнюю прислугу (Лк 16:13; Деян 10:7; 1Пет

2:18; Рим 14:4). К этим двум словам примыкает третье — θεράπων, — употребленное лишь однажды в Евр 3:5 («слуга») и несущее коннотацию, близкую по смыслу к οἰκονόμος — «управляющий», «эконом», «доверенное лицо» (см. комм. к Гал 4:2). Если δοῦλος означает в общем статус объекта собственности, принадлежности, зависимости (добровольной или нет), то διάκονος (29) держит этот смысл несколько в стороне и выдвигает на передний план значение активного действия по долгу службы. На эту, можно сказать, профессиональную ноту настроено упомянутое выше слово ὑπηρέτης (20) — в этом переводе оно значит как «стражник» или «служитель». В одном эпизоде контекст диктует отвлеченную формулировку: «подвластные» (Ин 18:36). См. также комм. к Мф 5:25.

19:5 Вот этот человек — Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος — знаменитая фраза (латинский вариант *Ecce homo*), смысла которой нужно угадывать. В контексте она выглядит приземленно: «Взгляните, как жалок этот человек». Пилат, возможно, надеялся вызвать в иудеях сочувствие к Иисусу и одновременно выразить свое ироническое отношение к толпе, серьезно воспринявшей заявку этого «жалкого человека» на титул иудейского царя.

В *Ecce homo* может скрываться мессианский смысл, напрямую связанный с «Сыном человеческим», но вероятность этого невелика — для этого нужно увидеть в Пилате проповедника божественной сущности «этого человека». Самое простое (верное?) понимание: вот этот человек, о котором я вам говорю.

Наказание плетью было кровавой пыткой: плоть разрывалась до кости, на теле не оставалось живого места. Внешность человека могла измениться до неузнаваемости, тем более, если его вывести к людям в шутовском наряде. Здесь у Пилата была возможность выразить другую мысль: «Я ставлю его

перед вами. Это тот самый человек». Близка к этому и другая интерпретация: «Вот этот человек, которого я нахожу невиновным. Посмотрите, кто не видел». Пилат просто не хотел идти дальше бичевания. Во всяком случае в этих его словах ощущается некое сокровенное присутствие таинственной подсказки, что и составляет их притягательную силу.

19:8 сразу насторожился — μάλλον ἐφοβήθη — дословно «еще больше испугался». Вариант «сразу насторожился» основан на предположении, что суровый воин Пилат, командовавший гарнизоном римских легионеров, конечно, был не из робкого десятка и вряд ли он стал бы трястись от страха перед каждым самозванцем. Или все-таки испугался?

19:29 На пруте иссопа, ὕσσωψ — в Книге Исхода (Исх 12:22 и далее) рассказывается, как, опрыскивая двери прутьями иссопа, омоченными в крови ягнят, спасали первенцев израильтян. Иссоп неизменно присутствует в списке предметов, необходимых для обряда очищения (см., напр., Лев 14:4; Пс 51:7). Невзрачный кустарник произрастал повсюду в Израиле, взбираясь даже на стены. О мудром царе Соломоне мы узнаем, что он знал все обо всех растениях «...от ливанского кедра до иссопа, растущего на стенах» (3Цар 4:33). Научное название иссопа — *origanum syriacum*. Остается загадкой, почему именно этому ничем, как видно, не примечательному растению отдавалось такое предпочтение (Devorah Emmet Wigoder, *A Biblical Spice Rack*). Впрочем, кое-какие намеки можно почерпнуть из книги трав. Например, интересно, что иссоп рассаживают вблизи виноградника, это будто бы способствует повышению урожайности. Настойка на листьях иссопа используется в медицине как успокаивающее средство, припарками из листьев заживают царапины и раны, этой же цели служит эссенция иссопа. И завершающая деталь: зеленый стебель

растения на второй год деревенеет (Lesley Bremness, *Herbs*, New York, 2000), это означает, что прут иссопа уже способен выдержать вес более или менее тяжелого предмета, например, губку, омоченную в уксусе.

20:15 Она подумала, что это садовник, и говорит: «Господин! Если это ты Его унес, скажи, где положил» — этот «садовник» может быть назван «кладбищенским смотрителем» или как-нибудь еще, но не это, а то непонятно, зачем Мария Магдалина подумала на садовника. Разве в обязанности садовника (или смотрителя) входил перенос тела с места на место? Видимо, Мария так растерялась, что не знала, что сказать. Подобный феномен растерянности случился с Петром при Преображении Господнем (Мк 9:5-6).

20:17 Не задерживай Меня, Μή μου ἄπτῳ — впечатляет фонетическое и смысловое сходство глагола ἄπτω (ха́пто) с южнорусским и украинским глаголом «хапать». У Владимира Даля: хапать — «хватать, брать жадно или силою, захватывать...». Примерно таким же спектром значений располагает и греческий глагол: «прикасаться», «трогать», «щупать», «тискать», «брать» (рукой), «цепляться», «хватать», «держать». Можно представить, как Мария, не веря своим глазам, ухватила за одежду Иисуса. Альтернативный перевод: «Не держи Меня» или «Отпусти Меня», «Не тяни Меня за рукав» (как делают дети). Грубоватые варианты «не хватайся за меня», «не висни на мне» оставляют в стороне этическую сторону эпизода, хотя довольно точно передают его динамику.

21:7 затынул на голом теле дождевик, τὸν ἐπειδύτην διεζώσατο, ἦν γὰρ ὑμνίος — или «подоткнул дождевик (другой одежды на нем не было)». Лексика подлинника наталкивает на простое решение: Петр оделся из почтения к Иисусу. Гл. διεζώωνυμι встречается в НЗ еще только в одном эпизоде (Ин 13:4,5), где Иисус моет ноги ученикам,

подвязавшись полотенцем. Сравнивая оба эпизода, делают предположение, что на Петре дождевик уже был и он не надел его, а подоткнул, может быть, точнее сказать, стянул на себе полы дождевика (подвязался), чтобы удобнее было плавать (F. F. Bruce, *The Gospel of John*; Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*).

21:23 пошли разговоры — этот мини-эпизод действительно послужил основой для легенд: в одной из них, например, говорится, что будто бы живой Иоанн из века в век ходит по планете или, по другой легенде, спит в своей могиле в Эфесе, и если хорошенько приглядеться, то можно заметить, как его дыхание слегка колеблет землю (Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*, со ссылкой на Августина).

Деяния апостолов

Книга Деяний апостолов соединяет в себе элементы богословской монографии и исторического документа. Это второе, после Евангелия, сочинение Луки. Датируют его с трудом (одна из принятых гипотез — конец 70-х — начало 80-х годов). Вопреки тому, что сказано в названии, многие спутники Христа и проповедники евангелия остались за пределами повествования. Лука подробно останавливается лишь на некоторых: Петре, Стефане, Филиппе, Варнаве и Павле. Название «Деяние апостолов» появилось, по-видимому, после того, как первое сочинение Луки вошло в Четвероевангелие и уникальность второго как жизнеописания учеников Христа после Его воскресения стала очевидной. В новозаветном каноне Деяния представляют особую ценность — это документ о важнейшем периоде в истории церкви и древнего мира вообще.

1:1 В первую книгу — т. е., по традиционному счету новозаветных сочинений, — в «Третье Евангелие».

что с самого начала совершал и чему учил, ὡς ἡρξάτο... ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν — в этом эпизоде нетрудно усмотреть плеонастическую конструкцию и в грамматической структуре глагола прочитать указание на момент, с которого начинается повесть. Вместе с тем, не оставляя без внимания смысловую нагрузку ἄρχομαι, можно прийти к более сложному решению: «что начал совершать и (чему) учить» (И. Левинская. *Деяния Апостолов*), и в этом случае Луку понимают так: первая повесть — Евангелие — посвящена земным деяниям Христа, вторая — Деяния — подается как хроника и естественное продолжение Его активного воздействия на умы и сердца людей через апостолов, через церковь. Фицмайер на практике принимает

первый вариант: «что с самого начала совершал и чему учил» (Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*), однако в комментарии замечает, что гл. ἄρχομαι все-таки не является здесь плеонастической нормой и его следует понимать в том смысле, что... и т. д. (см. выше). Хакетт, с некоторой долей простодушия, замечает: «Слово начал отсылает нас к первым дням служения Спасителя и в этом плане равно выражению «с самого начала» (Horatio B. Hackett. *Commentary on Acts*).

1:4 за обеденным столом, συναλιζόμενος — существует подозрение, что повторяющееся в большинстве древних новозаветных рукописей причастие συναλιζόμενος (ἡραχ legomenon) могло быть орфографическим вариантом συναυλιζόμενος — от гл. «ночевать в гостях». С другой стороны, версию трапезы, угощения подтверждает сам автор Деяний, записавший за Петром: «С Ним, воскресшим из мертвых, нам довелось есть и пить» (10:41).

1:12 субботний путь — по Иосифу Флавию, расстояние от Масличной (Елеонской) горы до Иерусалима равнялось пяти-шести стадиям (около километра). Как раз такое приблизительно расстояние (не более) позволялось Законом проходить в субботу.

1:13 наверх, ὑπερφῶν — т. е. на верхний (второй) этаж, в верхнюю комнату иперόν — так называлось помещение, обычно башенного типа, сооружаемое на плоской крыше. Здесь, как видно из контекста 1:13-14, ночевали и молились; сюда приходили проститься с умершими, здесь выполнялись ремесленные работы (9:37-39); здесь собирались на беседу (20:7-11). Комнату ὑπερφῶν можно условно назвать мансардой или горницею, но, кажется, насколько это возможно (учитывая различие культур), точнее — «светелкой» (9:37,39). У Владимира Даля: светлица, или «светелка — горница с красными (не волоковыми) окнами... гостиная... в светлице не стряпают... светелка бывает и

вышкою... в рабочей светелке кругом все окна». Это совпадает с некоторыми деталями, указанными в тексте Деяний: окна в означенной «светелке» не узкие «волоковые» (т. е. предназначенные для выволакивания дыма), а довольно большие («красные»), через которые, как это понятно из 20:9 (см. соотв. комм.), недолго и выпасть; светелка строится в виде «вышки» (башни); светелка — это и рабочее помещение. Слово *иперовн* встречается только в Деяниях. О синонимах *κατάλυμα* (3) и *ἀνάγαιον* (2) см. комм. к Мк 14:14.

Симон Зелот, Σίμων ὁ Ζηλωτής — кроме Луки (здесь и Лк 6:15), никто из евангелистов не называет Симона Зелотом. Слово *ζηλωτής* — «зелот» — «горячий сторонник», «верный последователь» — служило названием участников агрессивной (террористической) антиримской группировки. В списках Марка и Матфея Симон Зелот значится Кананитом. Иосиф Флавий в «Иудейской войне» указывал на социальную базу движения зелотов — в период, предшествующий разрушению Иерусалима в 70 году, это был в основном пролетариат. Характерно, что в 66 г. эти люди подожгли иерусалимский архив с целью уничтожить свои долговые расписки (Joachim Jeremias. *Jerusalem in the Time of Jesus*). См. также комм. к Мк 3:16.

сын Иакова, Ἰακώβου — это можно понимать и как «брат Иакова».

1:24 знаешь все обо всех, καρδιογνώστα (зват. падеж от καρδιογνώστης) — дословно «Сердцеведец». Именование Бога καρδιογνώστης встречается в НЗ дважды (здесь и далее 15:8). Ср. ὁ... ἐραυνῶν τὰς καρδίας — «Проникающий сердца» (Рим 8:27) и ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας — «Проникающий сердца, всю изнанку» (Ап 2:23).

1:25 место апостольского служения, τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς — пример гендиадиса, сочетания двух слов (διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς —

«служение и апостольство»), составляющих одно понятие (Bullinger).

2:1 день Пятидесятницы — или праздник Седмиц приходился на пятидесятый день после Пасхи (первоначально отмечался как праздник собирания плодов).

2:22 силы — т. е. потусторонней (мистической) силы.

2:39 кто не так близок, *πάσιν τοῖς εἰς μακράν* — речь, по-видимому, идет о еврейской диаспоре. Не исключено, что, предвзяв разговор о язычниках, Лука использовал здесь эвфемизм (Bullinger; И. Левинская. *Деяния Апостолов*).

2:42 Учение апостолов и обычай товарищества, преломление хлеба и молитвы прочно вошли в их жизнь, ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς — дословно «Они были преданы (верны ...отдавали все силы своей души) учению апостолов и товариществу, преломлению хлеба и молитвам». Речь идет о четырех (представленных в двух парах) важных моментах, составлявших основу христианской жизни I в. Ссылка на учение апостолов, по-видимому, означает практику серьезного подхода ко всему, что говорилось апостолами, и исполнения по сказанному. Непросто расшифровать второй элемент — *κοινωνία* (см. комм. к IИн 1:3 и IКор 1:9). В чем именно проявлялось товарищество? Лука мог иметь в виду общинный образ жизни, коммуны, возможно, повседневное общение, участие в беседах, возглавляемых апостолами, ритуал преломления хлеба (имевший прежде всего эвхаристический смысл), оказание помощи семьям верующих — или все это вместе взятое (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*; F. F. Bruce. *The Book of Acts*). Как бы подводя итог, Фицмайер замечает по этому поводу, что слово *κοινωνία* являлось, по-видимому, одним из терминов, употреблявшихся христианами для самоидентификации

(Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*), — таким образом в это понятие могли обобщенно входить все стороны христианской жизни.

3:2 Под Парадными воротами, πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην Ὠραίαν — эта фраза содержит единственное в древних документах упоминание о Парадных (Красных, Красивых) воротах. В переводе возможен также вариант Больших ворот, поскольку позволяла располагаться в них калекам. Сопоставляя (по Иосифу Флавию и другим источникам) расположение ворот в стенах Храма, исследователи по-разному идентифицируют Красные ворота. Называют, в основном, три: восточные Сузские ворота, ведущие извне во двор язычников; Никаноровы ворота, которые также назывались Коринфскими, соединявшие двор язычников со двором женщин; и еще одни «Никаноровы» ворота [по замечанию Фицмайера (Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*), здесь, возможно, имеет место ошибка в названии], ведущие со двора женщин во двор мужчин (Израиля). Все эти ворота открывали доступ на территорию Храма с восточной стороны. Между тем основная масса паломников входила в Храм через так называемые Двойные ворота — западную половину ворот Худдах (Двойные и Тройные ворота) в стене, ограждавшей Храм с юга (David Jacobson, *Sacred Geometry*). В ходе раскопок, начатых Мазаром в 1968 г., под южной стеной были обнаружены остатки монументальной лестницы, ведущей к Двойным воротам с широкой площади, где, по-видимому, собирались паломники прежде чем двинуться через ворота в Храм (Gonzalo Báez-Camargo. *Archaeological Commentary on the Bible*). Этому естественному умозаключению вторит фраза из другого исследования: «Поражающая своими размерами лестница перед Двойными воротами предназначалась для потока паломников, текущего вверх и вниз по Храмовому холму» (Leen and Kathleen

Ritmeyer. *Secrets of Jerusalem's Temple Mount*). Двойные ворота представляли собой двухарочный подземный переход (пандус), по которому можно было сразу попасть в самую оживленную часть храмового комплекса. По описанию Иосифа Флавия, на южной стороне территории Храма находилась величественная базилика (ее украшали 162 колонны), под ее сводами располагался своего рода рынок (откуда Иисус изгнал продавцов и покупателей), здесь кучками собирались иудеи для обсуждения положений Закона. Двойные ворота — не исключено, что Лука, называя ворота Красными, употребил не топоним, а эпитет (Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*) — идеальное место для сбора подаяний. Нищему было бы очень удобно расположиться у входа под срединной колонной и таким образом собирать сразу с двух сторон. Однако идентификация Двойных ворот с Красными не решает проблемы. Лука рассказывает, что после того как апостолы вошли в Храм, их окружила толпа в галерее, называемой Соломоновом портиком. Между тем Соломонов портик находился не на южной, а на восточной стене. С другой стороны, увечного с рождения сидня, наверное, было нелегко каждый раз поднимать на руках по довольно крутому склону к восточным воротам, и естественно предположить, что он жил где-нибудь поблизости от ворот, скорее всего поблизости от тех ворот, через которые проходила густая толпа паломников — таким местом были Двойные ворота. Как бы то ни было, без достаточного материального подтверждения эти рассуждения не выходят за рамки фантазии. Но в любом случае нужно учитывать следующий момент. Не каждому нищему разрешалось появляться на территории Храма. Если калека не мог передвигаться самостоятельно, в Храм он не допускался (Joachim Jeremias. *Jerusalem in the Time of Jesus*).

3:8 пошел с апостолами в Храм — это означает, что больной окончательно исцелился: в Храм разрешалось входить только вполне здоровым людям. По свидетельству Флавия, «гноеточивых и прокаженных не пускали даже в город. Доступ в Храм был закрыт перед женщинами во время месячных... Если мужчина не был чист, ему не разрешалось входить во внутренний двор; этот запрет распространялся также на священников, не прошедших обряда очищения» (Иудейская война, 5:5:6).

3:13 раба, παῖδα — или «Отрока» (в архаичном значении «слуги», «подручного», «младшего товарища»). У Пушкина: «Вы, отроки-друзи, возьмите коня... И отроки тотчас с конем отошли, а князю другого коня подвели» («Песнь о вещем Олеге»). Ср. 3:26; 4:25,27,30, а также Мф 12:18; Лк 1:54,69 (см. комм. к Лк 7:7). Владимир Даль так определяет сущ. отрок: «царская, княжеская прислуга, паж; служитель или раб вообще».

3:20 беспечальные времена приязни от Господа, καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου — сущ. ἀνάψυξις (harpax legomenon) несет эсхатологический смысл. Дословно «времена исцеления пред лицом Господа» или «времена целительные Господни». О гл. ἀναψύξω (1) см. комм. к 2Тим 1:16.

3:25 всем народам, πάσαι αἱ πατριάι — досл. «семьям», что передает «неправильность» цитирования из Септуагинты: πάσαι αἱ φύλαι — «всем племенам» (Быт 12:3) и πάντα τὰ ἔθνη — «всем народам» (Быт 18:18; 22:18; 26:4). Фицмайер полагает, что Лука мог здесь использовать вариант греческой рукописи, но скорее всего руководствовался собственными соображениями (Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*). Не исключено, что Лука имел под рукой масоретский текст. Слово πατριά в значении семья, род, клан, отчий дом

встречается в НЗ еще дважды: у Луки (Лк 2:4) и у Павла (Эф 3:15).

4:3 заперли в тюрьме, ἔθεντο εἰς τήρησιν — ряду синонимов «тюрьма», «темница», «заточение», «узы» соответствует параллельная цепочка слов в греческом языке: τήρησις, δεσμωτήριον, φυλακή. Τήρησις (3) означает «помещение для задержанных» (возможно, на территории Храма), нечто вроде камеры предварительного заключения или гауптвахты (5:18). Δεσμωτήριον (4) — тюрьма, где узников держат в оковах (16:26), и наконец φυλακή (47, из них 16 в Деян) — общий термин для обозначения тюрьмы, тюремного заключения, содержания под стражей.

4:6 архиерейского клана — в других переводах: «первосвященнического клана». Иосиф Флавий рассказывает: «По преданию, первым первосвященником был Аарон, брат Моисея; после его смерти преемниками ему немедленно становились его сыновья и потомки, среди которых это звание оставалось наследственным. Поэтому-то и вошло в обычай не назначать на эту должность никого, кто не происходил бы из рода Ааронова. Лицо, принадлежащее к другой семье, даже царской, не имеет права на первосвященство» (*Иудейская война*, 20:10:1).

4:13 при очевидной необразованности этих простых людей, καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσιν καὶ ἰδιῶται — буквально: «при очевидной неграмотности». На самом деле имеется в виду не это: все евреи умели читать и писать, но по-настоящему «грамотными», т. е. досконально знающими Закон (Писание), считались только смотрители Книги — это было их обязанностью и привилегией, — по сравнению с их уровнем знаний все прочие евреи считались «простыми (необразованными) людьми».

4:34 Среди них не было ни одного нуждающегося — принцип раздела имущества, по-видимому, был заимствован

первыми христианами у кумранского братства: эссены «...презирают богатство, и достойна удивления у них общность имущества, ибо среди них нет ни одного, кто был бы богаче другого. По существующему у них правилу, присоединившийся к секте должен уступить свое состояние общине, а потому у них нигде нельзя видеть ни крайней нужды, ни роскоши — все, как братья, владеют одним общим состоянием...» (Иосиф Флавий. *Иудейская война*, 2:8:3).

5:6 обрядить, συνέστειλαν — или «обвернуть (погребальными) пеленами», «спеленать» — от гл. συστέλλω (2) — «свертывать», «заворачивать», «забинтовывать» (трудно не увидеть здесь этимологическую связь с русск. «стелить»). О параллельном значении гл. συστέλλω см. комм. к 1Кор 7:29.

5:36 Февда — Иосиф Флавий рассказывает: «Во время наместничества Фада в Иудее, некий Февда, обманщик, уговорил большую массу народа забрать с собой все имущество и пойти за ним, Февдой, к реке Иордан. Он выдавал себя за пророка и уверял, что прикажет реке расступиться и без труда пропустить их. Этими словами он многих ввел в заблуждение. Однако Фад не допустил их безумия. Он выслал против них отряд конницы, которая неожиданно нагрянула на них, многих из них перебила и многих захватила живьем. Остервенившись, воины отрубили самому Февде голову и повезли ее в Иерусалим» (*Иудейские древности*, 20:5:1).

5:37 галилеянин Иуда — Иосиф Флавий упоминает это имя в связи со второй переписью (перепись, указанная в Евангелии, Лук 2:2, была, как предполагают, первой), которую, по указанию императора Августа предпринял сенатор Квириний: «...некий галилеянин Иуда, происходивший из города Гамалы, вместе с фарисеем Сададуком стал побуждать народ к оказанию сопротивления, говоря, что допущение переписи поведет лишь к рабству. Они

побуждали народ отстаивать свою свободу. <...> Не было большего бедствия для нашего простонародья, как то, какое уготовили ему вышеназванные люди. <...> Имея большое число горячих приверженцев, они не только в настоящий момент преисполнили государство смутой, но и необычными философскими учениями положили на будущее время начало всевозможных бедствий» (Иудейские древности, 18:11). Предполагают, что Иуда галилеянин и «некий Иуда, сын могущественного атамана разбойников, Езекии», на которого Иосиф Флавий указывает в другом месте, — одно и то же лицо. «Этот Иуда, — рассказывает историк, — собрал около галилейского города Сепфориса огромную толпу отчаянных людей, сделал набег на царский дворец, захватил... оружие, вооружил им всех своих приверженцев и похитил все находившиеся там деньги... он грабил и брал в плен всех, кто попадался ему на пути... всюду вселял ужас. При этом им руководило желание добиться... царского достоинства» (Иудейские древности, 17:10: 5).

6:1 эллинистов — т. е. иудеев (евреев), говорящих на греческом.

6:9 вольноотпущенников — дословно «либертинцев», так называли евреев вольноотпущенников, освобожденных из римского плена (рабства).

6:13 о Святом Месте — т. е. о Храме.

6:14 этот его Иисус Назарянин, Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος — дословно «Иисус Назорей этот». Насмешливым «этот» свидетели явно дают понять о своем негативном отношении к Иисусу. Отсутствующее в греч. тексте местоимение «его» призвано придать выражению идиоматический характер в переводе.

7:5 ни пяди, οὐδὲ βῆμα ποδὸς — или «ни шага». Другое значение суш. βῆμα (12) — «место (возвышение), где

восседает судья», а также «суд», «здание суда» (см. ниже комм. к 12:21).

7:30 на пустынной горе Синай загорелся терновый куст, и в его пламени Моисей увидел ангела, ἐν τῇ ἐρήμῳ τοῦ ὄρους Σινᾶ ἄγγελος ἐν φλογὶ πυρὸς βᾶτου — дословно «загорелась купина». Купиной, т. е. кустарником (у Даля: купина — «...куст, купка дерев или кустов...») называли βᾶτος Кирилл и Мефодий. Эпизод описан в Книге Исхода: «...и прииде в гору Божию Хорив. Явися же ему ангел Господень в пламени огненне из купины, и видит, иако купина горит огнем, купина же не стараше... И рече ему: Аз есмь Бог отца твоего, Бог Авраамов и Бог Исааков и Бог Иаковль...» (Исх 3:1-10, слав. Заметим в этих же скобках, что священная гора Синай, как это видно из цитаты, имеет в ВЗ и другое название — Хорив; она находилась, как предполагают, на юге Синайского полуострова). Из рассказа о встрече Моисея с ангелом на горе Синай повелось выражение «неопалимая купина». Лука ссылается на этот эпизод в своей первой книге (Лк 20:37). См. также Мк 12:26; Деян 7:35. Вне сюжета «купина» встречается один раз, в Лк 6:44. Перевод фрагмента 7:30 опирается на слав. версию: «...в пустыни горы Синайския ангел Господень в пламени огнене в купине».

7:42 дикой орде звезд и планет, τῇ σφρατῖδι τοῦ οὐρανοῦ — дословно «воинству небесному», т. е. небесным телам как идолам: солнцу, звездам, луне.

7:43 шатер Молоха — т. е. переносную божницу (капище) языческого идола Молоха, бога аммонитян. Этому своему идолу аммонитяне приносили в жертву детей. Молох имел вид человека с головой быка и простертыми вперед руками, на которые возлагалась жертва.

звезду вашего бога Рефана — имеется в виду египетская и ассирийская традиция поклонения богу планеты Сатурн.

7:44 Шатер свидетельства — походный храм (шатер, «куща»), в котором находились «свидетельства»: скрижали с Десятью Заповедями.

7:53 из рук ангелов, εἰς διαταγὰς ἀγγέλων — или «по слову ангелов». Возможен иной перевод: «для непреложного исполнения от ангелов». Библейское предание указывает на высокий статус ангелов как полномочных представителей божественной власти: «Корнелий... получил от святого ангела повеление» (Деян 10:22); Закон «введен в действие ангелами, рукой посредника» (Гал 3:19); «через ангелов было сказано обязующее слово» (Евр 2:2); «С этим откровением Он послал ангела к рабу Своему Иоанну» (Ап 1:1).

Второй случай употребления сущ. διαταγή (2) находим у Павла (Рим 13:2) в значении «порядка» как практики закона.

7:56 Сын человеческий, τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου — в подлиннике в род. пад.: «Вижу... Сына человеческого». В Деян. этот термин встречается только здесь. См. комм. к Мф 8:20.

7:58 эти люди, μάρτυρες — значение сущ. μαρτυρ- (дословно «свидетели») в этом эпизоде несколько шире «свидетеля», «доносчика». Может быть, «послухи» (у Даля «пóслух» — свидетель, показатель перед судом... Пóслухи с него сговорили, т. е. оправдали его... В делах человеческих Сам Бог повслух»). Это слово, однако, вышло из употребления и забылось.

Μάρτυς тут не только дает показания, но также участвует в исполнении приговора. По обычаю (Втор 17:7), свидетели обвинения первыми начинают бросать камни, однако, в соответствии с процедурой каменования, описанной в Мишне, они могли приступать к действию только после первых двух неудачных попыток умертвить казнимого: сбрасывания с кручи и удара камнем в грудь — этот момент в повествовании по неясным причинам опущен. Возможно, в первом столетии полная процедура уже не соблюдалась,

«особенно в таких случаях, как этот» (I. Howard Marshall. *Acts*).

Свои плащи эти люди сложили у ног юноши, οὐ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου — суть этого момента не совсем понятна. Можно отрицать здесь элемент особого мистического смысла: одежду нужно было просто-напросто снять, чтобы она не мешала бросать камни (F. F. Bruce. *The Book of the Acts*). Или, напротив, усмотреть в этом символический акт, о значении которого сегодня можно только гадать (Joseph A. Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*).

юноши по имени Савл, νεανίου καλουμένου Σαύλου — это первое упоминание о Савле, который впоследствии становится Павлом — главным действующим лицом второй части повествования. Его еврейское имя Σαούλ восходит к первому израильскому царю Саулу — этим именем называет Павла Иисус, а также Анания, который формально обращает его в христианство (9:4,17: 22:7,13: 26:14). В других эпизодах Лука использует грецизированную форму: Σαῦλος (Савл). В каком возрасте находился юноша (νεανίας) Савл? Юношеский возраст исчисляли в древности примерно так же, как сейчас. Диоген Лаэртский рассказывает о Пифагоре: «Жизнь человеческую он разделял так: двадцать лет — мальчик, двадцать — юноша, двадцать — молодой человек, двадцать — старец» (*О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, 8:1:10). У Филона Александрийского вместо исчисления — череда выразительных кинематографических кадров: «...куда подевался младенец? ребенок? мальчик? Куда подевался юноша, обретающий черты взрослости? Где сейчас молодой человек с первыми признаками бороды, сильный, зрелый мужчина?» (*De Cherubim*, XXXII, 114).

7:60 С этими словами он умер, τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη — или «...упокоился», «...почил», «...усоп». Гл. κοιμάω в значении «упокоиться сном смерти» (Joseph A. Fitzmyer. *The Acts of the Apostles*) встречается далее в 13:36, а также в Мф 27:52; 2Пет 3:4; 1Кор 7:39; 11:30; 15:6,51. Как считает Ben Witherington III, этот оборот — эвфемизм еврейской традиции и естествен для Луки, который верил в воскресение обновленного человека (*The Acts of the Apostles*).

8:9 повергало в изумление, ἐξίστανων — гл. ἐξίστημι (17) трижды подряд повторяется здесь в довольно своеобразном контексте и, соответственно, в разных вариантах перевода: «повергать в изумление» (здесь), «пользоваться успехом» (8:11), «все забывать» (8:13). Общее значение этого глагола — «удивлять» (Мк 2:12; Деян 2:7,12; 9:21; 10:45), «поражать», «потрясать» (Мф 12:23; Лк 2:47; 8:56; Мк 5:42; 6:51), с вариантами: «озадачивать» (Лк 24:22; Деян 12:16), приводить в состояние, о котором говорится «быть не в себе» (Мк 3:21; 2Кор 5:13). О синонимах ἐκπλήσσω, θαμβέω, πτοέω, θροέω см. комм к Мк 10:26.

8:27 вельможа эфиопской царицы Кандаки, δυνάστης Κανδάκης βασιλίσσης Αἰθιόπων — Лука ошибочно считает, что Кандаки — имя собственное. Слово «кандаки» было таким же обозначением царского титула, как, например, в Риме «кесарь» («цезарь»).

8:33 и не продлится повесть о Его потомках, τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται — или «Кто скажет, что знает Его потомков?!», «Кто от кого услышит о Его потомках?!», «Кто назовет Его потомков?!», «Кто будет знать о Его потомках?!», «Кто запишет в книгу Его потомство?!» и так далее, т. е. понятно, что с Его смертью прервется и родословная. Но эту фразу (дословно «Кто расскажет о Его потомках?!») можно понять по-другому: «Никто не осмелится сказать, что Он — Бог». Образ Мессии,

претерпевающего страдания, был в ветхозаветных традициях немислим.

8:36 — в ряде других древних рукописей далее следует ст. 37: Филипп сказал: «Если веришь от всего сердца, можно». Тогда он сказал: «Верю, что Иисус Христос — Сын Божий».

9:1 смертельная угроза, ἀπειλὴς καὶ φόβου — оборот речи, называемый гендиадис (два близких по смыслу слова, обозначающих одно сложное понятие). Дословно «угроза и насильственная смерть».

9:2 ступивших на Путь — т. е. на путь христианского вероисповедания.

9:11 Сейчас ступай на улицу Прямую, Ἀναστὰς πορεύθητι ἐπὶ τὴν ῥύμην τὴν καλουμένην Εὐθείαν — с некоторыми отклонениями от первоначальной трассы улица Прямая (bab sharqi), соединявшая восточную и западную части города, существует в Дамаске до сих пор (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*). Гл. ἀνίστημι является здесь частью плеонастической конструкции (см. ниже комм. к 10:13) и употреблен с целью побуждения к действию.

9:43 гостил... у кожевника Симона — ремесло кожевника у евреев презиралось. Указание на профессию Симона могло иметь какой-то смысл (например, говорить о широте взглядов Петра, не погнушавшегося приютом в самом низу социальной лестницы), но могло быть и нейтральной, никак не окрашенной информацией.

10:13 Смелей, Петр! Ἀναστὰς, Πέτρε — одно из значений гл. ἀνίστημι (108) примерно соответствует побудительным словечкам «ну-ка», «давай», «вперед» (в этом плане он примыкает к паре δεῦρο — δεῦτε). Причастие ἀναστὰς способно терять даже и такой смысл и становиться просто знаком перехода от одного события к другому — в этом случае перевод вообще может оказаться излишним, например, в Деян 5:17: «Архиерей и весь ближайший к нему

саддукейский толк...» (Ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς...). Контекст эпизода 10:13 можно понимать двояко. Если Петр сидя или, тем более, лежа, спал, тогда сильное глагольное значение ἀνastav~ — «Встань» («восстав, примись за дело») — вполне уместно. Это принято традиционными переводами. Barrett считает, что в данной ситуации ἀνastav~ является (как бы) «излишним: Петр не мог заколоть не вставая» — т. е. предполагает, что Петр лежал или сидел, а не стоял. Можно взглянуть на ситуацию с иной точки зрения: «Не стой так» («не стой, оторопев, действуй»). Вообще говоря, рассматриваемый феномен восходит к семитской традиции. Гл. ἀνίστημι в составе сложного сказуемого нередко становится частью плеонастической конструкции (см. комм. к 1:1 и Мк 6:7). Параллель находим в русской разговорной речи: «взял да и...». В Деян рассказывается, как после встречи с Иисусом под Дамаском к Павлу внезапно вернулось зрение: «И сразу словно завеса спала с его глаз, он прозрел и, собравшись с силами, принял крещение. Поев, он от пищи окреп» (Деян 9:18-19). В таком переводе ἀνίστημι — полнокровный глагол, несущий смысловую нагрузку («собравшись с силами»). Можно сказать короче: «...прозрел и принял крещение» — дословно «...прозрел и встал, принял крещение» (ἀνέβλεψέν τε καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη).

12:1 царь Ирод — Иродом здесь назван царь Агриппа I (его полное имя Юлий Агриппа I), внук Ирода Великого и родной брат Иродиады. Агриппа I правил страной недолго (37-44 гг.), но за время своего царствования успел полностью восстановить границы владений Ирода Великого. О нем далее (12:23) говорится, что он «умер, изъеденный червями».

12:8 Заправь рубаху, Ζῶσαι — парафраза. Дословно «Затянишь поясом», что должно означать «Оденься».

12:13 служанка Рода, παιδίσκη... ὀνόματι Ῥόδῃ — или, дословно, «девочка по имени Рода» (или «Роза»). Παιδίσκη

может означать и «служанка», и «девчонка», и «девушка» безотносительно к социальному положению.

12:17 дайте знать Иакову, Ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ — Лука не уточняет, о каком Иакове идет речь: по-видимому, это было понятно читателям. Из Гал 2:12 видно, что Иаков был признанным авторитетом среди апостолов, а из Гал 1:19 — что он был братом Иисуса.

протился и пошел дальше, ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον — или (ближе к тексту оригинала): «вышел и пошел в другое место». «Другое место» могло быть другим городом или просто другим домом, который не обязательно был местом встречи христиан (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*).

12:21 сел в державное кресло, καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος — или «...в судейское кресло» (ср. Мф 27:19; Ин 19:13). В Кесарии по распоряжению Ирода соорудили в театре особое тронное возвышение, откуда он обыкновенно наблюдал за игрой и держал речь к народу.

12:23 Ирод умер, изъеденный червями — эту историю о царе Агриппе I Иосиф Флавий передает так: «Однажды он поехал в город Цезарею, который раньше назывался Стратоновой Башней. Там он устроил игры в честь императора Августа... На второй день игр... царь явился в театр в затканной серебром одежде, удивительным образом блиставшей и сверкавшей... Сейчас же несколько льстецов... стали, впрочем, не на благо царю, громко возносить его и называть его богом... Царя не особенно поразили эти заявления, он не подумал остановить кощунствующих льстецов. Когда же он... поднял взор кверху, то увидел на перекладине сидящего там филина. Он немедленно признал в нем предвестника грядущих бедствий... скорбь обуяла сердце царя. Агриппа почувствовал, что во внутренностях его начинается сильнейшая боль. Он поднялся с места и

обратился к своим со следующими словами: «Я, которого вы признали своим богом, теперь готов расстаться с жизнью. Судьба неожиданно обличила мне всю лживость ваших уверений, ибо я, которого вы только что называли бессмертным, теперь должен умереть. Впрочем, следует покорно отнестись к решению Предвечного. Я рад, что прожил жизнь не как бездеятельный ленивец, но счастливо и с блеском». Лишь только Агриппа сказал это, как его охватила сильнейшая боль. Тогда его перенесли во дворец... промучившись еще пять дней страшными болями в желудке, царь умер в возрасте пятидесяти четырех лет, на седьмом году своего правления. При императоре Гае (Калигуле) он царствовал в течение четырех лет... Затем он прожил еще три года во время правления императора Клавдия, ...царствуя над всей Иудеей» (*Иудейские древности*, 19:8:2).

13:4-6 ...отплыли на Кипр. <...> Пройдя весь остров до самого Пафоса — в одной из раннехристианских базилик на Кипре археологи обнаружили древнюю греческую надпись, которая может свидетельствовать о факте пребывания здесь Павла: два (по верикали) фрагмента надписи ...LOU... и ...OSTO... свободно укладываются в имя и титул (PAU)LOU (AP)OSTO(LOU). Такая реконструкция представляет собой параллель другой, более полной надписи на латинском языке, найденной ранее в Риме — PAULO APOSTOLO MART(YRI) — ПАВЕЛ АПОСТОЛ МУЧЕНИК (Judith Harris. *Putting Paul on the Map: Apostle's Name Found on Cyprus Inscription*, Biblical Archaeology Review).

13:43 прозелитов, чтущих Бога, σεβομένων προσηλύτων — или «благочестивых прозелитов». Два слова — «прозелиты» и «чтущие (почитающие) Бога» — в прямом сочетании представляют в данном контексте одно понятие. Но вообще говоря, это разные термины, из которых первый означает неевреев, принявших иудаизм. По-видимому, Лука имеет в

виду актив новообращенных, рьяно посещающий синагогу по субботам (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*). В рамках Деян второе слово (σεβομένοι) является синонимом φοβούμενοι. Как σεβομένοι τὸν θεόν (чтущие Бога), так и φοβούμενοι τὸν θεόν (боящиеся Бога) означают у Луки, как думают, неевреев, признающих для себя основы иудаизма, но не входящих в категорию прозелитов, т. е. не соблюдающих всех ритуальных положений Закона, в частности обрезания. В то время, когда об этом писал Лука, они составляли группу «сочувствующих», откуда рекрутировалось значительное число первых христиан. Но, как видно из рассказов Луки, эта же группа под влиянием ортодоксально настроенных евреев иногда становилась серьезным препятствием на пути распространения христианства (Irina Levinskaya. *The Book of Acts in Its Diaspora Setting*). «Боящимся Бога», или «пребывающим в страхе Божьем» (Деян 10:2,22,35; 13:16,26), и «чтущим Бога» (Деян 13:43,50; 16:14; 17:4,17; 18:7) Лука уделяет в Деян до такой степени значительное (можно сказать, неоправданно значительное) внимание, что это породило сомнение в достоверности фактологической основы самого термина, который к тому же лексически неоднозначен. Однако скрупулезное исследование археологических, эпиграфических и литературных источников все больше убеждает в том, что термин Луки можно считать технически верным и исторически обоснованным.

16:10-17 После этого видения мы тут же <...> Путь спасения — первый из трех так называемых «мы-отрывков» (другие два: 20:5-21:18 и 27:1-28:16). Не исключено, что все они переписаны Лукой прямо из дневника. Но, возможно, мы имеем дело со стилистическим приемом.

16:16 предсказывать судьбу — Лука связывает описываемый феномен с греческим храмом Аполлона в Дельфах, куда приходили узнать, что скажет о грядущих

событиях жрица-прорицательница пифия. Во времена Луки народ охотно верил предсказаниям чрево вещателей (представителя этой профессии греки называли ἐγγαστήριμνος, римляне — ventriloquist).

16:20 к преторам, τοῖς στρατηγοῖς — буквально «к стратегам». «Преторы» («стратеги») — наименование представителей органа власти, называемого у римлян «двойкой» (duoviri или duumviri). Из титула понятно, что власть в городе осуществлялась двумя чиновниками.

17:16 при виде множества идолов, заполонивших город, θεωροῦντος κατείδωλον οὔσαν τὴν πόλιν — римлянин, можно сказать, шагу не мог ступить без богов, которых он завел себе на все случаи жизни: «...бог первого детского крика (Vaticanus), бог первого произнесенного слова (Fabulinus), богиня, научающая есть, когда ребенок отнят от груди (Educa)... <...> ... богами пронизано для римлянина все бытие во всей его шири. У Петрония читаем: «Наша округа полным-полна богов-покровителей, так что бога здесь легче встретить, чем человека» (А. Ф. Лосев. *Эллинистическая римская эстетика I-II вв. н. э.*, издательство Московского университета, 1979, стр. 34-36).

17:17 на площадь, ἐν τῇ ἀγορᾷ — на городской площади, называемой ἀγορά (II) — агорá, — обычно встречались и собирались жители города для решения важных вопросов (и личных, и общественных). Здесь же располагалось здание суда и городского правления (см. 16:19-22). Площадь была местом детских игр (Мф 11:16), торговых сделок и договоров (Мф 20:1-4), здесь приветствовали известных людей (Мф 23:7), исцеляли больных (Мк 6:56).

17:23 Неведомому Богу — о жертвенниках «неведомому Богу» замечает Диоген Лаэртский: «...поныне в разных концах Аттики можно видеть безымянные алтари» (О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, 1:10:110).

История с «безымянными алтарями» связана с именем поэта-прорицателя Эпименида Критянина (см. комм. к Тит 1:12).

18:6 Все! Ухожу к язычникам — несмотря на решительный тон обещания уйти Павел продолжает оставаться оптимистом и от соплеменников навсегда не отступает. Он снова идет в синагогу (18:19) и делает другое заявление: «Я еще вернусь к вам...» (18:21).

18:28 на площади, δημοσίᾳ — наречие δημόσιος (4) в значении «при скоплении народа», «в толпе», «публично», «на площади» встречается трижды (16:37, здесь и 20:20). Несколько иную коннотацию δημόσιος имеет в сочетании ἐν τηρίῃσι δημοσίᾳ — «в общей тюрьме» (5:18).

19:35 городской распорядитель, ὁ γράμματεὺς — или городской голова. Титул γράμματεὺς подтверждается эпиграфическими памятниками, относящимися ко II в. (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*).

Диопета — διοπέτης — диопет — буквально означает «спадший с небес» (этимология неясна). Некоторые переводы (NAB, NIV, REB) указывают на изваяние богини Артемиды.

20:8 все светильники — возможно, светильники упомянуты здесь для того, чтобы объяснить, почему юноша уснул. Множественное однообразное мигание могло заставить его забыться. Это похоже на правду, только, пожалуй, юноша не уснул, а просто на мгновение потерял сознание, как бывает при резкой перемене атмосферы: запах горящего лампадного масла, сменяемый в проеме окна волнами свежего воздуха, вполне мог оказать одуряющее воздействие. И наоборот, некоторые комментаторы думают, что лампы были зажжены, чтобы отогнать сон. Но это, в общем, сомнительно (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*).

20:9 третьего этажа — обычный жилой дом был двухэтажным. Возможно, речь идет о доме гостиничного типа: тут не исключались три этажа (F. F. Bruce). Известно, с другой стороны, что окна в жилых домах выходили не на улицу, а во внутренний двор, и могло быть так, что с улицы было два этажа, а со двора три (в таком устройстве, особенно на склоне холма, нет ничего необычного, хотя это наблюдение географически и исторически весьма отдалено). См. выше комм. к 1:13. Имя юноши Евтих на греч. яз. означает «счастливы́й».

21:8 пришли в Цезарию и там остановились у Филиппа евангелиста — Филипп евангелист — тезка апостола Филиппа (Мф 10:3; Мк 3:18; Лк 6:14; Ин 1:43; Деян 1:13). Он впервые появляется в шестой главе Деяний, где избирается для служения в трапезной (поэтому он назван здесь одним из Семи); затем он проповедует в Самарии (8:5-13), обращает в христианство евнуха-эфиопа (8:26-38) и впоследствии, как видно из этого эпизода, поселяется в Цезарии (Кесарии, в зависимости от произношения).

21:27-29 — эпизод, описанный в этом фрагменте, объясняется иудейской традицией. Иностранцам (нееврейам) под страхом смерти запрещалось входить во двор Храма. С внешней стороны баюстрады (называемой *soreg*), окружавшей Храм, на равных расстояниях друг от друга размещались каменные плиты с высеченной на них угрожающей надписью на двух языках, греческом и латинском (Josephus — *The Works of, The Wars of the Jews*, 6:194; 6:124). По двум фрагментам, найденным в 1871 и 1935 гг. (они хранятся в музеях Стамбула и Иерусалима), была восстановлена надпись на греческом:

ΜΗΘΕΝΑΑΛΛΟΓΕΝΗΙΣΠΟ
ΡΕΥΕΣΘΑΙΕΝΤΟΣΤΟΥΠΕ
ΡΙΤΟΙΕΡΟΝΤΡΥΦΑΚΤΟΥΚΑΙ

ΠΕΡΙΒΟΛΟΥΟΣΔΑΝΛΗ
ΦΘΗΕΑΥΤΩΑΙΤΙΟΣΕΣ
ΤΑΙΔΙΑΤΟΕΞΑΚΟΛΟΥ
ΘΕΙΝΘΑΝΑΤΟΝ

(μηθένα ἄλλογενῇ εἰσπο-
ρεῦεσθαι ἐντὸς τοῦ πε-
ρὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ
περιβόλου. ὃς δ' ἂν λη-
φθῇ ἐαυτῷ αἷτιος ἔσ-
ται διὰ τὸ ἐξακολου-
θεῖν θάνατον)

— ЗАПРЕЩАЕТСЯ ИНОЗЕМЦАМ ПЕРЕСЕКАТЬ
ГРАНИЦУ, ОБОЗНАЧЕННУЮ ПЕРИЛАМИ И ОГРАДОЙ
ВОКРУГ ХРАМА. НАРУШИТЕЛЬ САМ НАВЛЕЧЕТ НА СЕБЯ
СМЕРТЬ

(C. K. Barrett. *The Acts of the Apostles*; F. F. Bruce, *The Book of Acts*; Jack Finegan. *The Archeology of the New Testament*).

21:38 я чуть было не принял тебя за Египтянина —
Иосиф Флавий рассказывает: «в Иерусалим явился некий
египтянин, выдававший себя за пророка; он уговорил простой
народ отправиться вместе с ним к Елеонской горе, отстоящей
от города на расстоянии пяти стадий. Тут он обещал
легковерным иудеям показать, как по его мановению падут
иерусалимские стены... Когда Феликс узнал об этом... он во
главе конного и пешего отряда выступил из Иерусалима и
напрянул на приверженцев египтянина. При этом он
умертвил четыреста человек, а двести захватил живьем.
Между тем египтянину удалось бежать... Впрочем,
разбойники вновь стали побуждать народ к войне против
римлян...» (*Иудейские древности*, 20:8:6).

сикариев — о сикариях Иосиф Флавий рассказывает
следующее: «Когда Фест прибыл в Иудею, он нашел страну
бедствующей от разбойников, которые предавали грабежу и
пожарам все селения. Эти разбойники носили название
сикариев. Их расплодилось тогда очень много, и они пускали

в ход ножи, по величине схожие с персидскими акинаками, а по изогнутости с римскими *sicae*; от этих-то ножей убийцы, умерщвлявшие много народа, и получили название сикариев» (*Иудейские древности*, 20:8:10).

22:3 у Гамалиила, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ — дословно «у ног Гамалиила». Гамалиил Старший, прозванный «Красой Закона», был известным учителем иудеев (т. е. евреев); о нем в Мишне (книге библейских толкований) говорится: «С той поры как умер Раббан Гамалиэль Старший, перестали уважать Тору (Пятикнижие Моисеево); вместе с ним умерли целомудрие и тихий образ жизни».

22:29 те, кому была поручена экзекуция, οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν — дословно «те, кто уже собирался его ударить», или «те, кто подошел уже к нему с плетью», или «приступившие было к допросу». Гл. ἀνετάζω (2) имеет значение «допрашивать под пыткой» (часто плетью). Допрос плетью был обыкновенным и первым способом разговора с подозреваемым (ср. 22:24).

23:3 многоликого, τοῖς κεκοινωμένῃς — дословно «стену повапленную». «Стеной повапленной» (побеленой) называли лицемеров и ханжей, имея в виду противоречие между пристойной видимостью и тем, что за ней скрывалось.

23:9 дух или ангел, πνεῦμα... ἢ ἄγγελος — тавтология. «Дух» и «ангел» (см. комм. к Ап 1:4) употреблены как синонимы: дух, т. е. ангел — или ангел, т. е. дух.

24:5 назорейской ересью — Тертулл искажает атрибут имени Назарянин и приписывает Иисусу исповедание религиозной доктрины и практики назореев (см. комм. к Мф 2:23). Прокуратор Феликс, однако, понимал, что к чему (Деян 24:22).

24:6-8 и мы его задержали. Учини ему допрос... — в ряде других древних рукописей: «и мы его задержали, хотели судить нашим Законом».

7 Однако командир когорты Лисий, вмешавшись, применил силу, вырвал его из наших рук и отослал к тебе.

8 Предстать перед тобой он приказал также и обвинителям. Учини ему допрос...».

24:24 Феликс... со своей женой Друзиллой — Друзилла и упомянутая ниже в гл. 25 Берника были родными сестрами (когда умер их отец, царь Агриппа I, Бернике было шестнадцать, а Друзилле шесть лет). Иосиф Флавий рассказывает, что впоследствии их брат, царь Агриппа II «выдал Друзиллу замуж за эмесского царя Азиза, пожелавшего принять обрезание». Вскоре этот брак расстроился. А произошло это так: «В то время наместником Иудеи был Феликс. Когда он увидел Друзиллу, отличавшуюся необыкновенной красотой, ему захотелось сблизиться с этой женщиной... Он подослал к ней Симона, иудея с острова Кипра, выдававшего себя за мага, и через него стал уговаривать ее бросить своего мужа и выйти замуж за него, Феликса... Друзилла была настолько испорчена, что поддавалась уговорам и преступила закон, вышла замуж за Феликса» (*Иудейские древности*, 20:7:1-2). А о Феликсе Флавий в частности сообщает следующее: император Клавдий «послал прокуратором в Иудею Феликса. <...> Феликс изловил главаря разбойников Елиазара, разорявшего страну в течение двадцати лет, и многих из его шайки, и отправил их в оковах в Рим. А сколько разбойников он распял и сколько их соучастников из местных жителей изловил и подверг наказанию, просто не поддается счету» (*Иудейская война*, 2:12:8 — 2:13:1-2).

24:27 Порций Фест — Фест продолжал работу Феликса по очищению Иудеи от сикариев и прочих «разбойников». По свидетельству Флавия, «следующий прокуратор Фест принялся за искоренение главной язвы, поражавшей страну:

он уничтожил значительное количество разбойников, а еще больше взял в плен» (*Иудейская война*, 2:14:1).

25:5 **если есть у них в чем обвинить этого человека**, εἴ τί ἐστιν ἐν τῷ ἀνδρὶ ἄτοπον — дословно «если есть у них в чем нехорошем обвинить этого человека». Аналогичный случай можно видеть в 28:6: «ничего ему не делается» (дословно «ничего плохого ему не делается»). Однако, еще в одном случае у Луки слово ἄτοπον в переводе никак не может быть опущено: οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν — «А Он ничего плохого не сделал» (Лк 23:41). См. также комм. к 2Фес 3:2.

25:13 **царь Агриппа с Берникой** — речь идет о царе Агриппе II (правление 50–92 гг.) и его сестре. После народных восстаний в 66–70 гг. и последовавшей за ними катастрофой, гибелью всей страны, царь перебрался в Кесарию, а затем в Рим, где и закончил свои дни. С его смертью прервался род царей Иродов, сыгравших немалую роль в судьбах раннего христианства.

О Бернике ходили в народе самые разные слухи, среди них — история ее любовной связи с императором Титом, который впервые встретил ее, когда она некоторое время жила при дворе своего брата. Тацит мельком упоминает о страсти, которой Тит «пылал к царице Бернике. Юноша и в самом деле не был к ней равнодушен, что, однако, нисколько не мешало ему поступать разумно и осмотрительно» (*История*, 2:2). По свидетельству Светония, молодого Тита подозревали в распушенности «из-за его пресловутой любви к царице Бернике, на которой, говорят, он даже обещал жениться...». Однако под давлением общественного мнения Тит вынужден был «выслать Бернику из Рима, против ее и против своего желания» (*Жизнь двенадцати цезарей: Божественный Тит*, 7). Но характеризует Бернику совсем другая история. Прокуратор Гессий Флор разорял страну и без разбору убивал

жителей. Вот как описывает Иосиф Флавий один из дней его правления в Иудее: «...в тот день погибло около 3600 человек, включая детей и женщин... Никто и никогда не осмеливался на то, на что осмелился в тот день Флор: он бичевал перед судебным помостом, а затем предавал распятию людей, принадлежавших к сословию всадников, — людей, которые хоть и были по рождению евреями, но по званию принадлежали к римлянам». (Ср. Деян 22:24–29). Флавий продолжает: «Берника была в Иерусалиме, и зрелище преступления поразило ее в самое сердце. Она неоднократно обращалась к Флору с просьбой прекратить резню. <...> Она стояла босой перед судебным помостом и зывала к Флору, однако ее мольбы были оставлены без ответа, и она даже подвергла опасности свою собственную жизнь» (*Иудейская война*, 2:14:9–2:15:1).

26:14 Брыкаешься на Погонщика, πρὸς κέντρα λακτίζειν — суш. κέντρον (4) означает «жало» или «бодец», «стрекало» — заостренная палка, которой при пахоте погоняли (стрекали) волов или вообще гнали скот. За направлением движения следит, собственно, не стрекало, а стрекальщик (погонщик). Гл. λακτίζω (1) означает «брыкаться» (об упряжных, рабочих, или тягловых животных). В античной классике есть немало параллелей: этой вполне прозрачной метафорой пользовались в Греции Пиндар, Эврипид, Эсхил, а в Риме Теренций, Плавт (С. К. Barrett. *The Acts of the Apostles*).

Не страшно тебе тебе? σκληρόν σοι — или «Ведь трудно тебе». Прилаг. σκληρός (5) в других эпизодах: «лихой» (Мф 25:24); «дикий» (Ин 6:60); «сильный» (Иак 3:4); «необузданный» (Иуд 1:15). О гл. σκληρύνω см. комм. к 19:9 и Рим 9:18.

26:28 Вот так сразу я у тебя уже и христианин, Ἐν ὀλίγῳ μὲ πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι — или «Не рано ли ты принялся лепить из меня христианина?».

27:2 Нас принял на борт адрамиттский корабль, ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ — πλοῖον — «плавающее (средство)» — общее название морского грузового судна. Римляне называли его *corbita*, т. е. «корзина», что дает наглядное представление об очертаниях корабля. Технический термин определялся характером груза. Были корабли для перевозки зерна (πλοῖα σιτηγά), судов с вином (ὀλκάδας οἰναγωγούς), строительного камня (λιθηγὸς ναῦς) и пр. (Lionel Casson. *Ships*). Словом πλοῖον назывались и лодки галилейских рыбаков (напр., Мф 4:21-22).

27:10 Я ожидаю, что дальнейшее плавание грозит большой бедой, θεωρῶ ὅτι μετὰ ὑβρεως... μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν — сезон навигации в Средиземноморье открывался в конце мая и длился до середины сентября, в крайнем случае период растягивался с марта по ноябрь, но в зимнюю пору движение на море, за редким исключением, прекращалось из-за неблагоприятных ветров и бурь. Сам выход в море был сложным делом, при этом не последнюю роль здесь играло суеверие моряков. Ни в коем случае нельзя было покидать порт, например, по таким датам, как 24 августа, 5 октября, 8 ноября или в конце месяца. Если с датой было все в порядке и ветер дул куда надо, препятствием мог оказаться недобрый знак во время жертвоприношения. Выход в море откладывался, если приснился нехороший сон, произнесены не те слова, чихнулось на трапе, если каркнула ворона на мачте и т. д. (Lionel Casson. *Travel*). Нехорошее предчувствие Павла возникло на других основаниях, что, по-видимому, и явилось причиной недоверия к его словам (27:11).

27:11 капитана и хозяина корабля, τῷ κυβερνήτῃ καὶ τῷ ναυκλήρῳ — κυβερνήτης — «кибернётис» — так назывался капитан, отвечавший в целом за состояние корабля во время плавания. Капитан набирал команду и вел все дела, связанные с грузом, пассажирами, документацией и пр. Римляне пользовались термином gubernator или, более официально, magister navis. Но первым лицом на борту был ναύκληρος — «навклирос» — хозяин корабля (это мог быть также арендатор) или его представитель, который и нанимал капитана (Lionel Casson. *Ships*).

27:16 лодку, σκάφη — σκάφη — «скафи» — одно из общих названий буксирной лодки, которую в открытом море обычно тянули на канате за кормой корабля. Техническим термином для такой лодки служило слово ἐφόλκιον, что означает «(судно) для буксировки». Лука рассказывает, что моряки пытались использовать лодку как спасательное средство (27:30). Для такой цели она не предназначалась: спасательной службы как таковой во времена апостолов не существовало. Лодку σκάφη использовали для буксировки корабля в порту, перевозки грузов на берег и наоборот и других подсобных операций в пределах порта. Это небольшое самостоятельное судно обычно обслуживал моряк или шкипер, который и спал в лодке (Lionel Casson. *Ships*).

28:15 На Аппиевой площади и у Трех Таверн... мы встретились — встречающие шли двумя группами из разных концов города. Таким образом получилось две встречи в разных местах.

28:23 гостей, εἰς τὴν ξενίαν — дословно «в гостевой». По некоторым предположениям, «гостевая» была частью постоянного двора (странноприимного дома), где останавливались (а то и содержались под стражей) иностранцы или странники.

28:28 — в ряде других древних рукописей далее следует ст. 29: «После этих-то слов иудеи и стали расходиться, споря друг с другом».

28:30 **снимая дом**, ἐν ἰδίῳ μισθώματι — или «за свой счет».

Послание Иакова

Послание Иакова, написанное в сороковых годах для евреев восточной диаспоры на превосходном греческом, как предполагают, в Иерусалиме, — первое по времени в ряду новозаветных Посланий.

Принято думать, что Иаков, автор Послания — брат Иисуса Христа. Он был одним из столпов Иерусалимской церкви. Ему отдельно от других явился воскресший Иисус. О нем пишет Иосиф Флавий: первосвященник Анан — пятый сын первосвященника Анны (Ин 18:13-23) — «собрал синедрин и представил собранию Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, равно как несколько других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями» (*Иудейские древности*, 20:9:1). Это произошло в 62 г. Каноническим Послание было признано не сразу. Упоминания о нем нет во Фрагменте Муратори (около 190 г.). Первое указание на него появляется у Климента Александрийского (около 220 г.). Столетие спустя историк Евсевий записал, что Послание Иакова читается во многих церквях. Окончив рассказ о мученической смерти Иакова, (которого он называет «братом Господа»), Евсевий продолжает: «Такова история Иакова, послание которого считается первым среди так называемых общих посланий. Надо заметить, что подлинность послания в целом отрицается ввиду скудных упоминаний о нем в древних текстах. То же самое можно сказать и о послании Иуды — одним из семи общих посланий. Тем не менее нам известно, что оба они наряду с другими публично зачитываются во многих церквях» (*Церковная история*, 2:23:25).

Десятилетием позже Климента откликнулся Ориген. В комментариях к Матфею он писал: «Среди народа этот Иаков славен до такой степени ярким примером праведности,

что когда Иосиф Флавий в двадцатой книге Иудейских древностей приступил к описанию причин многих бед, постигших народ, вплоть до разрушения Храма, ему пришлось сказать, что это случилось по причине гнева Божия на тех, кто жестоко поступил с Иаковом, братом Иисуса, именуемого Христом. Вышло удивительное: не признавая Иисуса Христом, он тем не менее засвидетельствовал праведность Иакова. Далее он сообщает, что людям была понятна причина их страданий: это было из-за Иакова. Послание зафиксировало относительно спокойный период еврейской христианской общины сороковых-пятидесятих годов первого столетия.

1:1 раб, δοῦλος — значение сущ. δοῦλος (124) сопряжено в этом эпизоде с положительной коннотацией добровольной и желанной зависимости, личной привязанности, преданности. Общему значению этого слова отвечает ряд синонимов: «слуга», «крепостной», «раб», «холоп». См. комм. к Ин 18:18.

в диаспоре, ἐν τῇ διασπορᾷ — т. е. в «рассеянии» (в чужих странах). После увода в Ассирию десяти израильских племен в 722 г. до н. э. и двух племен из Иудеи в Вавилон в 597 и 587/86 гг. до н. э. многие евреи остались жить на чужбине и после предоставления им свободы.

1:2 Какое бы ни выпало вам новое испытание, ὅταν πείρασμοῖς περιπέσῃτε ποικίλοις — или «Какая бы ни постигла вас новая беда». «Беда» — один из возможных вариантов перевода сущ. πείρασμός (21), в диапазон значений которого входят такие понятия, как «трудные, тяжелые обстоятельства», всякого рода «заклячения», «превратности и невзгоды», «тяжелые испытания», «серьезная проверка» и т. д. В иной семантической плоскости ему соответствует еще один ряд синонимов: «прельщение», «соблазн», «ловушка», «скрытая опасность», «подвох».

1:17 **От Отца светил**, ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων — т. е. от Бога Творца.

2:2 **на собрание**, εἰς συναγωγὴν — буквально «в синагогу» (это единственный случай употребления слова «синагога» в таком контексте). Συναγωγή (56) — синагогί — слово еврейское и означает «сходка», «ассамблея», «собрание» всякого рода, — общественное, дружеское, молитвенное, — а также самое «место собрания». Послание адресовано евреям: синагога — привычное для них слово; его религиозный смысл христианского толка в других новозаветных текстах везде передается словом ἐκκλησία — экклесия — «церковь» (ср. у того же Иакова 5:14: προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας — «Пусть позовет пресвитеров церкви»).

в смердящих обносках, ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθήτι — дословно «в грязной, вонючей одежде». Чувство отвращения, которое определяет здесь ситуацию, вызвано не столько ветхой одеждой бедняка, сколько именно «зловонием» (LN). Второе значение слова ῥυπαρὸς (2) — «подлый», «нечистоплотный» (в отношениях с людьми), «низкая душа» (см. комм. к Ап 22:11). Выше в 1:21 находим коррелирующее сущ. ῥυπαρία (1) — грязь, низость, подлость, здесь «развязные манеры».

2:23 **«Поверил Авраам Богу...»** — ссылака на Быт 15:5-6: «Господь вывел Авраама на простор и сказал: «Посмотри на небо. Пересчитай звезды, если сумеешь». Господь сказал: «Вот сколько будет у тебя потомков». Поверил Аврам Богу, и зачлось ему за праведность». А «другом Божиим» он был наречен по другому случаю — когда согласился принести в жертву своего сына Исаака. Это подтверждает Исаия, записавший за Богом: «А ты, Израиль, раб Мой Иаков, которого Я избрал, семя Авраама, друга Моего» (Ис 41:8).

2:25 **лазутчиков**, ἀγγέλους — или (дословно) «посланцев». Иерихонка Рахав приютила у себя израильских лазутчиков,

не выдала их. Израильтяне, захватив город, в благодарность пощадили и проститутку (или, как полагают некоторые комментаторы, хозяйку гостиницы), и всю ее семью (Нав 2).

3:5 какой силы пожар, ὕλην — или «сколько дров сгорает». Сущ. ὕλη (I) означает «лес», «деревья», а также «дерево» как топливо («дрова», возможно: «хворост»).

3:6 средоточие, κόσμος — сущ. κόσμος (186) может означать «мир», «космос», вообще «великое множество» и далее в этом же смысле «тьма», «бездна» или (метафорически) «воплощение», «символ», «типичный пример».

нить — τροχός (I) — или «круг», «цикл», возможно: «круг бытия».

3:12 пресная, γλυκὺ — дословно «сладкая». В некоторых европейских языках пресная вода традиционно называется сладкой (например, в англ. — sweet).

3:14 непримиримость — сущ. ἐριθεία (7) — сложное понятие (см. комм. к Рим 2:8), замешанное на откровенной неприязни, враждебности, порождаемой самомнением, завистью.

4:3 для удовлетворения своих пустых капризов, ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν διαπανήσητε — сущ. ἡδονή (5) — «лакомое» — в начале главы, где оно впервые употреблено в Послании, имеет несколько иную коннотацию — «бездельный каприз». В других эпизодах: «удовольствие» (Лк 8:14); «улада» (2Пет 2:13); «забава» (Тит 3:3). К слову ἡδονή — хидонί — с инвариантом значений «удовольствие», «наслаждение» — восходит название философской доктрины гедонизма.

4:4 и нашим и вашим, μοιχαλίδες — или «Блудливые души» (дословно «Неверные жены», «Изменницы»). Речь идет о так называемых «двоеверцах» (см. ниже комм. к 4:8) — христианах, не отказавшихся до конца от поклонения

идолам. Язычество, продолжавшее оставаться привлекательным для многих ранних христиан, традиционно ассоциировалось с распутством. Об этом другими словами говорит Иоанн: «Эти с женщиной себя не осквернили: они девственники» (Ап 14:4).

4:5 Бог позволил поселиться в нас духу алчному, завистливому, Πρὸς φθόρον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατέκισε ἐν ἡμῖν — дословно «Он позволил вселиться...». Трудно сказать, на какое место в Писании ссылается Иаков.

5:4 Господа Саваофа — еврейское имя Бога «Саваоф» означает «Бог Небесного Воинства» или «Бог Сил». Имя «Господь Саваоф» встречается в новозаветном тексте только здесь и в Рим 9:29.

5:6 праведника, δίκαιον — это место нередко истолковывают как указание на Христа. Можно усмотреть здесь также намек на автора Послания. Большинство исследователей сходятся на том, что Иаков рисует обобщенный образ страдальца.

5:11 Вы слышали о терпении Иова — когда Иов лишился дома, имущества, детей, здоровья и на мусорной свалке принялся соскабливать с себя гнойные струпья, жена сказала ему: «Что толку от твоего смирения? Похули Бога — и умри!» Но Иов сказал: «Женщины любят говорить вздор — и ты туда же! Добро из Божьей руки берем, а зла, стало быть, не хотим?» (Иов 2:9-10).

5:17 Илья — Илья пророк. «И сказал Илья.: «Жив Господь, Бог Израилев! В эти годы не будет ни росы, ни дождя, разве что по моему слову» (3Цар 17:1). И далее в начале следующей главы третьей Книги Царств: «Было слово Господне к Илье по прошествии трех лет: «Я дам дождь на землю» (см. вслед за этим 3Цар 18:42-46).

Первое послание Петра

Авторство Петра (в православном обиходе «первоверховного апостола») подтверждается серьезными внутритекстовыми заявками. С другой стороны, биография необразованного галилейского рыбака плохо стыкуется с кое-какими особенностями документа: изящным стилем, близким знакомством с Септуагинтой. Не исключено, что имя Петр — псевдоним, избранный неизвестным автором с благородной целью продолжить дело апостола после его смерти. По другой версии, анонимное сочинение приписано Петру по чистой случайности. Между тем предание никогда не подвергало сомнению его авторство. Соглашаясь с древней традицией, многие считают гипотезу о непричастности Петра к этому Посланию недостаточно убедительной.

Предание утверждает, что апостол Петр умер мучеником; он был распят в Риме на последнем году правления Нерона (в 68 г.). По другим данным это произошло в 64-65 годах. Можно предположить, что Послание было написано в начале 60-х годов. Исследователи, ставящие под сомнение авторство Петра, считают, что оно появилось десятилетием позже.

1:1 странникам — странниками Петр называет христиан (евреев и неевреев), рассеянных по чужим землям и проживающих там по разряду иностранцев. Сущ. *παρεπίδημος* (3) — «странник», «скиталец» — еще раз встречается в этом Послании (2:11) и в Евр 11:13.

диаспоры — диаспора — *διασπορά* (3) — диаспора — вынужденное или добровольное проживание евреев на чужбине (в рассеянии). В отличие от Иакова (Иак 1:1) Петр уточняет адрес, называя пять областей в Малой Азии.

1:2 очищенным — сущ. *ῥαντισμός* (2) буквально означает «окропленным». Окропление кровью как символ

согласия с заветом между Богом и людьми, как «подпись и печать» под Его заповедями восходит к истории скрижалей (Исх 24:3-8), — она в краткой форме изложена в Послании Евреям: «Моисей, оповестив народ о положениях Закона, взял алаую шерсть и иссоп и кровью тельцов и козлов с водой окропил и книгу (скрижали заповедей Божьих), и народ. И сказал: «Это кровь завета, которым обязал вас Бог». Автор Послания затем продолжает: «Кровью по Закону очищается, можно сказать, все. Без пролития крови не бывает прощения» (Евр 9:19-20,22). Древнее предание было началом рождения формулы очищения кровью. Речь идет о Крови Христа, и «окропление» здесь возможно лишь в фигуральном смысле.

1:4 не знающее ни смерти, ни порчи, ни одряхления, ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον — или «которое никогда не утратит ни жизни, ни чистоты, ни прелести». Интересны три синонима.

Прилаг. ἄφθαρτος (8) означает «нетленный», «неподверженный распаду, разложению», «непреходящий», «неистребимый» или «неподвластный забвению, гибели, смерти», «вечный», «бессмертный». Возможна иная интерпретация: «не знающее ни разорения...» — со значением разорения, какое бывает, скажем, в результате нашествия вражеской армии. Петр еще дважды в этом Послании употребляет эпитет ἄφθαρτος: в рассуждении о бессмертном семени (1:23) и в пассаже о вечной красоте духа (3:4).

Прилаг. ἀμίαντος (4) означает «чистый», «неоскверненный», «незапятнанный», «непорочный» (ср. Иак 1:27; Евр 7:26; 13:4). Здесь возможно также: «не знающее... порока...», «...ущерба», «... хвори».

Прилаг. ἀμάραντος (1) означает «неувядаемый», «нестареющий», «неветшающий» с подчеркнутым семантическим инвариантом вечной красоты.

1:5 до спасения, готового открыться в конце времен, εἰς σωτηρίαν ἐτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ — или «...на исходе веков», «...в последнее время». Речь идет об откровении Иисуса Христа (ср. стт. 7 и 13, а также 4:13 и 5:1). Еще дважды в этом Послании Петр употребит гл. ἀποκαλύπτω (26) — «открывать(ся)» и трижды сущ. ἀποκάλυψις (18) — апока́липсис — «откровение». Откровение в новозаветном контексте означает необычное, редкое явление сокровенного, мистического знания, символа, события, лица. Можно предположить, что откровение, о котором идет здесь речь, не мыслится затяжным процессом, — отсюда соблазн передать идею словосочетания ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ анахронизмом: «под занавес» или «в последний момент». Сущ. καιρός (в греч. подлиннике ед. ч.) означает «пору», «срок», «эпоху», «эру», вообще время, обозначенное зыбкими границами псевдоисторической памяти (ср. напр., «Золотое было время!»). Этот смысл прослеживается в известных строках Экклезиаста: «Всему свой час. Всякому случаю свое время: время рождаться, и время умирать; время сажать, и время жать» (Эккл 3:1-2). Из иной цивилизации до нас дошло еще одно высказывание на эту тему: O tempora! O mores! Καιρός входит в систему новозаветных эсхатологических терминов, рисующих картину «последнего времени», и обладает более глубоким смыслом по сравнению с χρόνος. Иногда оба слова стоят рядом, например, в Деян 1:7 (Οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς — «Не вам знать времена и сроки»). В отдельных эпизодах грань между ними стирается и στοῦπο~ становится на место καιρός (см. ниже комм. к 1:20).

1:7 небезупречного, ἀπολλυμένου — т. е. способного истребиться, исчезнуть (от гл. ἀπόλλυμαι — «пропадать», «погибать», «превращаться в прах», «исчезать»). Заметное сужение семантического поля в переводе вызвано метафорой

эпизода: вера чиста, и тут с ней не могут сравниться даже золотые изделия: чистота их состава не бывает безупречной.

1:9 Вера: по ее смыслу вы обретаете спасение, κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν σωτηρίαν ψυχῶν — дословно «(Ваша) вера: вы обретаете ее смысл — спасение душ». Представляют интерес два слова.

Τέλος (40) — тэлос — встречается в трех значениях:

1. конец, предел, завершение, прекращение, финал;
2. исход, результат, итог, следствие;
3. цель, намерение, назначение, замысел, смысл.

Второе слово — ψυχή (103) — психи — «душа». Контекст подсказывает узкое значение — «жизнь», «дыхание», близкое к популярному пониманию интернационального зова «спасите наши души» (SOS). Отсюда возможно: «...свое спасение».

1:12 Вот на что не терпелось взглянуть ангелам, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι — дословно «и ангелы не прочь взглянуть на это (заглянуть в это)». В этой фразе прочитывается косвенное указание на неполную осведомленность ангелов. Но все-таки их желание «заглянуть» в тайну евангелия нельзя объяснить одним примитивным любопытством. Здесь может идти речь об активном участии: «Кто они, все эти духи, если не... слуги, посланные служить наследникам спасения!» (Евр 1:14).

1:13 Задайте работу разуму, ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν — дословно «затяните поясом чресла своего разума».

трезвую мысль, νήφοντες — дословно «трезвомыслящие». Гл. νήφω (6) означает «быть трезвым», «ясно мыслить», «иметь светлую голову». В других эпизодах: «предаваться разумной мысли» (4:7); «не быть легкомысленным» (5:8); «оставаться трезвым» (1Фес 5:6,8); «на жизнь смотреть здраво» (2Тим 4:5).

1:14 послушные дети... — этот фрагмент отсылает ко второму стиху главы, где Петр напоминает «странникам» об их избрании «к послушанию Иисусу Христу».

в пору незнания, *πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν* — или «в пору невежества», т. е. в ту пору, когда еще не знали Бога.

1:16 «Будьте святы...» — см. Лев 11:44: «Я — Господь, Бог ваш. Освящайтесь и будьте святы, потому что Я свят».

1:17 пору скитальчества, *παροικίας... χρόνον* — или «пору изгнания», «век странничества». Лексика стиха отсылает к приветственной части Послания — к «странникам» диаспоры. По-видимому, Петр вкладывает в понятие странствия (скитания) не один только исторический смысл. Указанием на «странствие земное» может служить его рассуждение о бестолковом образе жизни (ст. 18).

1:18 от манеры растрачивать себя на пустое, *ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου* — или «от примитивных, мелких запросов», «от низменных интересов», «от пустого (никчемного, пропащего, бестолкового) образа жизни из поколения в поколение» и т. д.

безжизненным, *φθαρτοῖς* — или «мертвым». Прилаг. *φθαρτό* ~ буквально означает «тленный» (см. выше комм. к ст. 4, где рассматривается антоним — *ἄφθαρτος*).

1:20 до сотворения мира, *πρὸ καταβολῆς* — в слав. переводе: «прежде сложения мира», т. е. до того, как мир «сложился», или был заложен, основан.

на исходе времени, *ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων* — дословно «в последнее время», «в конце времени». *Χρόνος* — *хронос* — так же, как и *καιρός* — *кэрос*, — означает время, но в ином аспекте. Если *καιρός* годится для высказывания «Золотое было время!» (см. выше комм. к 1:5), то для *στονπο*~ это узко. В слове *χρόνος* присутствует намек на отвлеченную сущность, у него другие задачи. Можно еще раз вспомнить

Εκκλησιαста: «Люди знают о протяжении времени, но не могут постичь ни начала, ни конца Божьих дел» (Εκκλ 3:11).

1:22 Любовью братской, непритворной очищается душа, послушная истине, τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον — или «Послушанием истине, любовью братской, непритворной очищается душа».

Всеми силами сердца любите друг друга, ἐκ καθαρᾶς καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς — или «не уставайте всем сердцем любить друг друга». В ряде других древних рукописей: «Всеми силами чистого (καθαρᾶς) сердца любите друг друга».

1:23 благодаря Слову Божьему, живому, вечному, διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος — или «через Слово живого, пребывающего Бога». Возможно: «через Слово Божье, живое, пребывающее», «...вечно живущее».

1:24 «Люди, живущие...» — см. Ис 40:6-8.

красивая поза, δόξα — дословно «слава» или «блеск», «великолепие», но δόξα может означать также «краса», «позолота», «наряд», «прикрасы», «мишура». Пример употребления сущ. δόξα (166) в значении, близком к этому эпизоду, находим у Матфея и Луки: «даже у Соломона, при всем его великолепии, не было таких нарядов...» (Μφ 6:29; Λκ 12:27).

2:2 духовному, λογικὸν — дословно «словесному» (или «логически обоснованному», «осознанному»). Минуту назад Петр рассуждал о Слове Божьем, и, пожалуй, понятие «духовное молоко» продолжает его мысль. См. комм. к Рим 12:1.

парному, ἄδολον — или «необманному». Первоначальное значение прилаг. ἄδολος (1) — напр., о хлебе: «чистый», «свежевypеченный»; о молоке: «цельное», «неснятое»; о вине: «неразбавленное».

2:3 **добр Господь**, χρηστὸς ὁ κύριος — «Попробуйте и увидите — добр Господь. Счастлив, кто на Него уповает» (Пс 34:8).

2:6 **«На Сионе...»** — т. е. в Иерусалиме, а в более широком смысле — в Израиле. Петр цитирует Ис 28:16.

камень краеугольный, λίθον ἀκρογωνιαίον — этот фразеологический оборот общеевропейского употребления восходит к древней традиции начинать строительство здания с закладки камня в угол, «в край» фундамента.

2:7 **«Камень, который отбросили строители...»** — Петр цитирует Пс 118:22-23: «Камень, который отбросили строители, стал краеугольным камнем. Это от Господа — и дивно очам нашим». Эта цитата использована во всех трех синоптиках (Мф 21:42; Мк 12:10; Лк 20:17).

2:8 **пробный камень, камень-спотыка**, λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου — ср. запись в словаре В. Даля: «Спотычный порог — на котором все спотыкаются». Мы имеем здесь дело с урезанной цитатой из Септуагинты (с поправкой: скандалон вместо πτονμα): καὶ ἐὰν ἐπ’ αὐτῷ πεποιθὼς ᾦς ἔσται σοι εἰς ἀγίασμα καὶ οὐχ ὡς λίθου προσκόμματος συναντήσεσθε αὐτῷ οὐδὲ ὡς πέτρας πτώματι (Ис 8:14); в слав. переводе: И аще будеши уповая на него, будет тебе во освящение, а не якоже о камень претыкания преткнешися, ниже яко о камень падения (И если будешь верить в Него, Он будет тебе убежищем, храмом, а не камнем, о который спотыкаются и, споткнувшись, падают). И в Септуагинте, и у Петра явно просматривается гендиадис (одна мысль, выраженная в двух лексических раскладках). Этот стилистический прием довольно часто встречается в новозаветных текстах. Вспомним для примера один такой случай: «Голова Его бела. Волосы — как белая пряжа» (Ап 1:14). У Петра и в Послании Римлянам (9:33), где еще раз возникает эта цитата, фигурируют два разных слова,

означающих «камень»: λίθος (камень, который можно поднять, взять в руки, бросить; обработанный строительный камень, «краеугольный» камень для закладки здания и пр. См., например, Мф 7:9; 24:2; Ин 8:59; 1Пет 2:6-7) и πέτρα (каменная, горная, скальная порода, каменная толща, масса; скала, утес, каменный выступ, уступ, холм, возвышение и пр. См. например, Мф 7:24; 16:18; 27:60; Ап 6:15-16). В русском языке, как известно, под «камнем» можно понимать как то, так и другое. Нельзя оставить без внимания еще одно важное здесь слово — σκάνδαλον, слово весьма многозначное. В переводе, в зависимости от контекста, это может быть «ловушка», «западня», «подвох», «подножка», «препятствие», «помеха», «беда», «обида», «погибель», «грех», «падение», «бездна порока» и т. д. (см. также комм. к 1Ин 2:10). Если предположить, что πέτρα и здесь (1Пет 2:8) сохраняет свое основное значение, то, учитывая все вышесказанное, перевод этого места мог бы выглядеть примерно так: «Камень преткновения, скала над бездной (пропастью)». Но такой перевод усложняет (раздваивает) образ. Поговорка «камень преткновения» и сейчас сохраняет статус традиционного русского обихода. Возможен другой вариант: «Камень преткновения, камень опасный (чреватый, предательский, погибельный, заманный, облыжный, досадный и т. д.)». Все эти определения хороши применительно к понятию скандалон, но они не ассоциируются с физической природой камня. Или так: «Камень преткновения, камень шаткий (неустойчивый, скользкий, ненадежный)». Метафора, идущая к цели, но не достигающая ее, она не отвечает интересам гендиадиса. Следуя дальше по тексту, нетрудно заметить, что сразу же после цитаты идет слово προσκόπτουσιν — «спотыкаются». Это слово, можно сказать, везет весь воз, на него и сориентирован перевод.

2:9 о великих деяниях, ἀρετὰς — сущ. ἀρετή (5) означает «высокое достоинство», «добродетель» (слав.), а также «слава», «хвала» (как синоним δόξα). Последнее прочтение принято некоторыми западными переводами (praises — NIV, NJB). Другие предпочли побочное значение — «проявление Божественной силы»: «чудеса», «блистательные свершения», «великие, славные деяния» (mighty acts — NRSV, glorious deeds — REB).

2:18 Рабы, οἰκέται — здесь под рабами имеется в виду «домашняя прислуга». Различие между δοῦλος (см. комм. к Иак 1:1) и οἰκέτης можно увидеть, сопоставив слова «раб» и «челядинец». Ср. выше 2:16: «Вы — рабы Божьи» (θεοῦ δοῦλοι). См. комм. к Ин 18:18.

2:22 «В Его жизни...» — см. Ис 53:9. Далее до конца главы (стт. 23-25) — реминисценция из Ис 53:12, 5, 6 (в этом порядке).

2:24 на крест, ἐπὶ τὸ ξύλον — дословно «на дерево». Понятие креста восходит к ветхозаветному закону о «повешении на древе»: «Аще же будет на ком грех, суд смертный, и да умрет, и повесите его на древе, да не преносует тело его на древе, но во гробе погребите его в тойже день, ибо проклят есть от Бога всяк висий на древе». (Втор 21:22-23, слав.).

для правды, δικαιοσύνη — мы имеем здесь дело с чувствительным материалом резкого сближения синонимов правда — праведность. При сопоставлении греха и праведности на передний план выступает этическая сторона (не греши, поступай честно, правильно, по-божески). Между тем правда как противница греха указывает на сотериологический аспект антитезы (смысл спасения — в правде Божьей, отрицающей грех и освобождающей от греха). Еще один момент: правда как Божье предначертание, Божья воля. Иисус принимает крещение у Иоанна. Иоанн

говорит Ему: «Это я должен креститься у Тебя. А Ты ко мне!» Иисус отвечает: «Не препятствуй. Так лучше всего мы исполним всю правду» (Мф 3:14-15).

3:3 украшением — сущ. κόσμος — космос — означает «мир», «вселенная» и вместе с тем «порядок», «прибранность», отсюда прямой выход на «украшение» (вспомним «косметику»). Еще о сущ. κόσμος см. комм. к Иак 3:6.

3:6 называла его господином, κύριον αὐτὸν καλοῦσα — κύριος было обиходной формой обращения жены к мужу, раба к хозяину, слуги к господину и в то же время — именованием Бога и Христа: Господь.

3:10 «Кто из любви...» — Петр цитирует Пс 34:12-16. Некоторый отход от подлинника в начале цитаты объясняется, возможно, традицией ранней церкви. Исходный текст: «Кому не хочется жить безбедно долгие, долгие годы? Не позволяй себе слова недоброго, своим устам — речи облыжной. Отрешишь от зла и твори добро. И хорошо бы тебе ладить со всеми, добиваться мира...».

3:16 Кроткое, приветливое слово, μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου — дословно «с кротостью и страхом». Некоторые переводы (NIV, REB) относят эту часть текста к ст. 15.

3:17 пострадать, πάσχειν — или «претерпеть мучения». Другое, часто употребляемое в НЗ значение гл. παύσσω: «умереть (смертью мученика за веру)».

3:18 пострадал, ἔπαθεν — в ряде других древних рукописей вместо этого: ἀπεθανεν — «умер».

ожил как дух, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι — перевод гадателен. Возможны разные прочтения: «был возвращен к жизни посредством духа (или Духа)», «Дух вернул Ему жизнь», «духом (или Духом) вернулась к Нему жизнь», «к Нему вернулся дух жизни» и т. д. По меньшей мере два

обстоятельства подсказывают тут строчную букву («дух») См. ниже комм. к 3:19.

3:19 в темнице... духам — Петр, очевидно, уверен, что его поймут с полуслова. Однако во втором Послании он уже неторопливо входит в детали: «Когда ангелы согрешили, Бог не пощадил их, бросил в ад, в узилище мрака, чтобы тьма стерегла их до Суда» (2Пет 2:4).

придя... как дух — Христос посетил «заточение» как дух (дословно «придя в котором», т. е. в духе) и проповедовал (ἐκήρυξεν) духам. «Дух духам» — это можно понять как общение, так сказать, на равных. Не так давно Христос проповедовал (гл. κηρύσσω может означать также «возвещать», «провозглашать») людям, будучи с ними на равных «по плоти». Словно в пояснение загадки, заданной Петром, Павел пишет: «По естеству рождения Он — семя Давидово, а по Духу, в силу святости, — правомочный Сын Божий Иисус Христос, наш Господь, воскресший из мертвых» (Рим 1:3-4). Плоть и дух — две «среды обитания» Христа. Возможно, где-то рядом с этим — разгадка мистической сути странного эпизода. После воскресения Иисус приобрел способность внезапно «в духе» появляться среди учеников, пройдя сквозь закрытые двери, чего прежде, в период пребывания во плоти Он никогда не делал.

3:19-20 — цель визита Христа в заточение к духам в период *triduum mortis* («трех дней смерти») достаточно четко в пределах эпизода не просматривается. По версии Климента Александрийского (200 г.) Христос спустился в ад, чтобы провозгласить евангелие душам грешников, находившимся там со времени Потопа. Двести лет спустя Августин предложил иное толкование: задолго до Своего земного странствия Христос через Ноя провозгласил людям евангелие в период, предшествовавший Потопу. Кардинал Роберт Беллармин (вторая половина XVI столетия) объединил

некоторые детали двух версий и добавил новые: души ветхозаветных праведников, покаявшихся еще до Потопа, были помещены в «чистилище», и Христос пришел, чтобы вызволить их оттуда. В конце XIX столетия Фридрих Спитта предложил идею «сынов Божьих» (Быт 6:2), которые во времена Ноя стали брать в жены «дочерей человеческих» и, возможно, за это были наказаны заточением. Современные комментаторы предпочитают строить догадки на основании 2Пет 2:4 (см. выше начало комм. к 3:19).

3:20 через водную стихию, δι' ὕδατος — или «по воде», «водой».

3:21 Божье приготовление, ἐπερώτημα εἰς θεόν — известные переводы отражают двоякое понимание слова ἐπερώτημα:

1. обещание, обязательство и
2. просьба, мольба, испрошение.

Построение текста в большинстве версий базируется на семантической паре «воды потопа» — «крещение как обещание или испрошение», например: ...as an appeal (испрошение) to God for a good conscience (NRSV). Между тем в логических посылках Петра параллельно присутствует еще одна пара: «приготовление ковчега» — «крещение как приготовление Божье».

4:6 до мертвых тоже дошло евангелие — по-видимому, речь идет о тех умерших, кому при жизни довелось услышать евангелие о вечной жизни, поступающей «от Бога».

4:12 Огненное испытание, πυρώσει πρὸς πείρασμόν — прилаг. πύρωσις (дословно «огненный», «жгучий») может означать также «убийственный», «мучительный», «болезненный» или «тяжкий», «горький», «невыносимый». Слово сочетание πυρώσει πρὸς πείρασμόν представляет собой пример паронимазии.

4:14 Божьего Духа — в ряде других древних рукописей далее следует: «От них Ему хула, от вас — прославление».

4:15 баламуту — в подлиннике — неологизм ἄλλοτριεπίσκοπος, значение которого нужно угадывать. Другие возможные варианты: «смутьян», «склочник», «злыдень», вообще человек, для которого бесцеремонное вмешательство в чужие дела — норма. Петр относит таких людей к особому разбору, выделяя именование повторением союза «как» («как убийце, или вору, или разбойнику или как баламуту»).

4:18 едва, μόλις — или «с трудом», «насилу». Петр цитирует Септуагинту (Прит 11:31).

5:2 присматривая за ним — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

от Бога — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

5:4 державный Пастырь, ἀρχιποίμενος — буквально Архипимен или Архипастырь, Главный Пастырь. Пастырь — традиционное именование Бога (ἀρχιποίμην). «Господь — мой Пастырь...» — начало известного Псалма царя Давида (Пс 23). Иисус о Себе говорит: «Я хороший пастух» (Ин 10:11 и 14). Автор Послания Евреям именует Христа «великим Пастырем овец» (Евр 13:20).

5:5 Пастырям, πρεσβυτέροις — или «Старшим».

с обязательным смирением, ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε — дословно «обвяжите одеждой смирения». Глагол ἐγκομβόωμαι (нарах legomenon) в прямом смысле обозначает некую элементарную цепочку действий, а именно: обвязываться фартуком или кушаком, стягивая их узлом или пряжкой (обычно о рабской, рабочей одежде). Смысл этого эпизода можно передать примерно так: «подчиняйтесь друг другу со смирением и кротостью раба».

«Заносчивым от Бога укорот» – Петр цитирует Септуагинту (Прит 3:34): «Бог надменных не терпит».

5:8 Не будьте... беспечны, γρηγορήσατε – гл. γρηγορέω (22) имеет значение «сторожиться», «быть начеку». В некоторых других эпизодах: «не быть застигнутым врасплох» (Лк 12:37); «быть бдительным» (1Кор 16:13); «бодрствовать», «не спать» (1Фес 5:6,10); «опомниться» (Ап 3:2,3); «проснуться» (Ап 16:15).

поглотить, καταπιεῖν – или «пожрать» – как пожирают добычу хищники. Дословно «выпить большими глотками».

5:13 в Вавилоне – Вавилоном Петр называет Рим.

5:14 – в поздних рукописях Послание завершается словами «Мир вам всем, кто во Христе Иисусе. Аминь».

Второе послание Петра

У Евсевия (около 325 г.) Второе Послание фигурирует как внеканонический текст гадательного авторства. По словам Иеронима (конец III в.), с именем Петра связывали два так называемых общих послания, «хотя второе могло принадлежать не ему». В IV в. Второе Послание было включено в канон. Нельзя сказать, что апостол Петр как гипотетический автор молчком обошел важный вопрос (если за него не расписался здесь кто-то другой). В приветственной части Послания говорится, что оно писано Симеоном Петром. Это не голословное заявление: Петр сообщает о себе далее, что Христос, предрекая его смерть, подал ему об этом знак (указание на Ин 21:18-19); что сам он был очевидцем преображения Христа (Лк 9:28-36); что это его послание — второе (заявка на причастность к первому). Убедительно. С другой стороны, тяжеловесный книжный стиль Второго Послания, плохо вяжущийся с изящной легкостью Первого, заставляет думать о нескольких вариантах относительно авторства. Бросается в глаза лексическая рассогласованность. С учетом всего новозаветного корпуса лишь одно слово — ἀπόθεσις («снятие»), встречаясь только в этих двух Посланиях, служит в лексическом плане точкой их соприкосновения. Несходство до такой степени велико, что если бы это были анонимные сочинения, вряд ли кому пришла бы в голову мысль об одном авторе (Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*). Строятся разные версии. Скажем, если предположить, что Первое Послание написал Сильван, то автором Второго мог быть сам Петр. Или так: если Первое написано Петром, то Второе мог написать Иуда. И так далее. В любом случае Послание — непреложная часть канона (многие исследователи считают, что признание авторства за Петром сразу снимает все проблемы). Послание написано

скорее всего в Риме, по одним данным в середине 60-х, по другим — в 80-х годах или позднее уже во втором столетии.

1:1 Симеон, Συμεών — в ряде других древних рукописей: Σύμων — Симон. Как известно, Симеон получил от Иисуса имя Петр в первый момент их встречи (Ин 1:42): брат Симеона (Симона) Андрей «привел его к Иисусу. Иисус посмотрел на него и говорит: «Ты — Симон, сын Ионы. Будешь зваться Кифа» (Кифа в переводе — Петр, по смыслу — «камень»).

1:3 в славе и святости, δόξη καὶ ἀρετῇ — пары синонимов, подобные этой (δόξα καὶ ἀρετή — «слава и благое дело»), по свойству лексики Второго Послания, имеют тенденцию к максимальному семантическому сближению (см. далее в ст. 17: τιμὴ καὶ δόξα — «честь» и «слава»). См. также комм. к 1Пет 2:9.

1:5 опыт — или «знание» — γινῶσις (29). Скорее всего здесь имеется в виду не академическая ученость, не богословский багаж, а простая житейская мудрость, жизненный опыт.

1:6 обуздание — под ἐγκράτεια (4) — «обуздание» — в этом эпизоде нужно видеть указание на способность управлять своими чувствами, желаниями, смирять себя, так сказать, находить управу на свои прихоти, не поддаваться страстям. В других эпизодах: «воздержание» (Деян 24:25); «скромность» (Гал 5:23).

1:14 подал мне знак — Иисус, явившись ученикам после воскресения, сказал Петру: «...когда ты был молод, подпоясывался и шел, куда хотел. А состаришься — придет твой час простереть руки, и другой подпояшет тебя и поведет, куда и не хочешь» (Ин 21:18).

1:16-18 мы были очевидцами Его величия... на святой горе — краткое изложение рассказа Луки о том, как

Иисус «берет с Собой Петра, Иоанна, Иакова — и идет на гору и молится. И когда Он молился, черты Его лица преобразились и одежда засветилась белым сиянием...» — и далее до конца эпизода Преображения (Лук 9:28-36).

1:19 в сумерках, ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ — или «в темном царстве», дословно «в мрачном месте».

взойдет утренняя звезда, φωσφόρος ἀνατείλη — дословно «взойдет светоносная» (φωσφόρος — фосφόрос — «несущий свет») — реминисценция по поводу пророческого высказывания «...взойдет звезда от Иакова» (Чис 24:17) — ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ (по тексту Септуагинты), традиционно толкуемого в рамках эсхатологической мысли.

1:20 никакое пророчество в Писании не является личным высказыванием, πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπλύσεως οὐ γίνεταί — или «...собственным толкованием». По поводу этого эпизода существует несколько точек зрения. «Личное высказывание» можно понимать как толкование усилием человеческой мысли (на это имеется намек в начале следующей главы: «Были в народе лжепророки...»). Но скорее всего речь идет о другом: библейские пророки говорили не от себя, а от Бога (см. Книги Ветхого Завета: Иеремия 23:16-22; Иезекииль 13:1-7). В следующем стихе Петр говорит как раз об этом: «Никогда пророчество не было волеизъявлением человека...».

2:5-8 ...Ноя... Содом и Гоморру... Лота... — см. Быт 6:1 — 7:24; 19:1-16, 24.

2:10 высшее начало, δόξας — т. е. ангелов (дословно «слав» — мн. число от «слава») из состава блистательного окружения Бога.

2:14 Их глаза выдают блудливость — намек на греческую поговорку, построенную на игре слов: «в бесстыдных глазах — не зрачки (κόρας — с двойным значением: «зрачки» и «девушки»), а потаскухи».

2:15 по следам Босорова сына Балаама — или, по Септуагинте: ...сына Беорова) — см. Чис 22-24 и 31:16.

2:18 об интересах плоти, ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς — сущ. ἐπιθυμία (38) — основа широкого спектра понятий, начиная от «интереса» (Гал 5:16), «настроения» (1Пет 4:2), «желания» (Лк 22:15) и «каприза» (2Пет 1:4) до «наклонности» (Рим 6:12), «пристрастия» (Мк 4:19), «страсти» (1Ин 2:17), «похоти» (Иак 1:14) и «разврата» (1Пет 4:3).

они подговаривают к распутству тех, кому с таким трудом удалось наконец отойти от дурного образа жизни, δελεάζουσιν ἐν... ἀσελείαις τοὺς ὀλίγως ἀποφεύγοντας τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενους — или «они подговаривают людей к распутству. Некуда деваться от этих любителей дурного образа жизни». Возможно: «...Только успевай отбиваться (увертываться) от этих любителей дурного образа жизни».

2:21 святого предания — т. е. святых заповедей, устоев, правил, передаваемых от одного поколения к другому.

2:22 пословица — см. Прит 26:11. Вторая половина афоризма («мытая свинья идет валяться в грязи») восходит к Гераклиту.

3:1 второе... послание — это можно понимать как ссылку на Первое Послание или другой, неизвестный нам, текст.

3:5 изначально небеса и земля Божьим Словом сотворились из воды — сложная тема, суть которой заложена в первых двух стихах Книги Бытия: «В начале Бог сотворил небо и землю. Земля была пустынна и пуста, тьма над пучиной. И Божий дух ходил над водами». Под «сотворением из воды» имеется в виду возникновение суши: «Бог сказал: «Пусть сольются под небом все воды и появится суша». И это сделалось» (Быт 1:9).

сотворились из воды и уж точно не без воды, ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος συνεστῶσα — дословно «сотворились

из воды и посредством воды» или «...благодаря воде». В данном случае оба предлога — ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος («из воды и посредством воды») — скорее всего повторяют друг друга и являются равнозначными элементами эмфатической структуры.

3:8 один день — недвусмысленное напоминание о невозможности (и опасности) подходить с человеческой меркой к Божьим раскладам времени. По этому поводу Павел советовал «не спешить расставаться со здравым смыслом и не ужасаться ни вдохновенному слову, ни слуху... будто уже здесь День Господень» (2Фес 2:2).

3:10 День Господа — то же, что День Божий (3:12), День суда (3:7), День откровения (1Пет 1:7), День посещения (1Пет 2:12) или День последний (в Посланиях Павла).

как вор, ὡς κλέπτης — этим сравнением пользовался Иисус: «Иду, как вор. Счастливы тот, кто чутко спит с одеждой под рукой: он не пойдет нагим, постыдно неприкрытым» (Ап 16:15).

грянут и исчезнут, ῥοιζήδὸν παρελεύσονται — возможен иной перевод: «вдруг с ревом исчезнут». Этот эпизод представлен через оноματοпеею: произнесенное греческое слово ῥοιζήδων в какой-то степени может дать представление об оглушительном реве вселенского пожара. Использование звукоподражательного эффекта, по-видимому, имеет целью не только проимитировать рев и грохот, сопровождающие внезапное разрушение материального мира, но и как-то передать наводящее ужас стремительное движение огненной волны гнева Господня в Судный День (Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*).

и все земные дела на земле обнажатся, καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα ἐρρηθῆσεται — гл. ἐρρίσκω (176) — эвриско — «находить», «обнаруживать», «открывать» — увековечен в русской традиции радостным возгласом Архимеда.

Эвристическая мысль содержится и в рассматриваемом тексте: все лишнее сгорит, и тогда выйдет наружу (откроется, обнажится) главное, то, что составляет саму суть. Перевод этого места — проблема (*сгux interpretum*). Исследователи подозревают здесь разное: утрату нескольких слов в конце предложения, эмендацию (исправление по смыслу), вариант или подмену (в некоторых рукописях вместо *ἐὺρεθήσεται* прописаны совсем другие слова: *κατακαήσεται* — «сгорят» или *ἀφανισθήσονται* — «исчезнут»). Подлинным, точнее говоря, наиболее приемлемым прочтением следует все-таки полагать *ἐὺρεθήσεται* — этот вариант наблюдается и в самых ранних рукописях. Здесь возможны свои варианты перевода, например: «Земля и все земные дела обнажатся» или «и с ними земля. Все земные дела обнажатся». Судя по смыслу стт. 5-10, предстоящее невообразимо катастрофическое событие закончится не просто разрушением материального мира, но, прежде всего, Судом над «нечестивцами» (*Bauckham*).

3:13 ожидаем нового неба и новой земли — оттолосок пророчества Исайи, сказавшего от Бога: «Творю новое небо и новую землю» (Ис 65:17). Мы не знаем, довелось ли Петру познакомиться со свидетельством Иоанна: «И я увидел новое небо и новую землю» (Ап 21:1).

3:15 Павел в письме к вам — из этого следует, что Петр был знаком с Посланиями Павла.

3:18 Аминь — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

Первое послание Иоанна

В трех Иоанновых Посланиях, написанных приблизительно в последнем десятилетии I в., угадывается один автор: их сближают лексические и стилистические приметы, общая тема. Фрагмент Муратори отмечает сходство Посланий с Четвертым Евангелием. Раннехристианский богослов Поликарп Смирнский (середина II в.) был знаком по крайней мере с Первым из этих Посланий. От его ученика Ириней мы знаем, что Иоанн написал их в Эфесе. По стилю, содержанию и богословскому акценту Иоанновы малые сочинения отличаются от всех других новозаветных текстов. В этом они вторят Четвертому Евангелию, стоящему особняком по отношению к синоптикам.

1:1 **сначала**, ἀπ' ἀρχῆς — реминисценция по поводу первого стиха Четвертого Евангелия: — Ἐν ἀρχῇ («В начале...»). Сущ. ἀρχή — «начало» — окружено в Послании сходным контекстом, но перемена предлога выталкивает его в другую часть речи: «...ἀπ' ἀρχῆς обозначает время от начала явления воплощенного Слова» (Ю. А. Вестель, *В начале было Слово*, Мир Библии, выпуск 4, 1997).

1:3 **дело верности**, κοινωμία — или привязанность. Значение сущ. κοινωμία (19) прослеживается в НЗ по пяти направлениям:

1. дружба, дружеское общение, собрание друзей, товарищество, сообщество (Деян 2:42);
2. чувство приязни, привязанность на основе реальной дружбы, общих интересов, духовное родство (здесь и далее в стт. 6-7; 1Кор 1:9);
3. дружеское участие в общем деле, желание разделить чужое горе, радость, судьбу, духовно объединиться (1Кор 10:16; Гал 2:9);

4. дружеский дар, подаяние, пожертвование (Рим 15:26).

5. обстановка, атмосфера (дружбы, любви, приязни, духовной близости); прикосновение, заметная печать (господство, приоритет) духа (Духа) и т. д. (2Кор 13:13; Флп 2:1).

Маршалл выделяет два момента в понятии κοινωνία — это, во первых, осуществление христианином Божьего дара, предназначения, когда дело касается общего христианского долга, и, во-вторых, единение с Богом, полное согласие с Ним, радость и удовлетворение от возможности общения с Богом. В данном случае первый момент почти целиком растворяется во втором, доминирующем (I. Howard Marshall, *The Epistles of John*).

2:2 собой искупил наши грехи, ἰλασμός — другой перевод: «Он — умилование за наши грехи». Сущ. ἰλασμός (2) встречается только в этом Послании (во второй раз в ст. 4:10). Синоним — «искупление», «искупительная жертва». Соответствующий гл. ἰλάσκομαι означает «умиловать», «просить (добиваться) милости, снисхождения, прощения» (David Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*). Однокоренные слова встречаются в НЗ двумя семантическими парами в четырех местах: Лук 18:13, Евр 2:17 (ἰλάσκομαι) и Рим 3:25, Евр 9:5 (ἰλαστήριον). Все три слова (ἰλασμός, ἰλάσκομαι, ἰλαστήριον — иласμός, иласкомэ, иластірион) по звучанию близки к русским «ласка», «ласкать», «ласковый». Это сходство сыграло роль в переводе другого эпизода в НЗ: «Дай мне, грешнику, дождаться ласки Твоей!» — ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ (см. комм. к Лук 18:13). **2:10 и с пути не сбивается, καὶ σκάνδαλον ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν** — альтернативное прочтение: «и соблазну никого не подвергает», «и нет в нем соблазна» или дословно «и нет в нем подвоха (ловушки, хитрости)». Этот самый «подвох» — σκάνδαλον (15) — скандалон (отсюда русское слово

«скандал») — по этимологическим корням — падающая подпорка в ловушке для зверей, птиц; насторожка (В. Даль: «ловушка с насторожкой»). Образ обманной подпорки, «насторожки» — отправная точка всевозможных метафорических ходов, отсюда разноречивый в переводе: «все грешники» (Мф 13:41), «помеха» (Мф 16:23); «зло», «злое начало» (Мф 18:7; Лк 17:1), «камень-спотыка» 1Пет 2:8; Рим 9:33), гл. «запутаться» (Рим 14:13); «западня» (Рим 11:9); «несогласие» (Рим 16:17); «досада» (1Кор 1:23); «мятежная суть» (Гал 5:11); гл. «соблазнять» (Ап 2:14). В русском языке, кажется, вообще невозможно подобрать слово, способное адекватно во всех эпизодах передать значение греческого сущ. σκάνδαλον (и соответствующего гл. σκανδαλίζω). Скандалон как понятие входит в систему движущих сил евангельского повествования (David McCracken, *The Scandal of the Gospels*). «Не укладывается в голове?» — спрашивает Иисус учеников, не поверивших, что Он всерьез говорит о том, что будто бы нужно есть Его плоть и пить Его кровь (Ин 6:53-61). Буквально Иисус говорит: «Что тут вас скандализует?». Другими словами: «Что тут вас возмущает (коробит, шокирует)?». Встреча с Иисусом шокирует многих. Но не всех. Когда на просьбу хананеянки о помощи Иисус ответил: «Не годится отнимать хлеб у детей и бросать псам», — хананеянка сказала: «Да, Господи! Но и псам достаются крохи, которые обронили под стол хозяева» (Мф 15:22-28). Женщина поверила Иисусу, отставила в сторону обиду, приняла ситуацию как нормальное явление. Не поверил богатый молодой человек, которому Иисус предложил отказаться от богатства и идти за Ним (Мф 19:16-22). В его понятии это было нарушением нормы. «Счастлив, кто не чуждается Меня», — говорит Иисус (Мф 11:6; Лк 7:23), употребляя все тот же гл. σκανδαλίζω, который можно здесь, как и везде, перевести по-разному: «...для кого Мои слова не

оскорбление, не шок, не обида, не досада, не дикость, а норма». Или просто «...для кого Я не скандалон».

2:13 **Того, кто — с самого начала** — τὸν ἀπ' ἀρχῆς — или «Того, кто без начала (...у кого нет начала)». Возможно: «Существующего как начало». В слав. переводе: «Безначального». ...qui ab initio est (Vulgata).

2:16 **капризная плоть** — в греческом тексте это одно слово — ἐπιθυμία — «страсть (плоти)... страсть (очей)». Перевод фрагмента стилистически выравнен по Ин. 1:13: «Которые не от крови, не в силу влечения плоти и мужского начала, а от Бога родились».

3:12 **был от Окаянного... делал окаянное**, ποιηρού... ποιηρὰ — возможна более мягкая формулировка: «...делал небезупречное». Сочетание ποιηρού... ποιηρὰ — пример паронимазии.

3:16 **Вот откуда мы знаем, что такое любовь**, ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην — сущ. ἀγάπη (116) — ἀγαπῶ — от гл. ἀγαπάω («любить») — представляет центральную идею Иоаннова Послания и всего НЗ. Агапи — это прежде всего Божья любовь. «Бог так полюбил мир, что отдал Своего единственного Сына...» (Ин 3:16)..

4:9 **единственного**, μονογενοῦ — т. е. единственного без других. Возможны другие прочтения: «бесподобный», «неповторимый», «уникальный», «драгоценный» — согласно параллели в Евр 11:17, где речь идет об Исааке, единственном (единородном) сыне, у которого, однако, был брат Ишмаэль.

4:18 **мучение**, κόλασις — дословно «кара», «наказание». В слав. переводе: «Яко страх муку иматъ». Русский язык издревле воспринимает «кару» и «муку» как близкие синонимы.

5:4 **Божье дитя**, πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ — парафраза. Дословно «все, что рождено Богом».

5:6 **пришел водой и кровью. Не просто водой, а водой и кровью. Этому есть свидетель — Дух,** ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι· καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν — существует множество толкований этого места. Вода и кровь могут символизировать акт рождения человека и, таким образом, указывать на бесспорность воплощения Христа. Можно видеть здесь также связь со смертью Христа: «...один из солдат ткнул Ему копьем в бок, и сразу брызнула кровь и вода» (Ин 19:34). Если вода и кровь свидетельствуют о человеческой природе Христа, то Дух — о божественной. Т. е. на кресте умер не просто человек, но богочеловек. Наиболее вероятное толкование: «вода» — это крещение Христа, «кровь» — Его смерть на кресте (I. Howard Marshall, *The Epistles of John*).

5:7 **трое** — в других рукописях после «трое» следует: «...на небе: Отец, Слово и Святой Дух. Эти трое суть одно.

8 И трое свидетельствуют на земле...».

Под «другими рукописями» имеются в виду некоторые тексты позднего периода, из числа малоавторитетных. Фрагмент скорее всего является позднейшей вставкой, перешедшей в текст с полей рукописи; мы не найдем его среди множества цитат в работах отцов церкви, даже тех из них, кто ни в коем случае не преминул бы воспользоваться таким явным подтверждением доктрины Троицы. Стало быть, Иоанн предъявляет нам трех свидетелей, и эти три — Дух, вода и кровь.

5:19 **в руках Окаянного,** ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται — фрагмент перекликается с эпизодом у Луки, где Дьявол «говорит: «Отдам Тебе всю власть со всеми ее почестями, потому что мне она вменена» (Лк 4:6).

5:20 **чтобы мы знали Истинного** — в ряде других древних рукописей: «чтобы мы знали истинного Бога».

5:21 **Берегите себя от идолов,** φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων — или «не заводите себе (гоните от себя, остерегайтесь, сторонитесь) идолов», «держитесь от идолов подальше» и т. д. Эта мысль продолжается во Втором Послании (2Ин 1:9-11), перекидывая к нему своего рода мостик.

Другие древние рукописи заканчиваются словом «Аминь».

Второе послание Иоанна

Второе Послание упоминается рядом с Первым уже в документах I ст. В отличие от Первого в нем присутствуют все формальные признаки эпистолярного жанра: приветствие и указание адресата, хотя и не вполне отчетливого.

1:1 Пресвитер, ὁ πρεσβύτερος — «пресвитером» («старцем») называет себя в послании Иоанн. Наличие артикля, очевидно, предполагает достаточность намека на подлинное имя. Во многих других переводах — «старейшина».

Госпоже, избраннице Божьей, ἐκλεκτῇ κυρίᾳ — формулу обращения можно понимать как имя собственное: «Электе Кирии», как некий титул: «избранной (несравненной) Кирии» или «госпоже Электе» — или усмотреть здесь скрытый адрес христианской общины. Скорее всего Послание адресовано все-таки «Госпоже, избраннице...» или «Богом избранной Госпоже» — такое прочтение диктуется известным принципом толкования спорного места: если прямой перевод имеет смысл, метафорический подход необязателен.

1:3 от... Иисуса Христа — в ряде других рукописей: «от... Господа Иисуса Христа».

1:8 наш труд — в ряде других рукописей: «ваш труд».

1:9 набрался «новейших идей» — Иоанн предупреждает об опасности ненамеренного ухода в сторону от идеи Христа в далеко идущих изысканиях.

1:10 Кто к вам приходит (ἔρχεται) и приносит не это учение — имеются в виду запленившие мир обманщики, упомянутые выше (см. ст. 7).

1:13 от детей твоей сестры, избранницы Божьей — другие древние рукописи добавляют «Аминь».

Третье послание Иоанна

Первое упоминание об этом Послании относят к III в. Здесь вполне определенно назван по имени адресат: Гай.

1:1 люблю любовью истины, ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ — или «... любовью истинной». Так или иначе, это означает любовь Христову, или любовь по Христу. Иоанн, и здесь, и в других своих сочинениях, повторяет и повторяет это слово — «истина» — в разных контекстах, то расширяя (до личности Христа), то сужая (до заповеди любить друг друга) его значение: «знать истину», «жить истиной», «дух истины», «истина даст вам свободу», «Слово Твое есть истина»...

1:5 пришедших со стороны — т. е. тех, с кем Гай не был даже знаком.

1:6 хорошо сделаешь, καλῶς ποιήσεις — сочетание «хорошо сделаешь» идиоматически равнозначно просьбе «пожалуйста».

1:7 ничего с собой не взяли от язычников — или «ничего у них не было с собой от язычников». Если миссионер получал помощь не от церкви, ему грозила опасность быть обвиненным в стяжательстве. И наоборот, помощь от церкви поощрялась: «Снарядив их далее в дорогу, хорошо сделаешь...» (1:6).

1:9 Я послал записку церкви... — по-видимому, речь идет о каком-то не дошедшем до нас промежуточном послании. Диотреф — человек заносчивый, строитивый. Это признаки крутого нрава, относящиеся к проблемам этического плана. Проблемы доктринальные (о которых идет речь во Втором Послании) формулируются иначе и здесь не фигурируют.

Послание Иуды

Послание Иуды относится к группе так называемых общих, или соборных посланий. Оно значится во Фрагменте Муратори. Первые косвенные указания на текст Послания принадлежат Клименту Римскому (около 96 г.). Со времен Иеронима к Посланию довольно долгое время относились настороженно по причине использования Иудой ссылок на апокрифы (см. стт. 9 и 14). Современные комментаторы не единодушны: одни считают Послание псевдоэпиграфическим текстом, другие, не без оснований, выражают уверенность в его подлинности.

1:1 Иуда... брат Иакова — Иуда (не Искарот) и Иаков (автор канонического Послания) были, как полагают, братьями Иисуса Христа.

любовью, ἡγαπημένους — в ряде других древних рукописей: «святостью».

1:4 давно обречены — ср. 2Пет. 2:3: «...суд над ними давно уже состоялся».

1:5 сперва... а уж во второй-то раз (ἄπαξ... τὸ δεῦτερον) — это можно понимать иначе, напр.: «раз и навсегда... а уж потом» или «в одном месте... а в другом месте».

тех, кто не поверил Ему — т. е. утративших веру в Божье обетование дать им наконец во владение Ханаанскую землю. Нельзя сказать, что в период исхода народ вовсе ничему не верил: худо-бедно обоз все-таки двигался в нужную сторону и люди порой высказывались одобрительно: «...и сказали (Моисею): «Хорошее дело велишь ты делать» (Втор 1:14). В другой раз Моисей напоминает народу об этом случае так: «Всей толпой вы подошли ко мне и сказали: «Пошлем вперед людей. Пусть исследуют землю и расскажут нам о

дороге, по которой нам идти, и о городах, в которые нам входить» (Втор 1:20).

погубил — об этом см. Чис 14:29; Евр 3:17.

1:6 ангелов, которые не сберегли своих полномочий... держит... в вечных оковах во мраке к суду великого Дня — об этом несколько иначе сказано у Петра: «Бог не пощадил ангелов согрешивших, бросил их в ад, в узилище мрака, чтобы тьма стерегла их до суда» (2Пет 2:4).

1:8 сновидцы — скорее всего, речь идет о лжепророках, выдающих свои «вещие» сны за откровения.

1:9 архангел Михаил — об архангеле (в православной традиции — первоархангеле) Михаиле мы знаем от пророка Даниила: «Михаил, один из верховных князей, пришел мне на помощь...» (Дан 10:13) и далее в начале главы 12: «И восстанет... Михаил, великий князь, оборона народа твоего» (Израиля). Есть о нем упоминание и в Новом Завете, в одном месте не совсем определенно: «Грянет зов — голос архангельский» (1Фес 4:16) и в другом: «И грянула война на небе. Михаил и его ангелы воевали против дракона... И низвержен был могучий дракон, древний Змий, по прозванию Дьявол и Сатана...» (Ап 12:7-9). Цитата взята Иудой из апокрифической книги Успения Моисеева.

спорил — Ветхий Завет умалчивает об этом споре архангела Михаила с Сатаной. Возможно, какая-то часть текста была утрачена. До нас дошло лишь предание о том, что Моисей «был погребен в земле Моав, в долине прилегающей к Бет-Пеору, но до сего дня никто не знает, где его могила» (Втор 34:6).

Попытку реконструировать утраченный текст с описанием спора предпринял Ричард Бокэм. Из четырех апокрифических источников, далеко разнесенных во времени, он составил следующий рассказ: «Когда Моисей поднимался на гору Нево, с ним был Иисус Навин. С горы Бог показал

Моисею землю обетованную. Отсылая Иисуса обратно к народу, Моисей сказал: «Возвращайся и скажи: Моисей умер». Бог послал архангела Михаила взять тело Моисея и похоронить в другом месте. Но Шамаэль дьявол стал препятствовать архангелу, ссылаясь на то, что Моисей, мол, недостоин посмертных почестей. (Возможно, далее в тексте шла речь о том, что дьявол хотел отдать тело Моисея людям, чтобы они сделали из него предмет поклонения). Между архангелом Михаилом и дьяволом разгорелся спор. Дьявол обвинил Моисея в том, что он убил египтянина, и скрыл это, забросав тело песком. Михаил, не терпя такого наговора на Моисея, ответил: «Тебе, Сатана, да не позволит Господь!». Тогда дьявол отлетел, а архангел Михаил похоронил Моисея там, где указал Бог. Никто не видел, где он похоронил его» (Richard Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*).

1:11 по следам Каина — т. е. путем ненависти, ведущим к убийству (Быт 4:1-11; 1Ин 3:12).

на Валаамовы грязные деньги позарились — об этом см. 2Пет 2:15; Чис 22-24 и 32:16.

Корей — о восстании Корей и его сообщников против Моисея см. Чис 16.

1:12 пасутся, ἐαυτοὺς ποιμαίνουσιν — или «объедаются». Вместо «бессовестно пасутся» возможен вариант: «пастухи, бессовестно объедающие стадо». Ср. 2Пет 2:13.

1:13 Мусорная пена диких морских волн, ἐπαφρίζοντα τὰς ἐαυτῶν αἰσχύνας — или (волны) «со своей досаждающей пеной», «со своей ни к чему не пригодной, непрошеной пеной», дословно «брызжущие наглой (назойливой) пеной» или «постыдно пенящиеся» (имеются в виду бессовестные поступки). Возможно: «плавающие пеной в лицо».

вечно блуждающие в черной тьме, οἱς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται — дословно «для которых

сохраняется (приготовлена) навеки тьма кремешная». Представляет интерес многозначный гл. τηρέω (70) — «соблюдать, беречь, хранить» (заповедь, правило и т. д.), «держаться» (закона, слова и т. д.), «жить, поступать» (по слову, принципу и т. д.), а также «стеречь», «держать под стражей». В указанном диапазоне возможны разные решения в других местах, например, «оставаться свободным» (Иак 1:27); «отводиться» (2Пет 2:17); «сохранять» (2Пет 3:7); «ограждать» (1Ин 5:18); «искать оборону» (Иуд 1:21); «дорожить» (1Тим 5:22); «собираться» (Ап 3:3); «доверяться» (Ап 3:10); «держать под рукой» (Ап 16:15). Этот довольно употребительный глагол не встречается в таких обширных текстах, как Лк, Рим, Евр.

1:14 Енох — речь идет о Енохе по родословной линии Шета, Адамова сына (Быт 5:18-24).

«Идет Господь...» — цитата из апокрифической книги Еноха (1:9), весьма популярной в раннее новозаветное время.

1:23 из огня — т. е. из огня разгоревшихся недобрых страстей.

с опаской, ἐν φόβῳ — или «с оглядкой», «со страхом».

Послание в Рим

Павел написал это Послание около 57 г. в Коринфе. В Риме он еще не успел побывать, — церковь образовалась там без него. Это, несомненно, основной документ в Павловом своде. Здесь в тезисной форме изложены фундаментальные идеи христианского вероучения о Боге, о Святом Духе, об Иисусе Христе и спасении через веру, о взаимоотношениях между Богом и человеком, о христианской этике. Послание обращено к общине верующих, основную группу которых составляли, по-видимому, иудеи. Павел хорошо понимал важность появления римской общины: завоевав сердце империи, благая весть обеспечивала себе будущее. В Рим Павел прибыл десять лет спустя — об этом рассказывается в последней главе Деяний.

1:1 востребованный, ἀφωρισμένος — то же (т. е. в данном переводе гл. «востребовать») — Гал 1:15. Выбор синонима в ряду значений глагола ἀφορίζω (10) — «выделять», «избирать», «назначать исполнителем дела», «ставить в особый разряд», а также «сторониться», «чураться» и пр. — требует дополнительных поисков в условиях контекста. В других эпизодах: «отделять», «разводить в стороны» (Мф 13:49; 25:32); «не знаться» (Лук 6:22); «отряжать», «уводить» (Деян 13:2; 19:9); «обособиться» (2Кор 6:17); «отказываться» (Гал 2:12).

1:4 правомочный, ὀρισθέντος — гл. ὀρίζω (8) означает «определять» (на работу, на должность и пр.), «давать задание», «наделять полномочиями (правами)», а также «очерчивать» (круг обязанностей, границу). Этому последнему значению соответствует сущ. «горизонт», восходящее к греческому источнику). В слав. переводе: «нареченный». Гл. ὀρίζω в других эпизодах: «предназначать»

(Лк 22:22); «утверждать», «посылать», «назначать», «ставить» (Деян 10:42; 11:29; 17:26; 17:31); «определять» (Евр 4:7). В Деян 2:23 значение передано сущ. «предначертание».

1:5 благословение — χάρις (155) — дословно «благодать». Ниже Павел еще раз раскрывает конкретное, в применении к себе, содержание этого важнейшего новозаветного понятия: «Бог поручил мне благое дело — быть служителем Христа Иисуса у язычников» (15:15-16), — и в другом месте обращается к его высшему смыслу: «...оправданы Его благодатью. Христом Иисусом даруется нам искупление» (3:24) — и далее см. также 4:16; 5:2,15-17; 1Кор 3:10 и др.

на апостольское дело, χάριν καὶ ἀποστολὴν — или «благодать апостольства», дословно «благодать и апостольство». Смысл словосочетания сводится к одному сложному понятию. Такая конструкция представляет собой лексический механизм, называемый гендиадисом (Bullinger). См. комм. к Мф 4:16.

1:13 Не хочу, братья, держать от вас в тайне, οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί — этот оборот возникает еще раз во второй половине Послания (11:25). Павел снова и снова возвращается к этой формуле в других Посланиях: «Хочу напомнить вам» (1Кор 10:1); «Не хочу, чтобы у вас было тут непонимание» (1Кор 12:1); «Не хотим умолчать» (2Кор 1:8); «Хочу... просветить вас» (1Фес 4:13).

1:17 В нем и очевидность: чистая совесть дается Богом за веру и только за веру, δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν — дословно «открывается в нем Божья правда от веры к вере». Возможно: «...праведность перед Богом начинается с веры». Существует множество интерпретаций этого стиха. Например, сочетание «от веры к вере» можно понимать как переход от ветхозаветной веры к новозаветной, от веры по Закону к вере по Евангелию, от веры сегодняшней к вере завтрашней, от

веры слабой (зачаточной) к вере сильной (зрелой) и т. д. В обобщенном виде все эти идеи можно представить так: «...от веры исходит и к вере ведет». Крэнфилд предлагает след. интерпретацию фрагмента в целом: в нем (т. е. в евангелии — имеется в виду смысл и цель евангельской вести) — откровение: «статус праведности» дается Богом только за веру (С. Е. В. Cranfield, *Romans*). Свою роль играют грамматические связи. Смыслу словосочетаний «Божья правда», «Божья сила» (1:16) и «Божий гнев» (1:18) скорее всего соответствует «генетив источника»: и «правда», и «сила», и «гнев» исходят от Бога и распространяются на человека. «Сопровождаемая верой в Иисуса Христа Божья правда распространяется на всех верующих...» (3:22). Еще одна сторона проблемы — стилистическая. Сочетание εἰς πίστιν является эмфатическим повторением предшествующего ἐκ πίστεως и представляет собой как бы часть двусоставной конструкции solo fide, имеющей однозначный смысл (С. Е. В. Cranfield, *Romans*). Этот чисто технический прием — не редкость в новозаветных сочинениях (см. комм. к Рим 3:30; 2Пет 3:5).

«Праведен, у кого вера. Он будет жить» — реминисценция из Авв 2:4. То же — Гал 3:11; Евр 10:38.

1:22 Выставляя себя, φάσκοντες — гл. φάσκω (3) — «претендовать», «выдавать себя за», «изображать (корчить) из себя», «прикидываться» — встречается в НЗ с иной (позитивной) коннотацией еще дважды: «подтверждать», «утверждать» (Деян 24:9; 25:19).

1:23 подобия, ὁμοίωματι εἰκόνης — дословно «подобие образа». Возможно: «образ — подобие», «идольское подобие». Сущ. εἰκών (23) — икόν — означает «образ», «изображение» (отсюда «икона»). Предмет изображения по смыслу этого слова может оказаться самым разным — от Бога (1Кор 11:7) до зверя (Ап 13:14).

1:31 недалеко, вероломны, ἀσυνέτους ἀσυνθέτους — пример паронимии — оборота речи, построенного на фонетическом сходстве (ἀσυνέτους ἀσυνθέτους — асинэтус—асинтэтус) разных по значению слов (Bullinger).

1:32 о Божьем порядке, τὸ δικάϊωμα τοῦ θεοῦ — сущ. δικάϊωμα (10) в других эпизодах: «праведные дела» (5:18; Ап 19:8); «оправдание», «оправдательная суть» (5:16; 8:4). Уместно вспомнить сущ. δικάϊωσις — «оправдательный акт», «свидетельство праведности» (см. комм. к 4:25). В другой паре синонимов слова δικάϊωμα и διαταγή (последнее встречается только в Деян 7:53 и Рим 13:2) равнозначны в семантическом поле «порядка» как практики (обрядовых и обиходных требований) закона. Сущ. δικάϊωμα демонстрирует это значение (см. комм. к Деян 7:53) в след. эпизодах: Лк 1:6; Рим 2:26; Евр 9:1,10; Ап 15:4.

2:5 упрямством, σκληρότητα — или «недовольством». Сущ. σκληρότης (1) может означать «косность», «невосприимчивость», «безразличие», «тупое сопротивление», «черствость», а также «холод сердца», «обозленность», «ожесточенность» и пр. О гл. σκληρύνω — «коснуть» — см. ниже комм. к 9:18.

на свою голову разжигаешь... гнев, θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργήν — или «способствуешь накоплению гнева...». Гл. θησαυρίζω (8) встречается в новозаветных текстах в значении «копить», «собирать» (здесь и Мф 6:19,20; Лк 12:21; 1Кор 16:2; Иак 5:3); «отрывать от себя (для накопления) в пользу другого» 2Кор 12:14; «формировать» (2Пет 3:7).

2:8 свой интерес, ἐριθείας — однозначное прочтение существительного ἐριθεία (7) представляет проблему. Возможны два направления догадок:

1. «ссора» как производное от гл. ἐρίζω (см. комм. к Мф 12:19) и
2. «эгоизм», «нетерпимость».

Лексема «свой интерес» употреблена в этом переводе дважды (здесь и в Флп 1:17). В других эпизодах: «непримиримость» (Иак 3:14,16); «раскол» (2Кор 12:20); «отчуждение» (Гал 5:20); «соперничество» (Флп 2:3).

2:15 он занимает какое-то место, οἵτινες ἐνδείκνυνται — дословно «которые демонстрируют», т. е. из их поступков (из их жизни) видно (понятно, следует). Облик гл. ἐνδείκνυμι (II) складывается в переводе по-разному: «сказываться», т. е. в чем-то проявляться (9:17); «давать выход» (9:22); «представлять» (2Кор 8:24); «являть» (Эф 2:7); «подойти», т. е. тем или иным способом выразить свое отношение (1Тим 1:16); «вредить», т. е. зловерным действием выражать негативное отношение (2Тим 4:14); «совершать» (Евр 6:10); «продлевать» (Евр 6:11). См. комм. к Тит 2:10 и 3:2.

2:17 доволен и счастлив, καυχᾶσαι — в определенном контексте значение гл. καυχάομαι (37) — «похваляться», «бахвалиться» (2:23) — может нести позитивный заряд: «радоваться», «дорожить» (5:2,3,11).

2:22 Брезгуешь, ὁ βδελυσσόμενος — или «ненавидишь», дословно «ты, брезгующий...» — от гл. βδελύσσομαι (2) — «брезговать», «гнушаться», «презирать», «считать гадостью» и пр. Второй эпизод с этим глаголом: ἐβδελυγμένοις (Ап 21:8) — «погрязать в пороках», дословно «быть гадким», «...достойным презрения».

грабишь храмы, ἱεροσυλεῖς — значение гл. ἱεροσυλέω (I) не представляет загадки. Однако не совсем ясно, о каких храмах идет речь. Первое, о чем можно здесь думать — языческие храмы. Косвенное свидетельство о случаях ограбления евреями капищ находим в Деяниях: «Вы привели сюда людей, которые ни храма не ограбили, ни богини нашей не оскорбили» (Деян 19:37). У Иосифа Флавия есть описание одного из положений Закона: «Не поноси богов, почитаемых в других городах. Не кради имущество чужих храмов. Не

присваивай даров, приносимых каким бы то ни было богам» (*Иудейских древности*, 4:8:10). Не будь преступления, не было бы запрета. Еще одна (довольно слабая) гипотеза: устав Иерусалимского Храма (скажем, уклонение от уплаты храмовой пошлыны). По схеме, которая вырисовывается здесь у Павла, эта часть антитезы должна представлять идею, идущую в разрез с другой частью (т. е. с ненавистью к идолам) — но как раз этого нет. Третья версия: отвлеченность, порочная идея, кошунственная богословская позиция (например, понимание Закона как божества, в ущерб Самому Богу).

2:24 «По вашей вине...» — см. Ис 52:5.

3:4 «Сама правда заговорит...» — реминисценция из Пс 51:4: «Праведен Твой приговор, суд — безупречен».

3:9 **все под грехом**, πάντας ὑφ' ὅ ἀμαρτίαν εἶναι — то же самое можно сказать иначе: «никто не без греха» или «каждый виноват (перед Богом)». Три варианта иллюстрируют три значения сущ. ἀμαρτία (173), которому отведена роль представлять важнейшее новозаветное понятие:

1. поступок (поступки или вообще жизнь) вопреки очевидной Божьей правде, заповеди: «Дать понятие о грехе — это все, на что способен Закон» (3:20); «Он был предан смерти за наши грехи и воскрес для нашего оправдания» (4:25); «От участия в чужих грехах уклоняйся» (1Тим 5:22). Смысл понятия «грех» в антитезе «грех — добро» (ἀγαθός) раскрывается ниже в Послании: «Грех, только грех, суть которого до конца раскрыта заповедью, способен убить меня от противного посредством добра» (7:13);

2. греховность вообще, состояние греховности: «с одним человеком в мир пришел грех» (5:12); «не я это делаю, а грех моего нутра» (7:20); «ты родился весь в грехах» (Ин 9:34) и др.;

3. грех как вина: «Блажен, кому прощены беззакония, чья вина отпущена» (4:7); «Моя Кровь... за всех проливается с отпущением грехов» (Мф 26:28); «От всякого греха нас очищает Кровь Иисуса, Сына Божьего» (1Ин 1:7) и др. Ближко к первому значению стоит сущ. ἁμάρτημα (4) – грех как попытка пойти против Божьей воли (Мк 3:28,29; Рим 3:25; 1Кор 6:18).

Другие синонимы:

а. παρακοή (3) – «преступление», «непослушание» (Рим 5:18; 2Кор 10:6; Евр 2:2);

б. ἀνομία (15) – «беззаконие», «бесчинство», «зло», «срам» (см. комм. к 2Кор 6:14);

в. параноμία (1) – «преступное намерение» (2Пет 2:16);

г. παράβασις (7) – «злонамеренный поступок», «преступление», «нарушение закона» (Рим 2:23; 4:15; 5:14; Гал 3:19; 1Тим 2:14; Евр 2:2; 9:15);

д. ἀγνοήμα (1) – значение этого слова определено единственным эпизодом: λαοῦ ἀγνοημάτων – «от народа – за грехи по неведению» (Евр 9:7);

е. ἥττημα (2) – «ущербность» (Рим 11:12); «неприглядность» (1Кор 6:7);

ж. παράπτωμα (19) – «грех», «согрешение», «преступление», «бесчинство» (см. комм. к Гал 6:1).

3:10-18 – см. Пс 14:1-3; 53:1-3; 59; 140:3; 107; Ис 59:7-8; Пс 36:1.

3:20 «не оправдывается перед Богом...» – см. Пс 143:2.

3:21 Бог оправдывает, δικαιοσύνη θεοῦ – смысл Божьего оправдания раскрывается далее в ст. 25 («умилостивление, довод веры на Его Крови») и в ст. 26 («Его праведность и оправдание верующего в Иисуса»). О сущ. δικαιοσύνη см. ниже комм. к 5:21.

3:30 Он одинаково за веру оправдывает обрезанных и за веру оправдывает необрезанных, ὅς δικαιώσει

περιτομήν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως — дословно «На основании веры и посредством веры Он оправдывает обрезанных и необрезанных». Предлоги ἐκ и διὰ призваны подчеркнуть мысль и не являются в данном случае средством разграничения понятий.

3:31 За Закон мы как раз стоим, ἀλλὰ νόμον ἰσχύομεν — иначе говоря «Закон есть Закон». Возможно: «Закон мы ставим высоко» или «Силу Закона мы признаем», «Закону мы отдаем должное» и т. д. Допустимость вариантов объясняется многозначностью гл. ἰσχύει (155). Словарь BDAG указывает на ряд значений:

1. (приводить и) ставить, располагать в пространстве — Мф 25:33; Деян 5:27;
2. выдвигать (кандидатуру) — Деян 1:23;
3. ценить по достоинству, держать (сторону), узаконивать, утверждать (правоту и пр.) — Рим 3:31; 5:2; 10:3; Евр 10:9;
4. вменять (грех); назначать (день, цену и пр.) — Деян 7:60; 17:31;
5. останавливаться — Мф 2:9 (о звезде); Лк 8:44 (о кровотечении); Лк 24:17 (о людях);
6. представлять, становиться (на молитву, к свидетельству и пр.) — Лк 18:11; 21:36; Деян 2:14; 10:30;
7. противостоять — Эф 6:11;
8. вставать (на защиту), не отступать — Еф 6:14; 1Пет 5:12;
9. встать и утвердиться на ногах — Деян 26:16;
10. быть, находиться (для чего-л.) — Мф 12:46; Лк 1:11;
11. находиться где-л. без определенной цели — Мф 26:73;
12. быть приставленным к делу (при ком-л., при Боге) — Ап 8:2;
13. крепко стоять, держаться — Рим 11:20; 1Кор 10:12;
14. быть твердо уверенным, убежденным — 1Кор 15:1; 2Кор 1:24.

4:3 «Поверил Авраам...» — см. Быт 15:6.

4:7-8 **«Счастлив, кому...»** — см. Пс 32:1-2.

4:17 **«Я поставил тебя...»** — см. Быт 17:5.

4:18 **«Без числа будет...»** — см. Быт 15:5.

4:21 **Проникся убеждением**, πληροφωρῆς — гл. πληροφωρέω (6) имеет исходное значение «совершать», «исполнять(ся)», а также «убеждать(ся)». В последнем значении гл. πληροφωρέω употреблен в Рим 14:5; Кол 4:12; в первом — во 2Тим 4:5 («идти путем») и 4:17 («работать» в значении проявлять себя в действии). Оба прочтения, возможно, присутствуют в Лук 1:1.

4:25 **для нашего оправдания**, διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν — сущ. δικαίωσις (2) в узком значении (см. синоним δικαίωμα в комм. к 1:32) прочитывается как «оправдательный приговор», «свидетельство праведности» (второй случай употребления этого слова находим в 5:18).

5:3 **дорожим**, καυχώμεθα — или «Радуемся» (и бедам), «Находим отраду» (и в бедах). Ниже в ст. 11 — тот же глагол: καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ... Ἰησοῦ Χριστοῦ — «дорожить Богом... Иисусом Христом».

5:21 **где правда, там царствует чистая совесть**, ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης — или «...оправдание» (см. комм. к Рим 10:10). Сущ. δικαιοσύνη (92) — одно из излюбленных слов Павла, он употребляет его в этом Послании свыше тридцати раз (порой дважды в одной фразе) в двух основных значениях: «Божья правда» (1:17; 3:5, 21, 22, 25, 26) и «праведность человека» (далее везде). В некоторых случаях (здесь и 10:10) можно думать о третьем значении: «оправдание перед Богом» как синоним сущ. δικαίωσις.

6:3 **крещен по вере в Христа Иисуса**, ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν — дословно «крещен в Христа Иисуса (во Христе Иисусе, Христом Иисусом)». Сложность — в предлоге εἰς он может означать (по смыслу имени существительного) «куда» или «во что», «в кого» и «кому»,

«чему», а также «кем», «чем». Иисус говорит женщине, которую исцелил (Мк 5:34): «Ступай с миром» (πορεύου εἰς εἰρήνην) или (возможно) «...в мире», но, конечно, не «...в мир».

6:4 так и нам встать к обновленной жизни, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν — дословно «чтобы и мы могли ходить (жить) в обновлении жизни». «Обновление жизни» — оборот из семитского обихода. Иными словами: «чтобы нам жить новой жизнью». Еще одна деталь: «новая жизнь» — не совсем «новая» (νέος); в этом эпизоде фигурирует не νέος, а другое слово — καινότης, и оно заставляет думать не о «новом начале», а скорее о «новом качестве существующего начала», т. е. в нашем случае о «новом качестве жизни». В НЗ лексиконе καινότης встречается дважды, второй раз здесь же в Послании в аналогичной конструкции: ἐν καινότητι πνεύματος — «...в обновленном духе» (7:6). Если «новый дух» в контексте Павловых рассуждений не предполагается, тогда версия «обновленной жизни» («нового качества жизни») как параллель по отношению к «обновленному духу» может оказаться небезосновательной. Это отражено в переводе.

7:9 Скажем, я живу в такое время, когда нет Закона, ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ — или «Было время, когда я жил без Закона», «Доводилось мне некогда жить в отсутствие Закона». Кальвин увидел здесь указание на время, когда Павел, еще до случая на дороге (Деян 9:1-20), по-настоящему не представлял себе всей сути Закона. Другие относят этот период к детству Павла. Но скорее всего это стилистический прием. Павел употребил условное время и личным местоимением «я» выразил обобщенный смысл (С. Е. В. Cranfield, *Romans*).

7:23 в теле, ἐν τοῖς μέλεσίν μου — дословно «в моих членах» (т. е. в мышцах, плоти) или «в жилах (в крови) у меня...». В центре внимания — антагонизм материального и

духовного начал. В следующем стихе Павел употребляет другое слово с тем же значением: «Кто избавит меня от тела (σώματος)? Ведь это моя смерть». В коротком отрывке 7:22–8:13 слово μέλος встречается дважды в паре μέλος–ἁμαρτία («тело–грех»); σῶμα – трижды в паре σῶμα–θάνατος («тело–смерть») и σάρξ – четырнадцать раз в двух классических парах: σάρξ–ἁμαρτία («плоть–грех») и σάρξ–πνεῦμα («плоть–дух»).

8:6 жизнь в мире – дословно «мир» – εἰρήνη (92). Имеется в виду душевное спокойствие, лад, складно устроенная, тихая жизнь.

8:15 Абба! Отец! Αββα ὁ πατήρ – оба слова означают одно и то же (ἄββα – слово арамейское). Еще дважды в НЗ они составляют впечатляющую пару (Мк 14:36 и Гал 4:6).

8:18 придет потом, ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς – или «откроется в нас», «откроется с нами».

8:19 сыновей Бога – или «в Божьих сынах».

С нетерпением ждет вся вселенная, ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως... ἀπεκδέχεται – или «заждалась вся вселенная», «ждет не дождется вся вселенная». Исходя из этимологической привязки сущ. ἀποκαρδοκία (2) – «ждет, вытянув шею».

8:20 Сдерживающая Сила вынуждает – Сдерживающая Сила в данном случае выполняет атрибутивную функцию, обозначая лишь действие.

8:27 Богу понятна, ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας – ср. «Проницающий сердца, всю изнанку» (Ап 2:23) и «Провидец», дословно «Сердцеведец» (Деян 1:24).

8:36 «Из-за Тебя что ни день...» – см. Пс 44:22.

9:5 Христос, который выше всех. Благословен вовеки Бог – текст подлинника допускает иное прочтение: «Христос, над всеми Бог, благословенный вовеки».

9:7 «Имя твоих потомков...» – см. Быт 21:12.

- 9:9 «Вернусь об эту пору...» — см. Быт 18:10.
 9:12 от призвания свыше, καλούντος — т. е. от Бога.
 «Старший будет слугой...» — см. Быт 25:23.
 9:13 «Иакова Я полюбил...» — см. Мал 1:2-3.
 9:15 «Кому милость...» — см. Исх 33:19.
 9:17 «Я возвысил тебя...» — см. Исх 9:16.
 9:18 захочет — явит милость, θέλει ἐλεεῖ, — пример паронимазии (Bullinger) См. комм. к 1:31.

откажет, σκληρύνει — или «ожесточит», «озлобит». Возможно: «будет держать в черном теле». Гл. σκληρύνω (б) означает «делать (быть) косным (или жестким, черствым, злобным, безжалостным, бесчувственным, тупым, упрямым и пр.)». Ср. «были и упрямцы» (Деян 19:9). Вокруг Рим 9:18 широко расставлены аналогичные антитезы: «хороший — плохой» (ст. 11), «полюбил — возненавидел» (ст. 13), «Бог — неправота» (ст. 14), «изящный — грубый» (ст. 21), «вопреки... гневу — шадил» (ст. 22), «нелюбимая — возлюбленная» (ст. 25) и др. Вариант «отказа» как проявления немилости, холодного отношения продолжает эту тенденцию (см. выше комм. к 2:5). См. также комм. к Евр 3:8. Синоним πωρόω встречается далее в Рим 11:7: οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν — «от остальных заслонилось». О прилаг. σκληρός см. комм. к Деян 26:14.

- 9:25 «Чуждый Мне народ...» — см. Ос 2:23.
 9:26 «Вы — чуждый Мне народ...» — см. Ос 1:10.
 9:27-28 «Да пусть хоть как песка...» — см. Ис 10:22-23.
 9:29 «Не оставь нам Господь...» — см. Ис 1:9.

Саваоф, Σαβαώθ — греч. транслитерация евр. слова, имеющего значение «полчища», «силы». В Септуагинте это слово употреблено более шестидесяти раз в двусложном именовании κύριος Σαβαώθ — Господь Саваоф = Господь Бог Небесного Воинства (Господь Бог Сил). В таком сочетании именование Бога «Саваоф» дважды употреблено в НЗ (здесь и Иак 5:4).

9:33 «На Сионе кладу камень...» — см. Ис 28:16.

10:6-8 «Не спрашивай...» — см. Втор 30:12-14.

10:15 «Бесподобны стопы...» — см. Ис 52:7.

10:16 «Господи! Кто услышал...» — см. Ис 53:1.

10:18 «Повсюду на земле...» — см. Пс 19:4.

10:19 «Безродной толпой...» ἐπ' οὐκ ἔθνει — дословно «ненародом».

непомнящим, ἀσυνέτω — или «беспамятным» (дословно «глупым», «несмышленным»).

10:19-21 — см. Втор 32:21; Ис 65:1; Ис 65:2.

11:3 «Господь! Пророков Твоих...» — см. 3Цар 19:10,14.

11:4 «Я сберег себе...» — см. 3Цар 19:18.

11:7 **от остальных заслонилось**, οἱ δὲ λοιποὶ ἐπρώθησαν — глаголы πρῶω и σκληρύνω — синонимы. Их различие можно увидеть из сравнения слов «окаменеть» и «одеревенеть». Гл. πρῶω (5) в других эпизодах: «быть глухим ко всему новому» (Мк 6:52; 8:17); «делать ленивым» (Ин 12:40); «заслонять» (2Кор 3:14). О сущ. πῶρωσις см. ниже комм. к 11:25.

11:8 «Бог наслал на них...» — см. Втор 29:4; Ис 29:10.

11:9-10 «Пусть их застолье...» — см. Пс 69:22-23.

11:12 **возрождение**, τὸ πλήρωμα αὐτῶν — буквальное значение сущ. πλήρωμα (17) — «полнота». Под полнотой имеется в виду возвращение к Богу всего Израиля.

11:16 **Если помол свят, то и тесто**, εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία, καὶ τὸ φύραμα — или «Если начаток свят...». Павел ссылается на Чис 15:20-21, по слав. переводу: «...отделите той хлеб, начаток теста вашего, и дадите Господу участие». Сущ. φύραμα (5) у Павла не однажды — ядро метафоры: «...из одного и того же замеса изготовить один сосуд для изящного употребления, а другой для грубого» (Рим 9:21); «...малая толика закваски все тесто квасит» (1Кор 5:6; Гал 5:9); «...сделайтесь тестом новым, неквасным» (1Кор 5:7).

11:25 омертвелость, πώρωσις — или «нравственная глухота (леность)», «холодность», «отчужденность», «невосприимчивость», «инертность», «безразличие», «паралич чувств». Сущ. πώρωσις (3) в двух других эпизодах: «тупое упрямство» (Мк 3:5; Эф 4:18).

до конца блуждания, ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα — или «до охвата всего числа» (дословно «пока не завершится, не созреет, не соберется вся полнота»).

11:26 «С Сиона придет...» — см. Ис 59:20.

11:27 «Это Мой договор с ними» — см. Иер 31:33-34.

12:1 к осознанному служению, λογικὴν λατρείαν — прилаг. λογικός (2) — «буквальный», «истинный», «настоящий», «неподмешанный», «чистый» или (метафорически) «относящийся к незамутненному, светлому разуму» («небездумный», «обдуманый») и наконец по логике мысли «духовный» — еще раз встречается в 1Пет 2:2 («духовное молоко»). В переводе принят эпитет по смыслу последующих стт. 2-3.

12:19 «Мне отмщение. Я воздам», Ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω — см. Втор 32:35. Павел цитирует близко к масоретскому тексту. Без изменений цитата вновь возникает в Евр 10:30. Септуагинта прочитывает иначе: ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω — «в день отмщения воздам» (слав.).

12:20 «Если голоден твой враг...» — см. Притч 25:21-22.

будет сторгать от стыда за самого себя, ἀνθρακας πυρὸς σπρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ — дословно «насыплешь ему на голову горящие угли» (идиома, метафорически рисуящая состояние пристыженности).

14:11 «Так же верно, как то, что Я живу, — говорит Господь...», Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος — дословно «Живу Я» — формула клятвы ближневосточного обихода. Возможно: «Не быть Мне живу...» (см. Ис 45:23).

14:22 по своим правилам, πίστις (243) — дословно «по своей вере». Речь идет о системе питания, порядке диетического обихода, «затрапезном» (застольном) обычае.

15:1 Мы, сильные, должны нести бремя слабых, Ὁφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν — дословно «...нести немощи бессильных». Возможно также: «...понимать (прощать) немощи слабых». Греч. подлинник демонстрирует противопоставление в двух (лексическом и семантическом) планах: «сильный-бессильный» (δυνατός — ἀδύνατος).

15:9 «За это буду хвалу Тебе воздавать...», Διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι — см. 2Цар 22:50; Пс 18:49.

15:10 «Радуйтесь, язычники...» — см. Втор 32:43.

15:11 «Творите хвалу Господу...» — см. Пс 117:1.

15:12 «Придет потомок...» — см. Ис 11:10.

15:21 «Те, кому не сказали о Нем...» — см. Ис 52:15.

15:33 со всеми вами, — в ряде других древних рукописей далее следует текст 16:25-27.

16:20 Пусть будет с вами правда Господа нашего Иисуса Христа — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

16:23 — в ряде других древних рукописей далее следует ст. 24 (он в целом идентичен второй половине ст. 20): «Пусть будет со всеми вами правда Господа нашего Иисуса Христа. Аминь».

16:25 оставаясь... нераскрытой, σεσιγημένου — или «оставаясь тайной (немой, невысказанной, прикровенной, засекреченной)» — от гл. σιγάω — «молчать», «хранить молчание», а также «умалчивать», «держат в секрете, под замком», «скрывать». Или чуть иначе: «оставаясь намеком (недомолвкой)».

16:25-27 — некоторые древние рукописи помещают этот отрывок после 14:23, одна — после 15:33. Другие древние рукописи после ст. 27 помещают ст. 24.

16:27 — в ряде других древних рукописей этот стих имеет слегка измененную форму: «Единому премудрому Богу слава через Иисуса Христа вовеки. Аминь».

Первое послание в Коринф

Существовало по крайней мере пять Павловых посланий в адрес церкви в Коринфе; об одном из них Павел упоминает сам: «Я писал вам в послании: не общайтесь с людьми развратными» (1Кор 5:9). Внушительный объем сочинений, сложная тематика говорят о серьезной озабоченности Павла состоянием дел в церкви. 1Кор было написано, как полагают, весной 54 г.

1:7 **возвращения**, ἀποκάλυψιν — или «прихода», «явления» (видимого, ощутимого, физического). Это значение слова ἀποκάλυψις (18) прослеживается в Рим 2:5; 8:19; 16:25; 2Фес 1:7; 1Пет 1:7; 1:13; 4:13. В других эпизодах можно видеть связь с представлениями из области духа, чистой религиозной мысли, мистического озарения, что обычно передается словом откровение (Лк 2:32; 1Кор 14:6,26; 2Кор 12:1,7; Гал 1:12; 2:2; Эф 1:17; 3:3). Оба значения присутствуют в Ап 1:1.

1:9 **Он призвал вас к духовному родству**, ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν — сущ. κοινωνία (см. комм. к Деян 2:42 и 1Ин 1:3), которое переведено здесь как «духовное родство», в контексте Павлова свода во всех случаях имеет отношение к вере в Иисуса Христа. В этом плане характерны, например, такие словосочетания: ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος — «совет Святого Духа» (2Кор 13:13); τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον — «участие в работе евангелия» (Флп 1:5); ἡ κοινωνία τῆς πίστεως — «вера, которую ты разделяешь...» (Флм 1:6). Барретт (Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*), наряду с другими комментаторами, считает, что под этим словом Павел прямо подразумевает духовное сообщество христиан, т. е. церковь.

1:17 **не забывать о силе прямого воздействия креста Христова**, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ —

дословно «чтобы не ослабла сила креста Христова». Гл. κενόω (5) означает «опустошать», «лишать естественных (присущих) свойств, качеств», «обесмысливать», «выхолащивать».

1:23 досада, σκάνδαλον — многозначное сущ. σκάνδαλον (15) — скандалон — может означать «помеха», «подвох», «уловка», «прямой вызов» (см. комм. к I Ин 2:10).

1:31 «Хочешь похвалиться...» — см. Иер 9:24.

2:9 «Глаз не видел...» — см. Ис 64:4.

2:14 человек обыденного ума, ψυχικός — т. е. неодухотворенный, приземленный, как бы живущий инстинктом, в некотором смысле «незрелый», «сырой», возможно: «темный», «дикий», «без понятия», «стихийный». Ср. «Есть тело живой души и есть тело духа» (15:44).

«Нельзя не посетовать на то, что слова «душевный», «духовный» и прочие речения этого ряда слишком патетичны и расплывчаты, слишком мало разграничены в своем значении, чтобы хорошо выполнять свои функции — разумеется, функции не терминов, но интеллектуальных символов (в немецком языке, вышколенном философской традицией, Geist и Seele противопоставляются куда более четко, так что формула Л. Клагеса «дух как противник души», которая могла бы, пожалуй, озадачить русского читателя, для немца абсолютно прозрачна и достаточно банальна; vergeistigt и beseelt по-немецки — антитезы, по-русски то и другое сливается в одном слове «одухотворенный»). <...> ...«сердечность» псалмов и Книги Иова (как известно, «сердце», упоминаемое в Ветхом Завете 851 раз, составляет один из важнейших его символов) также не следует смешивать с нашей «душевностью». Оселком здесь может служить элоквенция, носящая в Библии особые черты, отличные от греческой риторики, но не менее «сухая» и «рассудочная». Как раз в Книге Иова отточенная

притязательность словесной формы, остроумие, острословие, вкус к спору, состязанию и сарказму доходят до предела и празднуют доподлинный праздник. «Сердечности» это не мешает (как не мешает ей чистейшая риторика византийской церковной поэзии), но для «душевности» не оставляет места» (Сергей Аверинцев, *Образ античности. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»*, прим. 106, «Азбука-классика», Санкт-Петербург, 2004).

2:16 «кто прочтет...» — см. Ис 40:13.

3:2 **взрослой пищи**, βρώμα — это же другими словами говорится в Послании к Евреям 5:12-14: στερεῖ τροφή (дословно «твердая пища»). Сущ. τροφή (16) и βρώμα (17) отличаются друг от друга так же, как «пища» от «еды». Это можно заметить, сравнивая Евр 9:10 (βρώμα καὶ πόμα — еда и питье), Евр 13:9 (βρώμα — яства как разнообразные блюда) и Мф 10:10 (τροφή — пропитание). К сущ. βρώμα примыкают еще два синонима: βρώσιμος («пища», дословно «съестное» (только в Лк 24:41) и βρώσις (11) — «еда», «яства». В некоторых эпизодах βρώσις тяготеет к более конкретному смыслу, например: 2Кор 9:10 («хлеб»); Евр 12:16 («похлебка») и уникальный случай — Мф 6:19-20 («червь», или «ржавчина», дословно «съедение»). Подобно сущ. βρώμα, его синоним βρώσις встречается в паре «еда и питье» — βρώσις καὶ πόσις (Ин 6:55; Рим 14:17; Кол 2:16). Попутно можно отметить еще два синонима: πόμα (2) и πόσις (3): оба означают одно и то же — «питье» (метафорический смысл сущ. πόμα в 1Кор 10:4 остается в рамках указанной синонимичности).

3:17 **разорит**, φθεῖρει — глаголу φθεῖρω (9) — «вредить», «губить», «сокрушать» — нередко сопутствует коннотация, имеющая отношение к состоянию душевной опустошенности.

3:19 «Опутывает мудрых...» — см. Иов 5:13.

3:20 «Господь знает...» — см. Пс 94:11.

4:9 **выйти в самом конце, как выходят последними смертники**, ἐσχάτους ἀπέδειξεῖν ὡς ἐπιθανάτιους — дословно «вытолкнуть (выпустить) нас, обреченных, последними на смерть». За основу метафоры Павел берет зрелище гладиаторских боев. Альтернативный перевод: «...как выходят в конце дня гладиаторы». См. комм. к Ап 18:13.

6:16 **«Будут двое одной плотью»** — см. Быт 2:24.

7:21 **Но и нынешнее твое положение не лишено выгоды**, μᾶλλον χρῆσαι — возможна иная трактовка этого стиха: «Тебе может представиться случай (получить свободу) — воспользуйся им».

7:36-38 **Если кто думает...** — одно из самых загадочных мест в Павловых посланиях. В этом переводе принят (с некоторыми отклонениями) один из четырех возможных вариантов прочтения, указанных Барреттом (Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*). Пример альтернативного перевода:

36 Если кто думает, что его дочери не пристало слишком долго оставаться на выданье, ничего не поделаешь, пусть поступает, как хочет: не согрешит. Такие пусть выходят замуж.

37 А другой уступок не делает и по размышлении твердо постановил соблюсти ее девственность, принял трудное решение — и хорошо поступил.

38 Поэтому выдать девицу замуж — значит поступить хорошо, а не выдать — поступить лучше.

Версия «дочери» имеет под собой серьезное основание (она принята, напр., в переводе NASB): в ст. 36 Павел употребил гл. γαμέω (28) — «выходить замуж», «жениться», но в ст. 38 заменил его на γαμίζω (7) — «выдавать замуж». Есть только одно неудобство. В эллинистический период различие в значении глаголов γαμέω и γαμίζω стало стираться (Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*). Эту тенденцию отмечает, например, Мультон (ММ, II, стр. 409). Ему вторит Робертсон

и добавляет: «Каузатив скорее характерен для γαμίσκω, чем для γαμίζω» (А. Т. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*).

Апокрифическое сочинение «Деяния Павла и Феклы» прямо посвящено теме, которую затронул апостол: под влиянием идей Павла девственница Фекла отказывается от жениха и отдает свою жизнь Христу (The Acts of Paul and Thecla).

8:12 совесть, συνείδησις — имеется в виду принцип, порядок, уставное требование, воля как способность отстаивать свои убеждения.

9:9 «Не вяжи рта...» — см. Втор 25:4; 1Тим 5:18.

10:1-10 — см. Исх 13:21-22; 14:22-29; 16:35; 17:6; Чис 20:11; 14:29-30; 11:4; Исх 32:6; Чис 25:1-18; 21:5-6; 16:41-49.

10:7 бесноваться, παίζειν — дословно «плясать» (или «и пустился в пляс»), имеется в виду ритуальная пляска, хоровод идолопоклонников.

10:10 погибли от Погубителя, ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ — т. е. (в этом контексте) от Бога. См. Чис 14:2-29; 16:41-49; 26:63-65.

10:15 Говорю вам, потому что способны понять — в другом месте у Павла: «Надеюсь, что вы все поймете» (2Кор 1:13). И нечто противоположное у него же: «Непонятливые галаты!» (Гал 3:1). Мы имеем здесь дело с педагогическим приемом, которым часто пользовался и Иисус. Вспомним, как Он однажды учил учеников правильно понимать Царство Небесное, а в конце привел странное на первый взгляд сравнение книжника с хозяином, который взялся наводить порядок в своей кладовой (Мф 13:52). Надо сказать, что эта маленькая притча красиво завершает разговор Иисуса с учениками. Он обычно сердился (или делал вид, что сердился) на них за непонятливость, и вдруг этот уникальный случай: Иисус спокойно, с полной уверенностью, что получит положительный ответ, спрашивает их: понятно ли? Отвечают:

понятно. Что же понятно? Рыбаки нужную рыбу из невода собрали, а ненужную выбросили. Ангелы отделили неправедных от праведных и бросили их в печь. Впервые Иисус решил похвалить учеников именно за понятливость. Он говорит: для вас тут все понятно, а вот даже ученый книжник этого не понимает, и ему ни рыбаки, ни ангелы — не пример; он — как тот хозяин, который вместо того, чтобы очистить кладовую от старья, выбрасывает, не разбирая, вместе с ненужными старыми вещами и новые нужные. Так ученики оказались умнее книжника.

Существует немало других интерпретаций этой притчи. Возможно также, что она является позднейшей вставкой или отредактированным вариантом. И если это действительно позднейшая вставка или редакция, то понять ее до конца может только тот, кто переписывал рукопись.

10:26 «Земля во всем своем достатке...» — см. Пс 24:1.

13:3 **геройски пожертвую собой**, παραδῶ τὸ σῶμα μου ἵνα καυχῆσμαι — в некоторых других древних рукописях «...отдам себя на сожжение».

13:12 **отражение в мутном зеркале**, δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι — или «догадкой, как в зеркале». Техника изготовления зеркал была несовершенной; чаще всего зеркалом служила полированная бронза.

14:2 **Кто говорит на неземном языке**, λαλῶν γλῶσση — дословно «говорящий языком» или «...на языке». Павел описывает феномен глоссолалии. Пример глоссолалии находим у Луки (Деян 2:1-12). Сравнение двух текстов, наводит на мысль, что скорее всего (у Луки наверняка) речь идет о даре говорения на иностранном языке, не известном самому говорящему, получившему этот дар (Ил).

14:21 «Иными языками...» — см. Ис 28:11-12.

14:34-35 — в ряде других древних рукописей эти стихи помещены после 14:40.

14:38 **А кто откажется, тому и будет отказ**, εἰ δέ τις ἀρνοεῖ, ἀρνοεῖται — т. е. тот, кто откажется это признать, тому не быть пророком, располагающим духовным даром («...тому будет отказано в духовном даре»). В некоторых древних рукописях (Textus Receptus, Majority Text) этот стих представлен несколько иначе: εἰ δὲ τις αὐνοεῖ αὐνοεῖτω — «А кому невдомек, тому пусть и будет невдомек».

15:8 **недорослю**, τῷ ἐκτρῶματι — от ἐκτρῶμα (1) — «преждевременные роды», «выкидыш». Павел употребляет сильное, до самоуничижения, слово. Речь, по-видимому, идет о запоздалой, как думает Павел, встрече с Христом по дороге в Дамаск. Основу метафоры составляет скорее ссылка не на физическую, а на интеллектуальную, духовную сторону явления.

15:25 **пока Бог не бросит всех врагов...** — см. Пс 110:1.

15:27 **«Все бросил...»** — см. Пс 8:6.

15:29 **Если мертвые не воскресают, для чего тогда за них принимают крещение** — ср. Рим 6: обряд крещения символизирует смерть, а затем — жизнь в Боге. Если этого нет, крещение теряет смысл. В документах древней истории нет прямых свидетельств о случаях крещения за мертвых.

15:32 **на смерть биться со зверями в Эфесе** — т. е. в Эфесском цирке. Это, по-видимому, иносказание. На Павла как римского гражданина не могли натравливать диких зверей, он не мог быть гладиатором. Но с другой стороны, здесь можно думать вот о чем. Не все равно, какой смертью и для чего умирать. Умереть ради евангельской вести — одно, а отбиваться от зверей — другое. Но если со смертью все кончается, тогда, конечно, все равно.

«давайте есть и пить...» — см. Ис 22:13.

15:33 **«дурная среда...»** — Павел цитирует греческого поэта Менандра.

15:45 **«Стал первый человек...»** — см. Быт 2:7.

15:54 «Смерть разгромлена» — см. Ис 25:8.

15:55 «Где твоя победа, смерть?» — см. Ос 13:14.

16:22 **Марана фа!** *Marána θά* — транслитерация арамейского выражения шагана ца — ма́рана ф́а — «Гряди, Господи!» (см. комм. к Ап 22:20).

16:24 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Второе послание в Коринф

«Обидное» послание, о котором Павел упоминает во 2Кор 2:4, было написано им осенью 54 г. в Эфесе после второго визита в Коринф, где некий верующий коринфянин нанес ему оскорбление, а церковь не отреагировала. Тит доставляет послание в Коринф и сообщает оттуда, что коринфяне испытывают глубокое раскаяние. Под впечатлением перемен в церкви Павел пишет новое письмо. Не исключено, что Второе Послание в том виде, в каком оно дошло до нас, составлено на самом деле из двух. Главы 10–13 были написаны, как думают, отдельным посланием несколько позднее, летом 55 г.

1:3 Бог заступник, θεὸς πάσης παρακλήσεως — дословно «Бог всякого заступничества (или всякой поддержки, помощи)». Местоименное прилаг. «всякий» употреблено здесь по рецепту еврейской обрядовой традиции эмфатического построения речи и самостоятельной семантической нагрузки не несет (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*). Ср. «Бог по великой Своей милости», дословно «Бог всякой благодати» (1Пет 5:10); «Бог надежды да поможет вам найти в вере полноту радости...», дословно «всякую радость...» (Рим 15:13). Сущ. παράκλησις (29) — «поддержка», «опора», «ободрение», «сочувствие», «солидарность», «защита», «заступничество» (1:4–7) — может также означать «настойчивая просьба» (8:4,17). Вместе с гл. παρακαλέω (см. комм. к 2:7 и 1Фес 2:12) παράκλησις составляет пару слов, чрезвычайно чувствительных к контексту, «их значение трудно (в переводе) удержать в определенных рамках: оно то теряет границы, подчиняясь влиянию соседних слов, то совершенно замыкается на себе»

(Victor Paul Furnish, *II Corinthians*). См. также комм. к 1Фес 2:3.

1:9 смертный приговор... маячил перед нами, αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν — Павел мог иметь в виду нависшую над ним в эфесской тюрьме угрозу смерти, но в его словах можно видеть и позитивную ноту богословского прочтения ситуации (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*).

1:13 что могло бы оказаться выше вашего понимания, ἢ ἃ ἀναγινώσκετε ἢ καὶ ἐπιγινώσκετε — или «во что вы, читая, вникаете». В подлиннике — игра слов (парономазия): анагинόскетэ — эпингинόскетэ = «читаете» — «вникаете». Условно это можно передать, например, так: «во что вы, читая, вчитываетесь». Ср. γινώσκεῖς ἃ ἀναγινώσκεις — «Ты все понимаешь, что читаешь?» (Деян 8:30).

1:15 чтобы еще раз отразилась на вас моя радость, ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε — или «чтобы вышло вам двойное благословение». Мысль не совсем внятная, вернее неоконченная; ее можно прочесть, например, так: «чтобы удвоились ваши шансы проявить свою щедрость» — или так: «чтобы у вас появилась новая возможность получить мое благословение».

Приглядимся еще раз. Апостол мог применить здесь необычный разворот мысли. Он хочет видеть в людях ту же радость по поводу причастности к Иисусу, какую испытывает он сам. Он доволен тем, что эта радость приходит к ним именно от него (отражается на них). Радуйтесь не мне лично, а той радостной вести, которую я вам приношу с собой каждый раз — вот его мысль.

1:17 Может показаться, что я сам не знал, что говорил. Наобещал, а там — как выйдет, τοῦτο οὖν βουλόμενος μήτι ἄρα τῇ ἐλαφρίᾳ ἐχρησάμην — Павел намекает, что его решение посетить церковь в Коринфе не было

легкомысленным, просто он не смог его осуществить. Ключевое слово здесь — ἐλαφρία (1) — «бездумность», «легкомыслие», «переменчивость настроения, ума».

2:8 дадите ему почувствовать вашу любовь, курῶσαι εἰς αὐτόν ἀγάπην — гл. курῶ (2) имеет в общем значение «на деле осуществлять», «подтверждать делом», «демонстрировать», «заверять» (Гал 3:15). Можно видеть здесь технический правовой (процессуальный) оттенок значения гл. курῶ — «ратифицировать», придающий эпизоду неожиданную ритуальную окраску (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*).

2:11 О его происках мы порядком наслышаны, οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν — пример паронимазии (но́ймата — агно́умен). Дословно «(He) с его происками — мы не знакомы» или чуть иначе: «Если мы с чем и не знакомы, то не с его происками». Условно можно передать игру слов, напр., так: «От злых его забав мы не избавлены».

2:14 чтобы всем было понятно: это в нас Христос, θριαμβεύοντι ἡμᾶς ἐν τῷ Χριστῷ — трудное место. В переводах наблюдается неодинаковая интерпретация глагола θριαμβεύω. Можно отметить два основных варианта: «возглавлять победное, триумфальное шествие» (NRSV, NIV) и «вести за собой, как ведут пленников триумфаторы» (REB) — оба варианта опираются на известную традицию древнего Рима отмечать военную победу парадом войск и оба вызывают сомнение по следующим причинам: 1. исконное значение гл. θριαμβεύω — «демонстрировать», «выставлять напоказ»; 2. словечко «всегда» не вписывается в контекст кратковременного события; 3. непохоже, чтобы Павлу была здесь нужна подобная громоздкая метафора: речь прямо и последовательно идет о Павловом евангелии (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*).

2:17 В отличие от многих мы в Слово Божье свое не подмешиваем, οὐ γάρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ — или «...мы Слова Божьего не искажаем». Интересен редкий гл. καπηλεύω (I), его значение — «торговать с лотка, вразнос» (обычно о торговцах разбавленным вином: такой торговец назывался κάπηλος — кавпилос).

3:6 дар служителей нового договора... — см. Иер 31:31.

3:7 от его отражения на лице Моисея — см. Исх 34:29.

3:13 Он загораживал лицо покрывалом... — см. Исх 34:33.

3:14 Покрывало заслонило им глаза, ἀλλὰ ἐπώρῳθη τὰ νοήματα αὐτῶν — или «И они перестали видеть», «И здесь они застряли», «...здесь остановилась их мысль», «...закоснел их разум», «Дальше их мысль не пошла» и т. д.

3:16 ...покрывало необходимо убрать — см. Исх 34:34.

4:4 Бог этого мира, ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου — т. е. Сатана, Дьявол, фигурирующий в НЗ под разными именами: «деспот мира сего» (Ин 12:31; 14:30; 16:11); «деспот, властвующий в поднебесье» (Эф 2:2); «Окаянный» (1Ин 5:19); «тьма века сего», «злоба поднебесная» (Эф 6:12); Искушитель (Мф 4:3); Вельзевул (Мф 10:25); Велиар (2Кор 6:15).

4:6 «Свет да воссияет...» — см. Быт 1:3.

4:7 в хрупких глиняных горшках, ἐν ὀστράκινοις σκεύεσιν — т. е. наши тела слабы, ненадежны, недолговечны. К этой метафоре Павел вновь возвращается в пятой главе Послания: «наш земной дом, эта хрупкая обитель» (5:1) и далее: «в хрупкой нашей обители...» (5:4). Прилаг. ὀστράκινος (2) встречается еще раз во 2 Тим 2:20, но уже в прямом значении: σκεύη... ξύλινα καὶ ὀστράκινα — «сосуды... деревянные и глиняные».

сила преодоления, ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως — или «высшее проявление (триумф) силы», «прилив сил», «прибавление сил».

4:8 Лишают нас воздуха, но нам вольно дышится, ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι — или «Сдавили нас, угнетенных, со всех сторон, но мы не раздавлены» — «Стесняют нашу свободу со всех сторон, но нам не тесно» — «Бьют нас со всех сторон, но мы не разбиты» и т. д.

4:12 смерть работает на жизнь. Вот как мы на вас, ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν — дословно «смерть работает в нас, а жизнь в вас» («в нас» = «во мне»). В конце Послания Павел перефразирует антитезу: «Мы радуемся, когда мы немощны, а вы сильны» (13:9).

В основу данного перевода лег несколько иной сравнительный оборот. Эта миниатюрная драма стоит особняком и как бы окутана туманом. Как говорится, понимай как знаешь. Что все-таки хочет сказать Павел? Мы — носители смерти, вы — носители жизни? Нет, не то. Нас убьют, а вы останетесь живы? Не то, не то. К чему тут противопоставление «мы — вы»? Мы — апостолы (я — апостол), вы — паства, рядовые члены церкви. Допустим. Да, так оно и есть. Что дальше? Мы умрем, вы будете жить? Может быть, лучше: мы умрем, чтобы вы жили? Или так: мы примем смерть за вас, чтобы вы жили? Не то, не то. Так сделал Христос. Павел не посмеет взять на себя Его роль. Или так: мы будем принимать на себя огонь, а вы себе живите? Сомнительная мораль. Может быть, так: наша смерть работает на вашу жизнь? Нет. Сказано: работает в нас... в вас. Возможно, наконец: мы уходим, теперь ваш черед. По примеру Предтечи: мне умиляться, Ему возрастать...

4:13 «Я верил и потому говорил...», Ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα — см. Пс 116:10. Павел цитирует Септуагинту. Иначе

выглядит масоретский текст: «Я верил даже когда говорил, что обездолен, задавлен страхами».

5:3 ...как если бы мы вошли туда в новой одежде, скрывающей наготу, εἴ γε καὶ ἐκδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὐρεθησόμεθα — или «Да только как бы нам без облачения не предстать в наготу». Возможно «Если, конечно, без облачения мы не предстанем в наготу». В ряде других древних рукописей ἐκδυσάμενοι (от ἐκδύω — «снимать с себя») заменено на ἐνδυσάμενοι (от ἐνδύω — «одеваться», «облачаться»), что отражено, напр., в переводе NIV: because when we are clothed, we will not be found naked. Такая трактовка имеет под собой серьезное основание, и не обязательно видеть здесь тавтологию (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*). В славянском переводе находим близкое к этому прочтение: «Аще точию и облекшеся не нази обрящемся». Представляет интерес прилаг. гишповъ — «нагой». Помимо прямого значения греки употребляли его также при описании бестелесных духов.

5:12 добром полагает видимость, а не суть, ἐν προσώπῳ καυχώμενους καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ — или «предпочтение отдает тому, что на поверхности, а не в душе».

5:13 в здравом рассудке, σωφρονοῦμεν — или «рассуждаем обыкновенно». Павел, очевидно, намекает на то, что если его мысль сложна, непонятна, это остается между ним и Богом, а простые вещи сами собой разумеются.

6:2 «Во время благоприятное...» — см. Ис 49:8.

6:5 нападки... недоброжелателей, ἐν ἀκαταστασίαις — или «враждебные вылазки», «происки врагов», дословно «среди бунта, мятежа» (ср. Лк 21:9). Коннотация слова ἀκαταστασία (5) не исключает намека на волнения в народе, обычно идущие рука об руку с политической нестабильностью в стране. Но вряд ли Павел говорит здесь об этом. Принимая во внимание контекст (побои, тюрьма),

скорее всего речь идет о случаях нападения разъяренной толпы, о чем не раз упоминается в Деяниях (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*).

6:7 оружие правды в правой и левой руке — то есть полное вооружение. В правой руке держали оружие нападения (копье, меч), в левой оборонительное — щит.

6:15 Ведиаром — Сатаной (см. комм. к 4:4). Βελιάρ (I) — несколько искаженная греч. транскрипция евр. слова Ведиал, или Белиал (beliyaal), которое в древнейших текстах служило обозначением никчемного, подлого человека. Возможно, Павел имеет в виду Антихриста (Ronald Brownrigg, *Who's Who in the New Testament*). Некоторые источники указывают на другую, более вероятную этимологию — от евр. глагола bl — «пожирать» со значением, связанным с понятием смерти, шеола (Dictionary of Judaism in the Biblical Period).

6:16 «Вселюсь в них...» — см. Лев 26:12; Иез 37:27.

6:17 Обособьтесь... — см. Ис 52:11.

6:18 Буду вам Отцом... — см. 2Цар 7:14; 1Пар 17:13; Ис 43:6; Иер 31:9.

7:10 раскаянию, μετάνοιαν... ἀμεταμέλητον — или «безоглядному, чистосердечному покаянию». Слав. «...покаяние нераскаянно» сохраняет игру слов: метавниан — амэтамэвлитон.

7:12 не ради обидчика и не ради обиженного — «обидчик» и «обиженный» упомянуты в 2:5. Речь идет о событиях, по-видимому, прокомментированных Павлом в пропавшем «огорчительном» послании.

8:15 «У того, кто собрал...» — см. Исх 16:18.

8:23 спутник, κοινωὶός — или «товарищ». Суп. κοινωίος (IO) — термин, обозначающий исполнителя общего дела, «пайщика» (Лк 5:10). Место лица в конкретных, по контексту, деловых отношениях может быть выражено разными лексическими средствами, причем во всех случаях тон задает

семантический инвариант причастности, соучастия, приобщенности (Мф 23:30; 1Кор 10:18,20; 2Кор 1:7; Флм 1:17; Евр 10:33; 1Пет 5:1; 2Пет 1:4).

9:8 **всегда и во всем располагая хорошим достатком,** ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν, – пантí-пáнтотэ-пáсан – пример паронوماзии – игры слов, построенной на созвучии (Bullinger). См. выше комм. к 7:10.

9:9 **«Легкой рукой...»** – см. Пс 112:9.

9:10 **хлеб к столу,** ἄρτον εἰς βρῶσιν – дословно «хлеб для еды». Этимологический след сущ. βρῶσις (11) – бровсис – можно видеть в старинном русском слове «брашно» – яство, кушанье, пища.

10:1 **лицом к лицу** – говоря о внешности Павла, обычно ссылаются на апокрифические «Деяния Павла и Феклы»: он был «невелик ростом, лыс, кривоног. Статью величав. Обладал сросшимися бровями и большим, кривым носом. Полон благодати. Его лицо, обыкновенное, как у всех, порой приобретало ангельские черты» (*The Acts of Paul and Thecla*, 1:7).

10:6 **Мы будем пресекать любые случаи упрямства, как только они начнут угрожать в целом достигнутому у вас во всем согласию,** ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή – или «...после того, как наступило общее согласие» (то есть при достигнутом общем согласии глупо допускать новые препирательства, споры). Смысл в общем темен. Старые и новые переводы в основном стараются сохранить лексику подлинника. Интересное решение предлагает Living Bible: I will use these weapons against every rebel who remains after I have first used them on you yourselves, and you surrender to Christ – «Я применю это оружие против всякого бунтовщика, на которого оно не действовало прежде: каждый из вас да будет послушен Христу».

10:17 **«Хочешь похвалиться...»** – см. Иер. 9:24.

11:8 обира́л — или «...грабил». Резким словом Павел подчеркивает мысль: мол, вот как вы понимаете дело.

11:20 Интересно отметить совпадение риторических оборотов и метафор в словаре новозаветных писаний и образцах культуры устной речи, наблюдаемых в первом столетии. Говорит первосвященник Ханан, обращаясь к жителям Иерусалима, уступившим напору разбойных толп: «Вы не сопротивляетесь, когда вас грабят, молчите, когда вас избивают, и ни единым стоном не выражаете сочувствия к жертвам убийц» (Иосиф Флавий, *Иудейская война*, 4:3: 9). Пишет Павел: «Вы сносите, когда делают из вас вещь, когда вас оби́рают, когда са́дятся вам на шею, когда гнушаются вами, когда бьют вас по щекам». Ханан переходит к другому сравнению: «...мы уподобились стаду бессловесных животных, из которого по очереди извлекаются отборные жертвы». Пишет Петр: «...как животные, рожденные в бессловесном естестве для отлова и истребления, в растлении своем погибнут» (2Пет 2:12). Традиция ссылки на образ бессловесного животного как объекта жертвы уходит корнями в глубокую древность, например: «За Тебя изо дня в день предают нас смерти. Сочли нас за овец, согнанных на заклание» (Пс 44:22).

11:23 Пускай это будет нескромно, но скажу, *παράφρονῶν λαλῶ* — или «Пусть это будет сумасшествием, но я скажу», «Я ведь у вас юродивый, вот и скажу», «Думайте что хотите, а я скажу» и т. д. Дословно «Подобно безумцу, скажу».

11:25-26 три раза терпел кораблекрушение... Сколько дорог исходил! И повсюду опасность: ...от наводнения, от разбойников... в городе, в пустыне, в море — Иосиф Флавий рассказывает, как однажды письмо, посланное императором из Рима в Иудею, задержалось в пути на три месяца по причине сильных бурь на море (*Иудейская война*, 2:10:5). Море считалось крайне враждебной

стихией. Провожая на корабль, на всякий случай прощались навсегда. Что касается условий путешествия, то ни о каких удобствах не могло быть и речи. Путникам отводилось место на открытой палубе. Кают не было, как и не существовало пассажирского сообщения вообще. Потерпевших кораблекрушение подбирали с учетом собственного удобства и если позволяла погода. Лошадь как средство передвижения была далеко не всем по карману (вспомним, что Павел был беден). К тому же верховая езда требовала многолетней привычки и особой натренированности. Седло оставалось еще примитивным приспособлением, а стремяна были делом будущего. Приобретение осла, хотя и не прибавляло скорости, могло решить проблему багажа. Однако тут была своя опасность: в любой момент римские салдаты могли реквизировать животное (они имели на это право). Мало того, сам хозяин мог быть привлечен к принудительным работам (см. комм. к Мф 5:41). Красочную иллюстрацию по этому поводу находим у Апулея (повествование ведется от имени осла): «Встретился с нами... солдат-легионер, и грубо... спрашивает, куда он (хозяин) ведет осла без поклажи. А мой-то... едет себе дальше, ничего не ответив. Тогда солдат... стукнул старика дубинкой... и прогнал с моей спины» (Метаморфозы, 9:39). Чтобы избежать побоев, Эпиктет советовал в подобных случаях уступать животное по первому требованию: «Что рука? Все твоё тело — не твоё; это собственность того, кто отнимет его у тебя. Это как твой вьючный осёл — он твой, пока ты им владеешь. А захочет солдат отобрать его у тебя на общественные нужды, отдай, и не вздумай сопротивляться или возражать, иначе дело закончится побоями, а осла ты все равно потеряешь» (Epictetus, *The Discourses*, 4:1:79).

Дорожное покрытие было примитивным. На дорогах и в населенных пунктах процветал разбой. К этому следует добавить опасность нападения диких животных (волков,

кабанов, медведей). По Апулею, путешественники вынуждены были вооружаться пиками, луками, дрекольем или просто камнями (Апулей, *Метаморфозы*, 8:16). В любом случае нигде было искать помощи (защиты граждан местная власть не обеспечивала), каждый должен был стоять за себя или объединяться с другими такими же путешествующими горемыками (Jerome Murphy-O'Connor, *On the Road and on the Sea with St. Paul*, Bible Review).

11:32 В Дамаске ставленник царя Ареты, ἐν Δαμασκῷ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως — в 65 г. до н. э. римские войска под командованием Помпея завоевали Сирию и отдали Дамаск под контроль Ареты IV, царя Набатей. Под «ставленником» (буквально «этнархом») может подразумеваться губернатор Дамаска, но скорее всего это был более мелкий чиновник, глава этнической группы в Дамаске или в окрестностях Дамаска. Выставлять стражу вокруг города такой чиновник не мог, это было бы вызовом Риму. По-видимому, имеется в виду контрольно-пропускной пункт у ворот. Случай, о котором рассказывает Павел, произошел где-то в 37-40 гг. (Victor Paul Furnish, *II Corinthians*).

11:33 меня в корзине спустили из проема в стене, — некоторые участки городской стены представляли собой каменные сооружения со встроенными в них жилыми домами. Проем в стене был, вероятно, окном (ibid.).

12:2 унесен, ἀρπαγέντα — гл. ἀρπάζω (14) семантически близок к ἄπτω — «хватать» (см. комм. к Ин 20:17) и вообще означает «красть», «похищать», «хватать и уносить», «утаскивать». Этимологически гл. ἀρπάζω — харπάзо — возможно, связан с такими словами, как «грабить», «грабастать», «загребать», «грабли», «загарбник» (укр.) и пр.

12:7 заноза в тело — болезнь, постоянно преследовавшая Павла; о ней Павел ничего больше не сообщает. Издавна

строились разные догадки по этому поводу: указывали, напр., на эпилепсию, слепоту, малярию, депрессию...

пырять меня, με κολαφίζῃ — гл. κολαφίζω (5) в общем означает «бить», «тыкать» (кулаком)», «колотить», «дубасить». В других эпизодах: «бить» или «бить кулаком» (Мф 26:67; Мк 14:65); «выпроваживать в толчки» (1Кор 4:11); в страдат. залоге: «терпеть побои» (1Пет 2:20).

12:14 Не дети должны отрывать от себя в пользу родителей, а родители в пользу детей, οὐ γὰρ ὁφείλει τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν θησαυρίζειν ἀλλὰ οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις — или «Не дети обязаны копить (откладывать) для родителей, а родители для детей», «Не дети обязаны подумать о родителях, а родители о детях», «Не дети должны расходоваться на родителей, а родители на детей» и т. д. Смысл этого фрагмента определяется глаголом θησαυρίζω (8) — в других эпизодах: «копить», «накапливать», «собирать» (Мф 6:19,20; Лк 12:21; Рим 2:5; 1Кор 16:2; Иак 5:3), «формировать» (2Пет 3:7).

13:1 «показания двух или трех...» — см. Втор 17:6; 19:15.

13:7 не для того, чтобы соответствовать нашему доброму имени. Делайте добро, даже если я для вас не пример, οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν, ἀλλ' ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῇτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν — или «не для того, чтобы оправдалось наше доброе имя. Делайте праведные дела даже и в том случае, если ему придется пострадать». Возможно: «не для того, чтобы выйти на наш высокий уровень. Делайте добро даже и на фоне нашей никудышности» или «не для того, чтобы поднять наш престиж. Делайте добро даже и в том случае, если это ничего к нашему престижу не прибавляет» и т. д.

13:13 совет Святого Духа, ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος — или «содействие (содружество, сопровождение,

рука) Святого Духа». Возможно: «приоритет (господство, преобладание)». См. также комм. к 1Ин 1:3.

Послание в Галатию

Этот шедевр был написан, по одним предположениям, в конце 40-х годов, по другим — 5-10 годами позднее. Энергия, заложенная Павлом в короткое, «зажигательное» Послание, вызвала к жизни по крайней мере два исторических события: закрепила статус церкви (не дала ей вернуться в иудаизм) и помогла (полутора тысячелетием позже) сформулировать идеи реформизма.

1:6 с какой поспешностью вы... перебегаете, οὐτως ταχέως μετاتیθεσθε — или «как быстро вы... переметнулись». Значение гл. μετاتیθῃμι (6) — «отрекаться», «быть (становиться) отступником, дезертиром, перебежчиком» — прослеживается в этом эпизоде довольно четко. Возможны другие решения: «Меня поражает поспешность вашего бегства», «...как быстро вы сделались перебежчиками», «...как мало времени вам понадобилось, чтобы переметнуться», «...как вы уж очень торопитесь перебежать» и т. д. Второе и третье значение гл. μετاتیθῃμι — «переправлять» и «переименовывать» — прослеживается в след. эпизодах: «перевозить» (Деян 7:16); «менять» (Иуд 1:4; Евр 7:12); «переселять» (Евр 11:5).

1:6-7 новому... нового, ἕτερον... ἄλλο — местоимения ἕτερος и ἄλλος — синонимы. Употребляя два разных слова, Павел дает понять, что это не совсем одно и то же. Но, вообще говоря, принципиального различия тут нет: ἕτερος — «другой» (новый в другом роде), ἄλλος — «иной» (новый в том же роде).

1:17 пошел, ἀπῆλθον — гл. ἀνέρχομαι встречается трижды в новозаветном тексте: здесь, ниже в ст. 18 и в Ин 6:3 («Иисус взойшел на гору»). Синоним ἀναβαίνω во множестве рассыпан по всем Евангелиям, Деяниям и Апокалипсису и означает

прежде всего движение вверх, часто с коннотацией небудничного ощущения торжественности, важности шествия, хода, приближения к величественному, внушающему священный трепет объекту — Храму, Иерусалиму. Это можно передать прямо («восходить») или опосредованно («шестьствовать»), но всего смысла ни то, ни другое слово не передает. Глагол с обратным значением — *καταβαίνω*: «После этого Он пошел (κατέβη) в Капернаум», дословно «...сошел», «спустился» (Ин 2:12).

ушел, ἀπῆλθον — в одном ряду с ἀνέρχομαι значится синоним ἀπέρχομαι — «уходить». В некоторых древних рукописях гл. ἀνέρχομαι выше в этом стихе заменен на ἀπέρχομαι.

в Аравию — или в Набатейю — часть современной Сирии и южнее. В этом районе располагались цветущие города Петра, Гераса и Филадельфия (современный Амман в Иордане), населенные в основном греками.

Дамаск — город находился под контролем набатейского царя Ареты IV (2Кор 11:32).

1:18 пообщаться с Кифой, ἱστορήσαι Κηφᾶν — или «познакомиться (повидаться) с Петром», «навестить Петра».

1:19 а видел Иакова, εἰ μὴ Ἰάκωβον — или «а видел только Иакова». Некоторые переводы дословно прочитывают это спорное место: «кроме Иакова», тем самым включая Иакова в число «других» апостолов. В этом есть резон: Павел мог полагать Иакова (брата Господня) апостолом и за порогом числа двенадцать. Оба варианта семантически оправданы (Hans Dieter Betz, *Galatians*).

брата Господа — это следует понимать прямо: Иаков был братом Иисуса. Известны два других Иакова: Иаков Зеведеев и Иаков Алфеев (Мк 3:17-18; Деян 1:13; 12:2). Существует несколько версий относительно родственной связи Иакова и Иисуса:

1. Иаков — сын Иосифа и Марии (Ельвидиева версия, 380 г., основанная на мнении Тертуллиана, 220 г.);
2. братья Иисуса — сыновья Его тетки Марии, жены Алфея, или Клеопы (Иеронимова версия, 383 г.);
3. братья Иисуса были Его сводными братьями, т. е. сыновьями Иосифа от прежней жены (версия Елифания, 404 г.).

2:3 даже Тита... не стали принуждать к обрезанию — это можно понимать так, что обряд обрезания был совершен добровольно; но скорее всего здесь имеется в виду другое: в связи с новыми идеями необходимость обряда отпала, он становится ненужным.

2:14 «Если ты, иудей...» — в некоторых переводах кавычки, закрывающие монолог Павла, отнесены в конец главы.

2:15 «из язычников грешники» — Павел, по-видимому, с некоторой долей иронии употребляет это выражение — традиционную в иудейской среде формулу изоляционизма.

2:18 Заново отстраивая то, что сам разрушил, я становлюсь преступником — то есть, скажем, «если я признаю Закон, то признаю и реальность преступления».

3:1 Кто обморочил вас, τίς ὑμᾶς ἐβάσκαεν — дословно «кто напустил на вас порчу». Гл. βασκαίνω (1) — баскено — «завораживать», «напускать мóроку», «подвергать сглазу», — возможно, восходит к индоевропейскому корню. У Владимира Даля: «Баситься у бабки — ...лечиться у басихи, лекарки».

3:2 от слова веры, ἐξ ἀκοῆς πίστεως — дословно «оттого, что слышали веру» (или «...верой»). Глубокий смысл передан в подлиннике крайне скудными лексическими средствами. Вся проблема в слове ἀκοῆ оно может означать

1. способность слышать (слух);
2. орган слуха (ухо);

3. слушание (по смыслу пословицы у Владимира Даля «Красна речь слушаньем, а беседа смиреньем»);

4. слух как молва («у всех на слуху»);

5. речь, проповедь, слово («предоставляется слово»).

В Послании Евреям (4:2) идея представлена чуть шире: ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους μὴ συκεκερασμένους τῇ πίστει — «...слово услышанное и не подкрепленное верой...». Другой пример находим в 1Фес 2:13: λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ — «услышав от нас Божье Слово» (или «Божье Слово, которое вам проповедуем»).

3:4 столько всего претерпели, τοσαῦτα ἐπάθετε — или «так пострадались». Гл. πάσχω (42) означает «страдать», «терпеть беду» (ср. 1Кор 12:26). Здесь, по-видимому, имеется в виду гонение на церковь или, шире, вообще трудный духовный опыт галатов (ср. 3:1). Гл. παύσσω означает также «умирать» (Евр 13:12).

3:6 «поверил Авраам Богу...» — см. Быт 15:6; Рим 4:3. Павел первым взглянул на Авраама с позиции антитезы Закон-вера, причем, по его мнению, наличие антитезы не означает, что Закон и вера порывают друг с другом (Dieter Lührmann, *Galatians*). В сжатом виде повесть об Аврааме представлена в древнем документе: «Авраам — великий отец множества народов, и не было подобного ему в славе; он сохранил Закон Всевышнего, и был в завете с Ним, и на своей плоти утвердил завет, и в испытании оказался верным — поэтому Господь с клятвой обещал ему, что в семени его благословятся все народы, обещал умножить его, как прах земли, и возвысить семя его, как звезды, и дать им наследство от моря до моря и от Реки до края земли» (Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова, 44:19-23, патриаршее издание православного Священного Писания).

3:8 «С тобой — благословение...» — см. Быт 12:3.

3:10 «Проклят не исполнивший...» — см. Втор 27:26.

- 3:11 «праведен, у кого...» — см. Авв 2:4.
 3:12 «жить будет тот, кто...» — см. Лев 18:5.
 3:13 «Проклят повешенный на дереве» — см. Втор 21:23.
 3:16 «и потомкам»... «и потомку твоему» — см. Быт 12:7.
 3:19 в качестве дополнения был введен в действие, προσετέθη — дословно «...приложен» — от гл. προστίθημι (18) — «прилагать», «добавлять». Таким образом, Закон является как бы «приложением» к обетованию.

рукой посредника — то есть «рукой Моисея». Betz усматривает в этом фрагменте список четырех важных положений, составляющих основу доктрины Закона:

1. Закон был нужен по причине преступлений... как дополнение
2. до прихода Потомка, которому обещано.
3. ...введен в действие ангелами
4. рукой посредника (Hans Dieter Betz, *Galatians*).

3:20 **для посредничества одной стороны мало. Между тем Бог — один**, ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἔστιν — это одно из самых темных мест в Павловых Посланиях. Долгое время традиционно преувеличивалось количество предпринятых в прошлом попыток ухватить его смысла; назывались числа 250, 300, 430, причем это последнее, по замечанию Бетца, «скорее можно считать заимствованием из Гал 3:17, чем научно обоснованным фактом» (Hans Dieter Betz, *Galatians*). Привлекает внимание вариант, предложенный переводами NEB и REB: an intermediary is not needed for one party acting alone, and God is one — «в отсутствие второй стороны посредник не нужен, а Бог-то один». Та же линия прослеживается и в дословном переводе Уитерингтона: But a mediator is not [a mediator] of one, but God is one — «Но [посредник] одного — не посредник, а Бог — один» (Ben Witherington III, *Grace in Galatia*).

Довольно интересное решение предлагает NLT: Now a mediator is needed if two people enter into an agreement, but God acted on his own when he made his promise to Abraham — «Посредник необходим в том случае, если речь идет о договоре между двумя людьми, но при заключении договора с Авраамом Бог действовал в одиночку». Получается, что никакой загадки здесь нет.

4:2 наставников и опекунов, ἐπίτροπους... καὶ οἰκονόμους — сущ. ἐπίτροπος (3) можно понимать как «вышестоящее лицо», «глава», «руководитель», «начальник», «заведующий» или (ближе к смыслу этого эпизода) «гувернер». В других эпизодах: «управляющий» (Мф 20:8); «должностной слуга» (Лк 8:3). Общее значение сущ. οἰκονόμος (10) можно передать современным «администратор», «менеджер». Это понятие могло охватывать такие должности, как «эконом» (Лк 12:42); «управляющий» (Лк 16:1,3); «распорядитель» (1Пет 4:10; Тит 1:7); «казначей» (Рим 16:23); «доверенное лицо» (1Кор 4:1-2). Здесь скорее всего: «опекун», а также, возможно, «пестун», «дядька», тот же «гувернер». На выбор.

4:3 слепых начал мира, στοιχεῖα τοῦ κόσμου — или «элементарных, физических, материальных начал мира», дословно «стихий мира». Павел вскоре еще раз употребит слово stoiceia в четвертой главе и еще дважды в Послании Колоссянам, причем с разными оттенками значения: «начала» (4:9); «стихийное свойство» (Кол 2:8); «примитивные начала» (Кол 2:20). В Послании Евреям (5:12) это — «первые начала», во 2Пет 3:10 и 12 — просто «стихии».

4:14 стерпели, не отвернулись с презрением, не испугались отталкивающей плоти, τὸν περρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξепτύσατε — возможно, Павел имеет здесь в виду ту самую «занозу в плоти» из 2Кор 12:7-10..

4:22 было два сына; один от рабы, другой от свободной — т. е. Ишмаэль и Исаак (см. Быт 16:15; 21:2).

4:27 «Радуйся...» — см. Ис 54:1.

4:30 «Прогони рабыню...» — см. Быт 21:10.

5:12 обрежут себя на полуслове, ἀποκόψονται — или, прямо, «кастрируют» (здесь иронически). Павел, возможно, имеет в виду, что сторонники обрезания до такой степени заботятся о соблюдении ритуала, что пора бы им идти тут уже до конца, вплоть до кастрации. Между тем значение гл. ἀποκόπτω (6) — «отсекать» — не является обязательной привязкой к обычаю обрезания (Мк 9:43,45; Ин 18:10,26; Деян 27:32). Павел мог использовать популярную поговорку, просто выделить мысль, заострить внимание читателя посредством необычного употребления слова и т. д. (Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary, New Testament*). Обрезание считалось в Риме увечьем, и в конце концов император Адриан особым указом запретил этот обычай.

6:1 если за кем-то у вас будет замечаться грех, ἐὰν καὶ προλημφθῇ ἄνθρωπος ἐν τινι παραπτώματι — или «если кто-то у вас будет уличен в грехе». Гл. проλαμβάνω — «заставать (ловить) на месте преступления» — находится здесь в позиции глагола-связки. Παράπτωμα (19) и ἁμαρτία (173) — синонимы; оба слова в общем означают «грех»: так передано значение сущ. παράπτωμα еще в двух эпизодах (Рим 4:25 и Эф 1:7). Но все-таки παράπτωμα заметно тяготеет к автономии. Эта тенденция дает о себе знать в других эпизодах: «вина» (Мф 6:14,15; Мк 11:25); «преступление» (Рим 5:15-18,20; 2Кор 5:19; Кол 2:13); «падение» (Рим 11:11-12); «бесчинство» (Эф 2:1,5). О сущ. ἁμαρτία см. комм. к Рим 3:9.

тогда и вы остережетесь, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς — или «тогда и вам не будет искушения (или беды)». Интересен гл. πειράζω (38) — «испытывать», «проверять», «экзаменовать», а также «повергать в затруднительные,

невыгодные обстоятельства». В некоторых случаях контекст вынуждает обратиться к отдаленным лексическим средствам, напр., в этом стихе, а также в след. случаях: «заставлять думать» (Ин 6:6); «направляться» (Деян 16:7); «доходить до того, что» (Деян 24:6); «искушать» (1Кор 7:5); «разбираться» (Евр 3:9); «соглашаться с потерей» (Евр 11:17).

6:2 **тогда исполните**, οὕτως ἀναπληρώσετε — или «этим исполните». В ряде других древних рукописей: «и так исполняйте».

6:6 **поделится своим благополучием**, Κοινωνείτω... ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς — или «поделиться своим добром». Текст подлинника допускает иное прочтение: «поделится всем добрым».

6:11 **Как вам нравятся такие огромные каракули? Это теперь выводит моя рука** — приписка послужила поводом для гипотезы: Павел, если и не страдал болезнью глаз, то, похоже, плохо видел (ср. 4:15).

Послание в Эфес

Послание Эфесянам традиционно относят к четырем Павловым посланиям «из уз» (другие три: Флп, Кол и Флм). Авторство Павла не без оснований считается некоторыми комментаторами спорным, хотя противоположная точка зрения не менее популярна. Во всяком случае, предание (по свидетельству авторитетов первых трех столетий — Маркиона, Иринея, Климента Александрийского, Тертуллиана) называет автором Павла. Адрес «святым в Эфесе и верным» в ранних списках отсутствует. Полагают, что Послание было написано в Риме в 61-63 гг. и предназначалось не для одной только церкви в Эфесе, было соборным.

1:3-14 Благословенный Бог... Слава Ему и хвала! — в греческом подлиннике эти двенадцать стихов (представляющих собой риторическое сочинение — эвлогию — хвалу, благословение) — сложнейшее синтаксическое целое. Маркус Барт по этому поводу замечает: «Одна бесконечно длинная, тяжелая, неуклюжая, перегруженная придаточными предложениями, отступлениями, уточнениями, повторами и тому подобными вещами, конструкция тянется с третьего по четырнадцатый стих», — и завершая характеристику, приводит комментарий Нордена: «...ни в каких других греческих текстах не приходилось мне сталкиваться с таким чудовищным нагромождением синтаксических структур» (Marcus Barth, *Ephesians*). Между тем подобного рода построения не были редкостью — данный случай отмечен лишь особым изыском. Перестройка синтаксиса в переводе нарушает витиеватую прелесть греческого подлинника. Можно пожалеть, что этот стиль нынче вышел из употребления. Красивая закрученность — некогда верх

стилистического мастерства — представляет собой вызов сегодняшним образам изящной словесности с их примитивной, однако стремительной и четкой последовательностью коротких перебежек.

1:3 Благословенный, Εὐλογητὸς — т. е. достоин благодарности, хвалы, почитания, славы. Гл. εὐλογέω (41) в греческом вневовозветном контексте означает «высказывать одобрение», «хвалить» с переходом в синонимы «благодарить», «прославлять» и т. д. Под влиянием Септуагинты (см. Быт 12:1-3) гл. εὐλογέω приобрел библейскую коннотацию «благословения» (Marcus Barth, *Ephesians*).

небесных сфер, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις — дословно «небесных». Прилаг. ἐπουράνιος (19) — «небесный» — указывает в этом эпизоде на признак пространственного толка (Marcus Barth, *Ephesians*). В качестве иллюстрации можно сослаться на 3:15: «отчий дом» (небесная отчизна).

1:4 до сотворения мира, πρὸ καταβολῆς κόσμου — или «до основания...». Значение сущ. καταβολή (11) этимологически, возможно, восходит к биологическому началу, что просматривается в Евр 11:11, где речь идет о «продолжении потомства» (*ibid.*).

1:5 давний Божий замысел, выражение Его приязни, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ — значению сущ. εὐδοκία (9) — эвдокия — отвечает ряд синонимов: «приязнь», «чистый порыв», «расположение» (склонность души, сердца), «доброе пристрастие», «печаль» (как синоним заботы, стремления делать добро), «улада», «милость», «отрада». Слово εὐδοκία употреблено дважды в Послании (здесь и ниже в ст. 9).

1:10 Исполнилось время. Как Он и задумал, все, что есть на небе и на земле, охватило и возглавилось Христом, εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν,

ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ — или «Его распоряжением исполнилось время и все небесное и земное во Христе сошлось (соединилось) и Христом возглавилось». Общий смысл этого места дает основание комментаторам говорить о «космическом Христе» (ibid.).

1:11 нам выходит наследство, ἐκκληρώθημεν — шкала значений глагола κληρόω (1) позволяет думать о разных вариантах: «нам выходит быть Его собранием», «...Его избранныками», «мы становимся наследством», «мы теперь в правах Его наследников» и пр. Можно выделить два прочтения: 1. мы вступаем во владение наследством и 2. мы сами являемся этим наследством. С учетом ближнего контекста (стт. 14 и 18), первое — как исходное положение для дальнейшего хода мыслей — представляется более логичным (Enest Best, *Ephesians*).

1:14 наследия, περιποιήσεως — или как парафраза, синоним для «святого народа», «народа Божьего». Значению сущ. περιποίησις (5) отвечает ряд синонимов: «имущество», «собственность», «владение», «имение».

1:15 и любви — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

1:21 имени и прозвания, ὀνόματος ὀνομαζομένου — или «прославленного (громкого, высокого, титулованного) имени», «имени, произносимого с трепетом», «почетного звания» и т. д. Подлинник демонстрирует игру слов: ὀνομαζόμενοι — ὀνομα ономаζόμενον = имя именуемое (без запятой). Механизм паронимии вообще довольно часто используется авторами новозаветных сочинений (см., напр., Мф 5:19,20; 6:16; 21: 41...).

1:23 Церковь — это Его Тело, заполненное Им, τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ — дословно «...Его Тело, Его полнота». По смыслу глагола πληροῶ («наполнять», а также

«исполнять-завершать»), коррелирующее сущ. πλήρωμα (17) может нести разные залоговые функции. Это означает, что в грамматическом плане здесь возможны две трактовки: либо церковь как социальная и духовная сущность наполняет некое «вакантное пространство» в Христе, либо Христос наполняет (заполняет Собой) и доводит до совершенства институт и дух церкви. С лингвистической точки зрения оба варианта — «наполняет» и «наполняется» — равноправны. Но то, о чем здесь говорится, понятно без словаря: все наполняет Собой Христос, Бог (Marcus Barth, *Ephesians*).

2:2 за деспотом, властвующим в поднебесье, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος — т. е. за Дьяволом (его жилищем, домом, сферой деятельности считалось поднебесное пространство), дословно «за деспотом (владыкой) власти в воздухе».

негодных упрямцев, ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας — дословно «в сынах неприятия». «Сыны неприятия» — традиционный оборот ближневосточного обихода, намеренное, с целью создания особого, присущего семитским языкам, эффекта — расщепления одного понятия («враг», «недруг», «противник», «неприятель») на две лексические единицы. Подобно этому в подлиннике «чада гнева» (2:3) — «грешники» (на них падет гнев Божий), «сыны человеческие» (3:5) — «люди». «Сыны неприятия» фигурируют также в Эф 5:6 и Кол 3:6 — типичный пример плеоназма и одновременно эвфемизма.

2:3 навлекали на себя Божий гнев, τέκνα... ὀργῆς — дословно были «чадами гнева».

2:7 приязни, χρηστότητι — сущ. χρηστότης (10) — «благость», «приветливость», «щедрость», «великодушие», а также «отзывчивость», «участливость», «жалость», «сострадание» — нередко приобретает значение, близкое к εὐδοκία, напр.: «благоволение», «приязнь», «доброта»

(«добро»); здесь, а также в Рим 2:4; 3:12; 11:22; 2Кор 6:6; Гал 5:22; Кол 3:12; Тит 3:4. См. также комм. к 4:32.

2:13 некогда чужие, теперь друг другу свои, οἱ ποτε ὄντες μακρὰν ἐνεθήθητε ἐγγύς — здесь и далее в ст. 17 — аллюзия на пророческий текст Ис 57:19 («Я исполню слово: мир, мир дальнему и ближнему», — говорит Господь»), где подразумеваются евреи (дальние — в изгнании, ближние — на земле обетованной). Павел имеет в виду евреев и язычников.

3:4 тайну Христа, τῆ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ — как видно из дальнейшего (ст. 5), имеется в виду не та тайна, которая не разгадывается по причине невозможности разгадки, а другая, та, которая до времени умалчивается с целью раскрыть «секрет» в назначенный срок, когда будет к этому готовность и разгадка приведет к желаемому результату. Павел в другом месте говорит о тайне, «которая... оставаясь веками тайной, теперь рассекречена» (Рим 16:25-26).

3:8 невообразимом, ἀνεξίχισταστον — в Рим 11:33 находим близкое по значению слово ἀνεξεραύνητος (1) — двойник нашего здесь прилаг. ἀνεξίχισταστος (1). Оба слова стоят в ряду синонимов, семантически связанных с понятием вещей, недоступных разуму, воображению, непознаваемых, непостижимых, непредставимых.

3:10 всеохватная, πολυπόκιλος — или «многоцветная», «многокрасочная», а также «многогранная», «всесторонняя» или «бесмерная», «безграничная», «беспримерная» (по многообразию).

3:15 родного дома, πατρίδα — или «отчизны». Πατρίδα можно понимать как «домочадцы», «семья» или «родня», здесь — все верующие в Иисуса Христа, Храм Божий (см. 2:18-22). Это место в слав. переводе: «из негоже всяко отечество не небесех и на земле именуется».

4:8 «Поднялся на горную вершину...» — см. Пс 68:18.

4:25 части целого, ἀλλήλων μέλη — или (дословно) «члены тела друг у друга». Можно сказать иначе: «члены одного тела» или «по отдельности (составляем) одно целое». Речь идет о соблюдении этических правил внутри сообщества (см. стт. 26–32 и др.).

4:26 С досады не творите греха, ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε — или «Досадуйте без греха», «В сердцах не доводите себя до греха», дословно «Досадуйте (гневайтесь) и не грешите». Здесь иногда ссылаются на комментарий Гункеля, который называет такого рода императив — (досадуйте!) — «несерьезной (фиктивной) уступкой», иными словами, незаправдашним, кажущимся, мнимым призывом (Marcus Barth, *Ephesians*). В назидательной формуле явно присутствует этический аспект. Однако в евр. тексте Библии другое: «Живите в трепете, не в грехе».

Остудите свой гнев прежде, чем сядет солнце, ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν — или (дословно) «Солнце да не зайдет в гнев вашем». Неплохой иронической иллюстрацией к этому случаю могла бы послужить притча из старинной русской книги: «Платон одному из своих слуг, который достоин был наказания, погрозил так: «Быть бы тебе биту, глупец, ежели бы я не осердился» (Николай Курганов, *Краткие замысловатые повести из «Письмовника»*).

4:32 добры, χρηστοί — прилаг. χρηστός (7) стоит в одном семантическом ряду с сущ. χρηστότης (см. выше комм к 2:7) и может означать «участливый», «милосердный», а также «щедрый», «легкий», «(душевно) щедрый», «приветливый». Его смысл может передаваться другими частями речи, напр., сущ. «добро» или «правда» (как высшее нравственное качество). В других эпизодах: «то, что не давит» (Мф 11:30); «хороший» (Лк 5:39); «правда» (Рим 2:4); «добрый» (здесь и Лк 6:35; 1Пет 2:3; 1Кор 15:33).

5:8 Несите в себе свет, τέκνα φωτός — дословно будьте «детьми света» («носителями света»). «Чада света» противопоставляются «чадам гнева» (см. комм. к 2:2).

5:11 выводите... наружу, ἐλέγχετε — общее значение гл. ἐλέγχω (17) — «обличать», «уличать», «указывать», «укорять» (Лк 3:19; Ин 8:46; Иуд 1:15; 1Кор 14:24; 2Тим 4:2; Тит 1:9; 2:15; Евр 12:5; Ап 3:19). В других эпизодах: «поговорить», речь идет о «выяснении отношений» (Мф 18:15); «раскрываться» (Ин 3:20); «открывать глаза на...» (Ин 16:8); «делаться», «представать в каком-л. свете» (Иак 2:9); «становиться явным» (Эф 5:13); «выводить на чистую воду» (1Тим 5:20); «не давать спуску» (Тит 1:13).

5:14 «Спящий, проснись!» — источник цитаты неизвестен. Одна из догадок — Ис 60:1.

5:18 безобразие, ἀσωτία (3) — или «расточительство», «мотовство», «разгульный образ жизни» (Тит 1:6).

5:31 «Оставит человек...» — см. Быт 2:24.

6:2-3 «Почитай отца и мать»... «И тогда будет...» — см. Исх 20:12; Втор 5:16.

6:24 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Послание в Филиппы

Послание Филиппийцам было написано в Риме приблизительно в 62 г., по другим предположениям в Эфесе в 55-57 гг. Павел основал церковь в Филиппах во время второго миссионерского путешествия (Деян 16:9-40). Теперь он выражает надежду побывать там снова. Послание содержит шедевр Нового Завета — так называемую «Песнь о Христе» (Carmen Christi); полагают, что таким образом через Павлово Послание до нас дошел один из гимнов раннехристианской церкви (Флп 2:6-11).

1:8 расположение, ἐπιποθῶ — мысль, выраженная здесь посредством гл. ἐπιποθέω (9) — «желать встречи», «тяготеть», «тянуться», «тосковать» (в этом значении см. 2:26) — передана иной частью речи. Сложный случай с гл. ἐπιποθέω находим в Иак 4:5: Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὁ κατ'ῴκισεν ἐν ἡμῖν — «Бог позволил поселиться в нас духу завистливому, алчному» или «...тяготеющему ко все более сильному желанию».

сердечное участие — συ. σπλάγχνον (11) — «нутри» — обозначает в общем чувство любви и сострадания, жалости как проявления сильнейшей привязанности. Лексические средства для передачи этого сложного понятия могут оказаться разными: «утробная милость» (Лк 1:78); «сердце» (1Ин 3:17; 2Кор 6:12; Флм 1:12,20); «привязанность» (2Кор 7:15, в глагольной форме «привязался»); «жалость» (Флп 2:1); «сострадание» (Кол 3:12); «душа» (Флм 1:7). Случай прямого значения («внутренности») можно видеть в Деян 1:18.

1:10 чистыми, ἐλικρινεῖς — прилаг. ἐλικρινής (2) указывает на нравственную чистоту, тихую безгреховность и впервые встречается в новозаветном тексте во Втором послании Петра 3:1.

1:23 Отбыть — гл. ἀναλύω (2) означает «уходить», «покидать» (по этимологическому смыслу — о корабле, покидающем гавань; о выходе военного отряда из лагеря). Еще раз этот глагол встречается в Лк 12:36, где указывает сразу на два действия: уход из одного места и приход в другое («...ждет своего хозяина с брачного пира»). Коррелирующее сущ. ἀνάλυσις (1) — «отшествие» — находим во 2Тим 4:6.

1:26 пришло к вам и прибавилось счастливое сознание принадлежности Христу Иисусу, ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ — или «пришло к вам и прибавилось праздничное чувство присутствия Христа Иисуса», «...понимание бесценности Христа Иисуса», «пришла к вам и прибавилась гордость за Христа Иисуса». Значение сущ. καύχημα (11), которое в этом переводе обрело форму «счастливого сознания», относится к сфере понятий, связанных со способностью служить украшением, вызывать похвалу, гордость, удовлетворение, радость. В других эпизодах: «заслуга» (Рим 4:2; 1Кор 9:15,16; 2Кор 1:14; Гал 6:4); «доброе слово», «добро» (2Кор 5:12); «похвальный отзыв» (2Кор 9:3); прилаг. «счастливый» (Евр 3:6). В некоторых случаях можно наблюдать неодобрительный оттенок: «самоуверенность» (1Кор 5:6).

2:1 есть Дух... есть жалость и сострадание, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί — или «есть атмосфера Духа, жалости и сострадания». Возможно: «есть проникновенность...» или «приоритет Духа...».

2:5 Глядите на мир глазами Христа Иисуса, τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ — возможны разные подходы к выбору лексических средств для перевода этого места, напр.: «Проникнитесь доводами Христа Иисуса» — «Сделайте своим образ мыслей Христа Иисуса» — «Поставьте себя на место Христа Иисуса» и т. д. «Сие бо да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе» (слав.).

2:6 равенство с Богом не посчитал за надобность, οὐχ ἀρπαγὺν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ — возможны другие варианты: «равенство с Богом не посчитал выгодой», «равенству с Богом отвел последнее место», «отставил в сторону Свое равенство с Богом», «запретил Себе равенство с Богом», «не играл на равенстве с Богом», «не допускал мысли о равенстве с Богом», «не ухватился за равенство с Богом» и т. д. Сущ. ἀρπαγὺς встречается только здесь, его исходное значение — «то, что приобретено силой, захватом, грабежом», «добыча».

2:7 Поставил себя ниже всех, ἐαυτὸν ἐκένωσεν — гл. κενόω (5) означает «опустошать», «сводить на нет», «отказываться» (от себя), или, как сейчас говорят, «отбрасывать все амбиции».

2:11 открыто признал, ἐξομολογήσεται — или «открыто заявил», «открыто согласился», «огласил», «(громко и/или радостно) возвестил». Гл. ἐξομολογέω (10) в общем означает «во всеуслышание заявлять о своих взглядах», «давать знать о своих мыслях», «открываться». В других эпизодах: «исповедоваться» (Мф 3:6; Мк 1:5; Деян 19:18); «открывать» (Мф 11:25; Лк 10:21); «оставаться довольным», дословно «выражать согласие» (Лк 22:6); «прославлять» (Рим 14:11; 15:9); «поверять» (Иак 5:16).

3:2 Остерегайтесь... псов, Βλέπετε τοὺς κύνας — κύων (5) — «пес» — традиционно презрительная кличка на Ближнем Востоке. Негативный смысл прочитывается также в Мф 7:6 («Не давайте святыни псам»), 2Пет 2:22 («пес возвращается на свою блевотину») и Ап 22:15 («а за его чертой — псы, чародеи, развратники, убийцы...»); воспринимается близко к нейтральному смыслу Лк 16:21 («Псы приходили слизывать с него струпы»).

4:3 родной мой человек, γνήσιε σύζυγε — или надежный мой сотрудник, досл. «верный мой Сизиг».

4:15 в ту начальную пору, когда я после Македонии шел с евангелием — или «в начальную пору евангелия, когда я ушел из Македонии». Что Павел имеет в виду под «начальной порой евангелия» (дословно «началом евангелия») — загадка (до Македонии Павел уже более десяти лет «ходил с евангелием» по Сирии, Киликии, Кипру и Галатии). Возможно, он посчитал Македонию какой-то важной вехой, отправной точкой для новых начинаний. Возможно и другое: Македония на самом деле была географическим началом его деятельности. Павел мог также посчитать свой труд началом миссионерского дела вообще.

4:23 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Послание в Колоссы

Сходство Эф и Кол (наличие параллельных мест, позволяющих думать о заимствовании) и в то же время их отличие друг от друга (лексика, стиль, подход к некоторым проблемам) — повод для дискуссий об их принадлежности одному автору. При всех «за» и «против» большинство экзегетов согласно с тем, что оба документа Павловы. Место и дата написания Кол — Рим, около 60 г. Величественный гимн Христу (1:15–20) — вершина Послания, он составляет великолепную пару с гимном *Carmen Christi* (см. Эф).

1:12 Он дал вам право на место в судьбе святого народа, увидевшего свет, τῷ ἰκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί — или «...право на место в судьбе святого народа, право на свет в жизни». Сущ. κλήρος (11) — «судьба», «удел», «жребий» — приобретает здесь у Павла эсхатологическую окраску. В других эпизодах: «жребий» в прямом значении по смыслу идиомы «бросать жребий» (Мф 27:35; Мк 15:24; Лк 23:34; Ин 19:24; Деян 1:26); «место в служении» (Деян 1:17); «простор» (Деян 8:21); «место среди святого народа»; (Деян 26:18); «опекаемые» (1Пет 5:3).

1:15 Его первородство — над всем творением, πρῶτοκος πάσης κτίσεως — дословно «первороденный всего творения (всякой твари)». В контексте Послания «первородство» имеет прямое отношение к высшему, созидательному началу (об этом свидетельствуют последующие слова миниатюры: «Через Него сотворено все...»).

всем творением, πάσης κτίσεως — местоим. πᾶς можно понимать двояко: «весь» и «всякий». Отсюда

равноправные варианты: «всем тварным», «всем сотворенным» и «всякой тварью», «всяким созданием».

1:29 на моем поприще, ἀγωνίζομενος — или «в моих заботах», «в моей загруженности». В дословном прочтении: «в этом моем состязании», «в этой моей борьбе». См. ниже комм. к 2:1.

2:1 ношу, ἀγῶνα — сущ. ἀγών (б) — «трудное дело», «борьба», «нелегкое бремя», «тяжелая доля» (см. комм. к 1Тим 6:12 и 2Тим 4:7) — в зависимости от контекста меняет оттенок значения: «подвижничество» (Флп 1:30); «сопротивление» (1Фес 2:2); «подвижник» (1Тим 6:12); «состязание» (2Тим 4:7); «поприще» (Евр 12:1). К греч. ἀγών — агон — восходит русск. «агония».

2:18 Не ставьте себя в зависимость от мнения тех, μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω — или «Вам не в чем оправдываться перед теми...». Возможно (продолжая стих до конца): «Разберитесь, чтобы не пришлось вам оправдываться перед теми, кто разыгрывает набожность, а сам неуместно вторгается спесивым, недалеким умом в то, чего толком не разглядел». Лексические и грамматические трудности этого места породили множество толкований. Возможно, Павел хочет сказать о ненужности почитания ангелов (такое почитание практиковалось наряду с увлечением экстатическими видениями) как противовеса почитанию Бога, однако не совсем понятно, почему именно этот вопрос вдруг приобрел такую важность. Чем вызваны резкие слова Павла по поводу обстоятельств, о которых он предпочитает говорить несколько туманно, трудно сказать, тем более, что тема ангелов никогда не была у евреев ни запретной, ни спорной (Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary, New Testament*). Возможно, Павел придает слову «ангел» более широкое значение, противопоставляя его божественному смыслу.

набожности — сущ. *θησκευία* (4) — «благоговение перед Богом (перед святыней)», «соблюдение (внешних) правил благочестия» — однажды употребил Лука: «правила вероисповедания» (Деян 26:5), — и дважды Иаков: «набожность» (Иак 1:26,27). Прилаг. *θησκευος* (1) — «набожный» — находим опять у Иакова (1:26).

2:20 примитивных начал мира, *στοιχείων τοῦ κόσμου* — идентичный оборот употреблен выше в 2:8, где стилистические условия диктуют иное решение: «мир и его стихии».

4:6 живым, *ἄλατι ἡρτυμένος* — дословно «сдобренным солью».

4:8 дал вам знать, как у меня дела, *ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν* — или «узнал, как у вас дела».

4:10 племянник, *ἀνεψιὸς* — или «двоюродный брат».

4:18 — в ряде других древних рукописей текст Послания завершается словом «Аминь».

Первое послание в Фессалонику

Три автора трудились над Посланиями Фессалоникийцам. Имя Тимофея, ученика Павла и его секретаря, значится в роли соавтора или переписчика и в других Павловых Посланиях (2Кор, Флп, Кол и Флм). Сильван, один из руководящих братьев в иерусалимской церкви, не был учеником Павла и имел самостоятельные воззрения. Можно чувствовать его руку в обоих Посланиях.

Сильван и Тимофей — спутники Павла во время его первого визита в Фессалонику. Впоследствии все трое снова встретились уже в Коринфе, откуда около 51 г. отправили в Фессалонику два послания. Уже в ранних списках новозаветного канона оба документа значились в Павловом своде.

1:2 благодарим, $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu$ — множественное число может указывать на то, что Послание — плод коллективного труда. Единственное число ($\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\hat{\omega}$ — «благодарю») дает основание думать о единоличном Павловом авторстве даже в тех случаях, когда подключено второе лицо (напр., Тимофей в Флп).

1:3 силу... надежды, $\upsilon\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ — сущ. $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$ (53) выступает в качестве самостоятельной единицы в более сложных структурах. Триада $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma\text{--}\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma\text{--}\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$, «вера-надежда-любовь» не раз возникает на страницах Павловых Посланий, скажем, знаменитое: «...всегда пребывают эти три: вера, надежда, любовь. Но любовь из них — первая» (1Кор 13:13). См. также здесь 5:8, Рим 5:1-5; Гал 5:5-6; Кол 1:4-5 (вне Павлова свода: 1Пет 1:21-22; Евр 10:22-24).

1:5 Наше евангелие, $\tau\hat{o}\ \epsilon\upsilon\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu\ \eta\mu\hat{\omega}\nu$ — или «мое евангелие», «весть, которую я несу» — так Павел называет свою проповедь благой вести.

1:9 Другие говорят, αὐτοί... ἀπαγγέλλουσιν — дословно «Они сами рассказывают». «Они» — жители Македонии, Ахайи и других провинций.

2:3 спокойном слове — «спокойное слово» — один из возможных вариантов перевода сущ. παράκλησις (29); его общее значение: «утешительная, ободряющая речь», вообще «доброе слово» (по смыслу выражения «спасибо на добром слове»), «добрый совет». Можно думать, что в данном эпизоде под παράκλησις скорее всего имеется в виду «благовестие», «проповедь евангелия».

2:4 чтобы нами любовались люди — параллель по смыслу этого эпизода можно видеть в Гал 1:10: «Людской ли добиваюсь я приязни? Не Божьей ли! Людям ли угождать пустился? Будь мое дело угождение людям, я не был бы рабом Христовым!».

2:12 уговаривали, παρακαλοῦντες — гл. παρακαλέω (109) позволяет в переводе делать выбор в широком диапазоне значений: «поддерживать словом» (3:2), «утешать» (3:7; 4:18); «помогать советом» (5:11); «умолять», «просить» (4:1,10; 5:14). О сущ. παράκλησις см. выше комм. к 2:3.

2:16 мера их греха всегда... переполнена — возможно, аллюзия на слова Иисуса, когда, обвиняя грамматиков и фарисеев в лицемерии, Он напомнил им о мере их греха: «Тем самым вы показываете против себя, что вы — сыновья тех, кто убивал пророков. Отмерьте же себе еще больше мерой своих отцов» (Мф 23:31-32).

Надвигается на них гнев бесповоротный, ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος — это трудное место допускает разночтения. Εἰς τέλος означает (буквально) «до конца», что можно понимать двояко: «вот уже и настиг их гнев (Божий)» или «неизбежно настигнет их гнев (Божий)».

3:2 поддержать — гл. στηρίξω характерен для Посланий Фессалоникийцам (четыре случая — здесь и далее в 3:13; 2Фес

2:17; 3:3 — из тринадцати по новозаветному тексту); его общее значение — «крепить», «укреплять», «утверждать», «усиливать» — этимологически восходит к древней военной практике возведения контрфорса под крепостную стену.

3:3 ни у кого не вызвали растерянности, μηδένα σαίνεισθαι, — или «ни у кого не выбили почву из-под ног», «никому не дали повода усомниться (разувериться)», «никого не лишили веры», «не сбили с толку» и т. д. Гл. σαίνω (1) означает «ставить под сомнение свои убеждения», «быть в нерешительности», «думать надвое».

3:8 нашли себя, στήκετε — дословно «стоите» (или, опуская глагол в переводе этого фрагмента, «когда наконец-то вы — в Господе»). Другие возможные варианты: «обрели себя», «набрали силу», «окрепли», «обрели опору», «стали на ноги» и т. д. Значение гл. στήκω (9) варьируется, по контексту, от исконного «стоять на ногах», например, «стоять снаружи» (Мк 3:31); «творить молитву», дословно «стоять на молитве» (Мк 11:25), до иносказательного «когда стоит, а когда и падает» (Рим 14:4) или «будьте тверды» (1Кор 16:13); «обороняйте» (Гал 5:1); «стойте за веру» и «будьте... примером стойкости» (Флп 1:27; 4:1); «стойте убежденно» (2Фес 2:15).

3:10 дополнить — гл. катарτίζω (13) — «наладить», «привести в норму», «отремонтировать», «довести до кондиции, до совершенства» — обнаруживает прямое, исконное значение в следующем эпизоде: «Пройдя еще немного, Он увидел Иакова и Иоанна, братьев Зеведеевых. Они в лодке ладили (катарτίζοντας) сети» (Мк 1:19).

4:4 тело, σκεῦος, досл. «сосуд», — под «сосудом» — σκεῦος (23) — здесь имеется в виду чистый (правильный) образ жизни. Метафорический смысл сущ. σκεῦος в НЗ прозрачен: «Но это сокровище мы носим в сосудах скудельных» (2Кор 4:7), — то есть в хрупких («глиняных») телах. Трижды в разных сочетаниях употребляет это слово Павел в Послании

Римлянам: σκεῦος εἰς τιμὴν... σκεύη ὀργῆς... σκεῦη ἐλέους — «сосуд для изящного употребления», «сосуды, заслуживающие расправы», «милосердие на сосуды...» (Рим 9:21,22,23). О Павле Иисус говорит: «Этот человек — избранный Мой сосуд» (Деян 9:15). У Петра: «Также и мужья, будьте участливы к женам. Рядом с вами они, как вы знаете, более хрупкий сосуд» (1Пет 3:7).

4:6 Знайте, где остановиться — можно предположить, что этими словами завершается тема «постыдных страстей».

Не дело отыгрываться на унижении брата, πλεονεκτεῖν ἐν τῇ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ — или «Не дело строить свой интерес (свою выгоду, свое счастье) на унижении брата». Лексика подлинника допускает разночтения. По мнению некоторых комментаторов, тема «постыдных страстей» все еще продолжает тут оставаться в центре внимания. С этой точки зрения логичной можно признать, например, такую расшифровку: «Нельзя в этом деле «обогащаться» за счет своего брата, уводя от него жену» (F. F. Bruce, *1&2 Thessalonians*, цитируя мнение Шмитхальса). Проблему снимает широкое понимание. Дословная передача фразы «в этом деле» производит впечатление двусмысленности.

4:11 жить незаметно, ἡσυχάζειν — или «жить скромно», «...в тихости», «...без претензий».

4:16 голос архангельский, φωνὴ ἀρχαγγέλου — дословно «голос архангела». Древняя еврейская традиция называет семь архангелов: Уриил, Рафаил, Рагуил, Михаил, Сариил, Гавриил и Ремиил (или Уриэль, Рафаэль, Рагуэль, Михаэль, Сариэль, Габриэль и Ремиэль). Но в данном случае скорее всего имеется в виду не личность (ангела), а качественный признак.

5:1 о временах и сроках — возможно, аллюзия на слова Иисуса, когда Он, явившись апостолам после Своего

воскресения, сказал: «Не вам знать времена и сроки, которые Отец расставил Своей властью» (Деян 1:7). Словосочетание «времена и сроки» можно также понимать без привязки к сокровенному смыслу — как популярный фразеологизм.

5:2 как вор в ночью, ὥς κλέπτης ἐν νυκτὶ — этот перевод берет за основу известное выражение из славянской Библии: «Якоже тать в нощи».

5:5 Вы все — носители света и носители дня, πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας — дословно «Вы же все — сыны света и сыны дня». Оба словосочетания — идиомы семитской традиции; слово «сын» в данном случае означает «представитель», «приверженец», «сторонник» или, как здесь, — «носитель» (можно сказать иначе: «вы — воплощение света и воплощение дня»). Возможны другие решения, напр.: «вы сами — свет и вы сами — день». См. также комм. к 1Кор 10:16 («чаша благословенная») и Эф 2:2 («руками негодных упрямец»).

5:21 Во всем доходите до истины, πάντα δὲ δοκιμάζετε — или «во всем доискивайтесь (докапывайтесь) до истины», так сказать, «все подвергайте критическому разбору, анализу».

5:23 во всей целости — т. е. во всей чистоте, святости, верности Христу.

5:24 дело свое совершит — к мысли, выраженной в этом стихе, Павел возвращается еще раз в другом Послании: «Убеден, что Зачинатель этой великой работы продолжит ее и у вас до завершения в День Иисуса Христа» (Флп 1:6).

5:28 — в ряде других древних рукописей Послание заканчивается словом «Аминь».

Второе послание в Фессалонику

Мнения экзегетов о Втором Послании Фессалоникийцам разноречивы. Его подлинность для одних несомненна, для других проблематична. Одни полагают, что оба Послания были написаны едва ли не в один и тот же день, другие разводят их далеко во времени, ставят в обратном порядке. Трудности прежде всего возникают при рассмотрении эсхатологической доктрины, неодинаково представленной в Посланиях. Дисбаланс очевиден. Здесь могут быть разные причины. Не исключено, что таким образом сказалось участие Сильвана. Но скорее всего здесь другое: поспешная, паническая реакция церкви в Фессалонике на предупреждение: «День Господень придет, как тать в ночи приходит» (1Фес 5:2), — заставила Павла взглянуть на проблему с иной точки зрения.

1:7-8 со своими могучими ангелами и с Ним в огне и пламени — возмездие, μετ' ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ ἐν πυρὶ φλογός, δίδοντας ἐκδίκησιν — синтаксис подлинника допускает иную расстановку: «в огне и пламени с Его могучими ангелами. С Ним — возмездие...» (дословно «...идет возмездие...»). Синтагма ἐν πυρὶ φλογός (дословно «в огне пламени») встречается еще раз в Деян 7:30 (с «перевернутым» род. падежом): ἐν φλογὶ πυρὸς (дословно «в пламени огня»).

2:2 Не спешить расставаться со здравым смыслом и не ужасаться — Павел опасается, что его совет в первом Послании «ждать с небес Его Сына, которого Он (Бог) воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1Фес 1:10), — неправильно понят. Возможно, до него дошли слухи о пассивном (панически бездельном) времяпровождении фессалоникийцев.

2:3 откроется на свою погибель носитель большого зла, ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας — дословно «откроется человек беззакония, сын погибели». Идиомы «человек беззакония» и «сын погибели» — следы семитского влияния. Они означают — первая: ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας — «разрушитель, ниспровергатель Закона», «воплощенное зло» или (здесь) «враг Закона», «плодящий беззаконие, зло» и вторая: ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας — «тот, кому суждено погибнуть», «...кто обречен (на гибель)». «Сыном погибели» назвал Иисус Иуду Искарюота (Ин 17:12): «Никто из них не погиб, кроме того, кто, по слову Писания, не мог не погибнуть» (т. е. был обречен на погибель; дословно «...кроме сына погибели» — εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας).

2:3-4 на свою погибель носитель большого зла, Ниспровергатель, ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος — то же самое можно сказать иначе: «враг Закона, ниспровергатель, обреченный на гибель». Под «носителем большого зла» (врагом Божьих законов и Самого Бога — ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας) и «ниспровергателем» (ὁ ἀντικείμενος) имеется в виду антихрист. Как параллель читаются строки из Евр 10:27,29 о «бүшевании огня, готового пожрать ниспровергателей. ...Насколько же страшнее, вообразите себе, должно быть наказание тому, кто попирает Божьего Сына, не знает цены завету, за святыню не почитает Кровь... и Духа благодати оскорбляет?».

2:4 ставящий себя выше всего, что можно так или иначе назвать богом или святыней — реминисценция из Книги пророка Даниила: «...вознесется и поставит себя выше всякого божества... и божества никакого не уважит» (Дан 11:36-37).

2:6 Вы хорошо знаете, что не дает ему открыться не в свое время — или «И теперь вы знаете, что удерживает его от выступления до того, как придет его время» (перевод РБО).

2:7 Тайна большого зла пришла в действие — «тайна большого зла» — дьявольская антитеза Божьего предначертания. Павел дает понять, что «тайна большого зла» проявит себя в полную силу с приходом антихристи-ниспровергателя.

заслон, ὁ κατέχων — то есть тот (то), кто (что) препятствует, удерживает, становится на пути, не пускает, не дает ходу, является преградой (от гл. κατέχω с этим значением). Существует множество толкований этого места. Одно из них восходит к святоотеческой эпохе, когда под ὁ κατέχων понимали Римскую империю или, вообще говоря, государственную власть. Власть служит Богу инструментом сдерживания зла. «Нет власти не от Бога. Установлена Богом и существующая власть. <...> Добрым делам власти предержавшие не угроза. Злым — да. <...> Власть имущий — Божий слуга на благо тебе. Если творишь зло, бойся: носит он меч не зря. Божий гнев обрушивает на злодея Божий слуга» (Рим 13:1-4). Случай власти как средоточия зла — дьявольский парадокс.

Назывались также конкретные лица: Святой Дух, иерусалимский епископ Иаков, Архангел Михаил... Представляется возможным, что Павел, по здравому смыслу, имел в виду просто-напросто время: оно не наступает, потому что еще не пришло. Время не дает себе быть скорее себя.

Наконец вот такой вопрос: знал этот самый «заслон», когда наступит «свое время» большого злодея, или не знал? Пусть знал. Тогда понятно, кто это был: Тот, кто распоряжается временем. и назначает сроки. А если не знал, то остается только ломать голову: кто? что?

2:9 Сатаны — далее в 3:3 Сатана фигурирует под другим именем: ὁ ποιηρός — Окаянный (или Злодей); он же ὁ πειράζων — Искуситель (1Фес 3:5).

чуда, τέρασιν — или «невиданным явлением (силой)». По определению Владимира Даля диво — «чудо, невидаль, диковина; явление редкое, удивительное». По БТС Российской академии наук, 1998 г.: «...нечто необыкновенное, поразительное». Павел называет еще два феномена, связанных с понятием «чуда»: «действие сил» или просто «сила» (δύναμις) и «знамение» (σημεῖον). Вообще говоря, все три греческих слова (τέρας, δύναμις и σημεῖον) соответствуют понятию «чуда», с той только разницей, что τέρας — это уже упомянутая «диковина», «невидаль», «чудесное предзнаменование», «дивный знак», «удивительное, беспримерное стечение событий»; δύναμις — «проявление чудесных сил», так сказать, намеренный выброс энергии потустороннего свойства (пожалуй, русское слово «чудо» больше всего здесь к месту) и наконец σημεῖον — «знамение», «страшный, загадочный знак», вершинное чудо мистического характера, имеющее особый смысл и часто воспринимаемое как предвестие. В новозаветных текстах все три синонима трижды (Деян 2:22; 2Кор 12:12; Евр 2:4) появляются вместе. Напоследок стоит отметить редкий случай лексического тандема: ἐν δυνάμει σημείων — «явление мистических сил» (Рим 15:19).

2:13 первыми, ἀπαρχὴν — в ряде других древних рукописей: ἀπ' ἀρχῆς — «сначала» или «с самого начала».

2:14 Нашей евангельской вестью — или «Нашим благовестием». Так Павел называет свою проповедь евангелия. См. также комм. к 1Фес 1:5.

2:15 правды, παραδόσεις — сущ. παράδοσις (13) здесь и ниже в 3:6 означает «основы учения», «правила жизни», «устав», «наставление», в некотором смысле «закон». У

Владимира Даля: правда — «истина на деле, истина во образе, во благе; правосудие, справедливость... полное согласие слова и дела, истина... Праведность, законность, безгрешность (Аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не ввидете в Царствие Небесное, Матф.). По перв. коренному значению правдой зовется судебник, свод законов, кодекс. Русская Правда и Правда Ярославлева — сборник узаконений, уставник».

3:2 испорченных, ἀτόπων — или «плохих», «дурных», «совершающих неподobie». Прилаг. ἀτοπος (дословно «неуместный», «неподобающий») встречается еще трижды в новозаветных текстах: «Он ничего плохого не сделал» (Лук 23:41); «...если есть у них в чем (нехорошем) обвинить этого человека» (Деян 25:5); «...ничего (плохого) ему не делается» (Деян 28:6).

3:4 все наши предписания — дословно «все, что мы повелеваем» или «...требуем», «...предписываем» (см. комм. к 1Фес 4:2). Речь, очевидно, идет о той «правде», которую Павел передал фессалоникийцам (см. выше комм. к 2:15).

3:6 не хотят труиться, ἀτάκτως περιπατοῦντος — дословно «ходят праздно», т. е. «предаются бездельному образу жизни». Ниже в ст. 11 Павел возвращается к этой теме: περιπατοῦντας... ἀτάκτως — «от работы отлынивают». Контрастом дважды повторенному эпизоду об изленившихся братьях («не хотят трудиться...» и далее: «...от работы отлынивают») звучит в промежутке напоминание: οὐκ ἠτακτήσαμεν ἐν ὑμῖν — «...у вас мы не ленились» (ст. 7).

3:10 кто не хочет работать, тот пусть и не ест, εἰ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω — или «не хочешь работать, тогда и не ешь». Известная пословица «кто не работает, тот не ест» на самом деле является неточной цитатой.

3:12 требование, παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν — или «повелеваем и просим». Близкую параллель можно

видеть в Первом Послании: ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ — «...добиваемся от вас и умоляем Господом Иисусом» (1Фес 4:1).

3:14 того отметьте отказом в общении, τοῦτον σημειοῦσθε μὴ συναναμίγνυσθαι αὐτῷ — текст до конца не ясен. Возможна иная интерпретация: «того распознавайте и отказывайте ему в общении» (по образцу формулировки в Рим 16:17: «...умейте распознавать тех, кто подбивает на раскол»).

3:17 приветствие — Павел — вывела моя рука — старинным обычаем было заканчивать письмо рукой диктующего.

3:18 — в ряде других древних рукописей Послание заканчивается словом «Аминь».

Первое послание Тимофею

Послания Тимофею и Титу объединены (по очевидности их главной темы: строительство поместной церкви) общим названием пастырских; этот термин вошел в обиход с начала XVIII в. Канон Муратори относит их к сочинениям Павла и ставит в один ряд: «Из приязни и любви... блаженный Павел пишет... одно (послание) Филемону, одно Титу и два Тимофею... вселенской церковью они почитаются священными...». Климент Александрийский, Ориген, историк церкви Евсевий подтверждают авторство Павла. Но можно только гадать, в каком порядке были написаны Послания (в ряду новозаветных книг Послания Тимофею, например, расположены одно за другим по принципу количества текста). Решение этой проблемы, как и проблемы авторства, в неменьшей степени зависит от взгляда на гипотезу об освобождении Павла в 61-62 гг. из-под ареста в Риме, его последующем, неизвестном нам, миссионерском путешествии, в частности, на остров Крит (Послание Титу), и новом, последнем в его жизни аресте. О путешествии Павла в Испанию упоминает Канон Муратори: *lucas optime theophile comprindit (Lucas optimo Theophilo comprehendit) quia sub praesentia eius singula gerebantur sicuti et semote (semota) passione petri (Petri) evidenter declarat sed et profectione pauli (Pauli) ab urbe ad spania (Spaniam) proficiscenti(s)*, то есть «Об этом Лука рассказывает уважаемому Теофилу. При этом он недвусмысленно заявляет, что все события совершались у него на глазах; правда, он опускает страсти Петровы и путешествие Павла из Города в Испанию» («Город» – Рим). Все три Послания были написаны Павлом в период 63-67 гг.

1:1 Бога, нашего Спасителя, θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν – эта формулировка – характерный признак пастырских

Посланий (см. также 2:3; Тит 1:3; 2:10; 3:4), — ею во внепавловых текстах пользуется только Иуда (Иуд 1:25).

1:3 разубеждать — значение гл. παραγγέλλω (32) этимологически восходит к военной практике отдачи приказаний. В других эпизодах: «требовать» (1Фес 4:11), «предписывать» (2Фес 3:4), «повелевать» (2Фес 3:6,12), «наказывать» (2Фес 3:10), «внушать», «говорить», с тем же смыслом (1Тим 4:11; 5:7; 6:17), «завещать» (1Тим 6:13).

учит не нашему, ἐτεροδιδασκαλεῖν — дословно «учит иному, ненужному» или «проталкивает чуждые идеи», «преподносит не ту правду», «навязывает посторонние учения»... Гл. ἐτεροδιδασκαλέω встречается в новозаветных текстах только здесь и далее в 6:3.

1:4 Увлекается выдумками, προσέχειν μύθοις — или «Прислушивается к мифам». Миф (μύθος) отвергается Библией как повествование, построенное на иллюзиях.

По свидетельству словаря BDAG, сущ. οἰκονομία — икономία — означает здесь training (in the way of salvation), то есть «созидание (спасительной веры)». Маршалл предпочитает рассматривать это слово на фоне тройственного понятия οἶκος-οἰκονόμος-οἰκονομία (дом-управляющий-управление), которым пользуется Павел при описании церкви (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

1:9 способных учинить расправу над отцом, матерью, πατροῦς καὶ μητροῦς — так (патролῶэс и митролῶэс) в классическом греческом языке называли отцеубийц и матереубийц. Семантическое начало обоих слов представлено глаголом ἀλόω — «бить», «колотить», «молотить» (см. 5:18: βούν ἀλωόντα οὐ φιμώσεις — «Не вяжи рта волу молотящему»; то же 1Кор 9:9).

1:15 Тут каждое слово — правда и достойно приветствия — этот оборот встречается только в пастырских Посланиях (здесь и в 4:9, а также, в усеченном виде, в 3:1;

2Тим 2:11; Тит 3:8) и является в определенной степени доказательной иллюстрацией лексических средств, не свойственных Павлу.

1:17 невидимому, ἀοράτω — Павел комментирует далее в 6:16: «Он обитает в неприступном свете: Его никто из людей не видел и видеть не может». Евангелист Иоанн еще более краток и категоричен: «Бога никто никогда не видел» (Ин 1:18). Между тем Библия не всегда так недвусмысленна; иной раз она, словно «забывшись», наперед опровергает и Павла, и Иоанна. Например, в эпилоге рассказа о ночной схватке Иакова с Богом сказано: «Иаков назвал это место Пени-Эл: «Я видел Бога лицом к лицу и остался жив» (Быт 32:30). Или в Книге Исхода 24:9-10: «И тогда Моисей, Аарон, Надаб, Абиху и семьдесят из старейшин Израилевых взошли и увидели Бога Израилева» (Biblia Hebraica Stuttgartensia). То же в Вульгате: *...ascenderuntque Moses et Aaron Nadab et Abiu et septuaginta de senioribus Israhel et viderunt Deum Israhel*. Этому варианту следует синодальный перевод. Но в Септуагинте эпизод передан иначе: Καὶ ἀνέβη Μωϋσῆς, καὶ Ἀαρὼν, καὶ Ναδάβ, καὶ Ἀβιοὺδ, καὶ ἑβδομήκοντα τῆς γερουσίας Ἰσραήλ. Καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐκεῖ ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ — «И взыде Моисей и Аарон, и Иаков и Авиуд и семьдесят от старец Израилевых, и видеша место, идеже стояше Бог Израилев» (слав.). Славянской версии вторит патриаршее 1876 года издание русской Библии: «...и видели Место Стояния Бога Израилева». Не исключено, что формулой «место стояния» переводчики Септуагинты хотели устранить, возможно, поразившее их противоречие. Размышляя об этом, следует, пожалуй, помнить о традиционной для Писания метафоричности, исконной тенденции к антропоморфному изображению запредельной реальности («...как если бы перед его глазами стоял Невидимый», Евр 11:27), о завуалированном во многих

библейских текстах указании на некую символику, связанную с пресуществлением мистического свойства, на «...образ Бога невидимого» (Кол 1:15). Между тем повествование о Невидимом продолжается. Вернемся к слав. переводу: «...и под ногама его яко дело камене сапфира, и яко видение тверди небесныя чистотою» (Исх 24:10). Уверенная формулировка может свидетельствовать о несомненно важном факте: по крайней мере это Моисей и его спутники видели.

1:18 известных о тебе пророчеств — позднее Павел дважды подтвердит даровитость Тимофея: «Своим дарованием не пренебрегай» (4:14) и во втором Послании: «...не давай остыть в себе Божьему дару» (2Тим 1:6).

искусным, καλῆν — или «умелым», «настоящим», «истовым», дословно «хорошим» (о прилаг. καλός см. ниже комм. к 3:13).

1:20 Гименей и Александр — названы имена тех, кто «учит не нашему». Эти-то двое и «желают учить Закону, не разумея ни того, о чем говорят, ни того, зачем упорствуют» (1:7). Имя Гименей возникает вновь во 2Тим 2:17 — там Гименей вместе с неким Филетом подрывает веру, распространяя слух, что воскресение уже имело место. В обоих случаях это, по-видимому, один и тот же человек. Труднее идентифицировать имя Александр — возможно, но не более того, это Александр медник из 2Тим 4:14.

предал Сатане — возможно, речь идет об отлучении от церкви (ср., напр., 1Кор 5:2: «...гордо новсите голову, вместо того, чтобы слезами обливаться, что не изъят еще из вашей среды тот, кто сделал такую вещь»). Не исключено, что в случаях, подобных этому, дело не ограничивалось одним только отлучением: предание Сатане могло также означать наказание посредством болезненного опыта (недуга?) в качестве стимула к последующему покаянию и исправлению — «чтобы отучились богохульствовать». В то время, как видно,

полагали, что в случаях беспардонно упрямого грехопадения Бог обращается к услугам Сатаны, но при этом, конечно, всегда держит ситуацию под Своим личным контролем (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

2:6 Отдавший себя выкупом за всех, ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων — сущ. ἀντίλυτρον в новозаветных текстах встречается только здесь. Его смысл однозначен: «выкуп». Его синоним *lyutron* встречается дважды (Мф 20:28 и Мк 10:45). Коррелирующий гл. *λυτρόω* (*ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς*) находим в ближайшем тексте (Тит 2:14). Другие производные: *λυτρόομαι* (Лк 24:21; 1Пет 1:18), *λύτρωσις* (Лк 1:68; Евр 9:12), *λυτρωτής* (Деян 7:35), *ἀπολύτρωσις* (Лк 21:28; Рим 3:24 и др.). Нас интересует корневое слово *λίτρον* — «цена вывозления», вообще «средство освобождения», «выкуп». *Λίτρον* — термин нередкий в античных греческих текстах, в том числе в Септуагинте. Его можно встретить у Филона Александрийского или, напр., у Иосифа Флавия: «...и отдал Крассу золотой шест в качестве выкупа за все остальные ценности» (*Иудейские древности*, 14:7:1).

Понятие выкупа традиционно соотносилось с выходом из состояния рабства, пленения, задолженности. То же — в русском предании. У Владимира Даля: «Выкуп — ...откуп, плата за освобождение пленного, невольника, преступника». Ветхий Завет отождествляет понятия выкупа и искупления: «аще же откуп наложится ему, да даст откуп за душу свою, елико наложат ему» (Исх 21:30, слав.), — и в другом месте: «...и дадут кийждо искупление за душу свою Господу» (Исх 30:12, слав.). Такое толкование перешло в Новый Завет и определило семантические поля синонимов *λύτρον* и *ἀντίλυτρον*.

событие, *μαρτύριον* — или «евангельское дело». Речь идет как о практике, так и об идее «выкупа», другими

словами, о том, что вообще говорится в стт. 4-6. Имеется в виду своевременность события.

Сущ. *μαρτύριον* (19) имеет несколько параллельных значений (Vincent):

1. вещественное доказательство (знамение, демонстрация делом): «Ступай к священнику — пусть он увидит. <...> Это и будет для всех твоим свидетельством» (Мф 8:4);
2. удостоверение (показание словом, рассказ): «Великая сила присутствовала в свидетельстве апостолов о воскресении Господа Иисуса» (Деян 4:33);
3. евангелие (проповедь радостной вести): «Свидетельство о Нем принесло свои результаты» (1Кор 1:6).

2:12 Не позволяю женщине учить, *διδάσκειν δὲ γυναῖκί οὐκ ἐπιτρέπω* — возможно, речь идет о женщинах, уступивших влиянию еретических учений и ставших активными проводниками «новых» идей. Некоторые переводы уточняют, например: «Не позволяю жене учить в церкви» — I do not allow a wife to teach in the public worship (Jerome D. Quinn and William C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*).

Негативное отношение Павла к ереси не противоречит его общей позиции: «Женщины в возрасте также должны... наставлять молодых...» (Тит 2:3-4).

верховодить мужем, *αὐθεντεῖν ἀνδρός* — гл. *αὐθεντέω* (парах *legomenon*) труден для понимания. Останавливаются, в основном, на трех значениях:

1. нейтральное «руководить»,
2. довольно спорное «практиковать некий эротический культ» и
3. наиболее вероятное «подавлять своей властью», «держат под каблуком».

То, что в данной ситуации Павлу пришло на ум редкое слово (отмечено только четыре случая его употребления помимо

Павла), может свидетельствовать о некотором смысловом нюансе, не наблюдаемом в значении других слов этого круга (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

2:15 спасется через материнство — это можно понимать как возражение еретическим воззрениям. Смысл до конца не ясен. Существует несколько интерпретаций. Ересь, возможно, заключалась в требовании сверхдуховности, отказа от естественного, практического представления о жизни. Контраргумент Павла: материнство как Божье начало определяет сущность женщины и не может препятствовать спасению («спасется... если будет жить в вере»). Некоторые другие трактовки спорного места:

1. Спасение женщины обеспечено одним фактом рождения Христа Марией — доброе намерение повысить статус Марии не спасает эту явную натяжку.

2. Спасение через боль (страдание) деторождения — мысль чересчур прямолинейна.

3. Спасение от сатанинского соблазна посредством прилежного исполнения роли матери в семье — довольно узкое понимание (I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*).

3:2 сдержан, *νηφάλιον* — прилаг. *νηφάλιος* (3) означает «трезвый», «непьющий». Здесь в широком смысле: «серьезный», «трезвомыслящий», «неветренный», «неподвластный увлечениям», «не вертопрах».

умерен, *σώφρων* — или «(тот, кто) отличается здравомыслием (умеет держать себя в руках, во всем соблюдает меру)». Прилаг. *σώφρων* (4) еще трижды встречается в Послании Титу: «соблюдающий меру» (1:8); «(во всем) умеренный» (2:2); «скромный» (2:5).

сбран, *κόσμιον* — или «(тот, кто) соблюдает во всем порядок (благообразие, приличие)». Прилаг. *κόσμιος* (2) впервые встречается (в переводе в форме нареч.) выше в 2:9: «Чтобы также и жены одевались не крикливо» (дословно

«...носили скромные наряды»). Там же находим гл. κοσμέω (10) — «...украшали себя „добрыми делами». Коррелирующее прилаг. κοσμικός (2) в несколько ином значении встречается в Тит 2:12 («ненужное») и Евр 9:1 («соборный»).

3:3 вздорить, πλήκτην — или «буянить» (Vincent) — от прилаг. πλήκτης (2) — «вздорный», «драчливый», «охочий до ссор, потасовок». Возможны другие варианты в этом эпизоде: «ему нельзя быть задирой (драчуном, забиякой, грубияном)». Второй случай употребления прилаг. πλήκτης: «склонный к... рукоприкладству» (Тит 1:7).

бескорыстным, ἀφιλάργυρον — прилаг. ἀφιλάργυρος (2) означает «не падкий до денег». Ниже в ст. 8 — синоним: αἰσχροκερδής, «бескорыстный», «не падкий на наживу». Второй случай употребления прилаг. ἀφιλάργυρος находим в Евр 13:5 («нестыжательный»).

3:4 уважительных, μετὰ πάσης σεμνότητος — дословно «относящихся (к отцу) со всем уважением, почтением» (от сущ. σεμνότης, имеющего этот смысл). На эпизод можно взглянуть с другой стороны: «быть уважаемым отцом семейства». Σεμνότης встречается только в пастырских Посланиях (1Тим 2:2, здесь и Тит 2:7).

3:11 их жены, γυναῖκας — или «женщины». Существует также мнение, что здесь может идти речь о женщинах-служительницах, то есть дьякониссах. В Рим 16:1 Павел упоминает дьякониссу Фибу: ... Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν καὶ διάκονον.

3:13 поднимаются степенью выше, βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περὶποιοῦνται — дословно «становятся на высокую ступень» или «приобретают высокое положение». Два слова представляют особый интерес.

Первое: сущ. βαθμός — «порог», «ступень», в широком смысле «степень», «звание», «чин». Словарь BDAG замечает: «В философских трактатах, пожалуй, можно видеть βαθμός в

значении, позволяющем думать о возрастающей степени мудрости».

Второе: прилаг. καλός. Его общий смысл можно передать одним словом: «хороший» — это порог, от которого значения расходятся далее по разным направлениям: «красивый», «пригожий», «прекрасный», «превосходный», «изысканный», «высокий» (в этическом плане), «ценный», «полезный», «годный», «похвальный», «впечатляющий» (Thayer), что согласуется с перечнем в словаре Владимира Даля: хороший — «...прекрасный, красивый, видный, пригожий, статный... добрый или путный, ладный... способный, дорогой, ценный по внутренним качествам, полезным свойствам, достоинству». Этим словом особенно богат текст первого Послания Тимофею (16 случаев — это сразу за Матфеевым Евангелием, где таких случаев 20).

4:12 чистоте души, ἐν ἀγάπῃ — или «целомудрии», «нравственной чистоте». Сущ. ἀγνεία встречается в новозаветных текстах дважды: здесь и далее в 5:2.

4:13 займись чтением — т. е. публичным чтением Писания. См. комм. к Ап 1:3.

наставлением, стань учителем, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ — дословно «наставлением и учением». Сущ. διδασκαλία — «учение», «мудрое слово» — характерный признак словаря пастырских Посланий (15 случаев употребления по сравнению с 8 в остальной части НЗ).

4:15 дар, προκοπή (3) — или «достижения», «успехи», «прогресс», «рвение». Речь идет о развитии дарования (дара), упомянутого в предыдущем стихе и ранее в 1:18.

4:16 и себя спасешь, и тех, кто у тебя учится — дословно «...слушает тебя». «Спасение» можно в этом месте понимать в обыкновенном житейском смысле: «и себя, и других убережешь от непоправимой ошибки и великой беды». Скорее всего Павел, советуя «заняться чтением и учить»

(4:13), предупреждает об опасности подпасть под влияние еретических воззрений (Kenneth S. Wuest, *The Pastoral Epistles*).

Павел мог иметь в виду другое. Филиппийцам он советовал «в страхе и трепете продолжать труд своего спасения» (Флп 2:12). Возможно, речь идет о встречной силе воздействия конечной цели на образ жизни и сознание верующего человека (William Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*). Спасение — в конце пути, отмеченного добросовестной жизнью по вере (I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*).

5:8 Так не делает даже неверующий — дословно «тот хуже неверующего». Речь идет о первой заповеди христиан: «Кто говорит: «Люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец. <...> ...есть у нас от Него заповедь, чтобы тот, кто любит Бога, любил и своего брата» (1Ин 4:20-21). Павел ставит вопрос конкретно: «Если у вдовы есть дети или внуки, то они прежде всего пусть учатся Божьей любви к своим домашним...» (1Тим 5:4). К тому же забота о родных — само собой разумеющийся принцип человеческого общежития, дело повседневного обихода.

5:12 прежнюю свою приверженность забывают — этот эпизод имеет параллель у Иоанна: «Ты первую свою любовь оставил» (Ап 2:4). Под «приверженностью» Павел может подразумевать некую связанную с деятельностью церкви обязанность, например, пост диаконессы, — обязанность, которой молодые вдовы, озабоченные своим одиноким положением, начинают пренебрегать. И если это их единственная вина, то пусть уж лучше выходят замуж (5:14). Павел советует при этом ограничить «осуждение» простым внесением их имен в список нуждающихся вдов (William Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*).

«Приверженность» может означать также публичное (данное перед членами церкви) обещание вдовы не выходить

вторично замуж и оставаться верной Христу (Jerome D. Quinn and William C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*).

5:18 «Не вяжи рта...» — см. Втор 25:4; 1Кор 9:9.

ест свой хлеб — то же — Лк 10:7. У Матфея (10:10): «...положено кормить».

5:21 избранными ангелами — в противоположность падшим ангелам (Иуд 1:6). Касаясь вопроса занятости небожителей, Петр упомянул служение евангелия, — «от чего не хотят быть в стороне и ангелы» (1Пет 1:12). По новозаветному описанию Парусии и Суда, на их фоне обязательно присутствуют ангелы (Мф 16:27; Мк 8:38; Лк 9:26). Надо думать, этим объясняется их появление в данном эпизоде (I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*).

6:1 Рабы как люди зависимые — едва ли не половина населения огромной Римской империи были рабами. Рабство было нормой и в христианских семьях (Флм 1:10-16). В рабство обращались пленники, преступники, должники; человека можно было украсть или купить; рабами рождались. Рабовладелец имел право распоряжаться рабом, как вещью. Значение слова δεσπότης («деспот», в тексте множ. число: δεσπόταις — «деспоты», «полновластные господа») окрашено заметной коннотацией именно беспредельной власти. В этом смысле δεσπότης сильнее синонима κύριος. Хотя отношение к рабам и регулировалось некоторыми юридическими уставами и правилами, на практике оно могло быть каким угодно: от бесчеловечного до уважительного и дружеского. Павел не оправдывает рабство и не призывает к его уничтожению. Он полагается на человеколюбие и принцип равной ответственности всех перед Богом.

6:2 держать себя... развязно, μή катаφρονείτωσαν — или «...непочтительно», пренебрежительно», «дерзко»,

«фамильярно», «вольно», «бесцеремонно», «запанибрата» (не считаясь с различием социального положения).

с еще большей охотой, ἀλλὰ μᾶλλον — дословно «еще лучше (больше)» или «с еще большим усердием (старанием, почтением)».

6:5 — в ряде других древних рукописей есть добавление: «От таких держись подальше».

6:7 Мы ничего не принесли с собой в этот мир. Понятно, что ничего не можем и унести — знакомство с этим речением демонстрирует Поликарп в Послании Филиппийцам (около 100-135 гг.): «Мы ничего не принесли в этот мир и ничего не можем унести с собой, поэтому воспользуемся оружием праведности».

6:10 Корень всех зол — жадность до денег — Поликарпу был известен и этот афоризм Павла; в том же Послании Филиппийцам (см. комм. к 6:7) он пишет: «Начало всех зол — жадность до денег».

6:12 Будь настоящим подвижником веры, ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως — дословно «состязайся истовым состязанием веры». Гл. ἀγωνίζομαι и сущ. ἀγών имеют прямое отношение к спортивной борьбе, соревнованиям (в частности к марафонскому бегу). Сочетание «...продемонстрировал бесценное исповедание» (ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν) в конце стиха — калька со спортивной формулы ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα — «состязайся красивым (чистым, честным, благородным и т. д.) состязанием». Сходство эпизодов подкрепляется указанием на присутствие «многочисленных свидетелей» (в спорте — зрителей). См. комм. к 2Тим 4:7.

6:20 Храни, что доверено тебе, παραθήκην φύλαξον — дословно «храни залог». Центром смыслового эпизода является слово παραθήκη, «задаток», «залог», «вклад» (см. комм. к 2Тим 1:12,14).

нескладицы, ἀντιθέσεις — буквально: «антитезисов», или «путаницы», «несообразности», «невнятицы», «несуразицы», «вздора» и т. д.

самозванного знания — речь, возможно, идет о гностических идеях, отождествлявших Бога с духовной субстанцией. Мысль «избегай... самозванного знания» (ἐκτρέπομενος... τῆς ψευδωύμου γνώσεως) — можно выразить чуть шире: «избегай (уйди от) споров с представителями самозванного знания» или «не участвуй в дискуссиях самозванного знания» и т. д. На первый взгляд это не вяжется с рекомендацией «разубеждать тех, кто учит не нашему» (1:3), но здесь, пожалуй, следует помнить, что решение об участии или неучастии в споре зависит от сути и важности вопроса, уровня аргументов.

6:21 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Второе послание Тимофею

Второе Послание Тимофею, вместе с двумя другими пастырскими Посланиями, было, по-видимому, написано Павлом в промежутке между первым и вторым (последним) его арестом. Он успел уже написать Первое Послание Тимофею в Эфес и Послание Титу на Крит. Если такая реконструкция событий верна, то это — последнее из дошедших до нас сочинений Павла. В некоторых местах оно звучит как завещание. Строки о «жертвенном возлиянии», «честном состязании», «венце праведности» и другие ставят его в ряд впечатляющих текстов из области изящной словесности. Об обстоятельствах, сопутствующих его написанию, повествует Евсевий: «Также и Лука, записавший Деяния апостолов, завершает рассказ сообщением, что Павел провел в Риме два года на свободе и проповедовал (там) евангелие беспрепятственно. Предание гласит, что Павел, успешно защитившись на суде, был вновь послан проповедовать, но придя во второй раз в этот самый Город, был отдан на мученическую смерть при Нероне. В тюрьме он пишет Второе Послание Тимофею, где указывает, что первое слушание (по его делу) уже состоялось и теперь он пребывает в ожидании смерти» (*Церковная история*, 2:22:1-2).

1:2 **любимому сыну** — в Послании Филиппийцам Павел пишет: «Располагаю, если позволит Господь Иисус, вскоре послать к вам Тимофея... он, как сын отцу помогал мне...» (Флп 2:19-22).

1:3 **с чистой совестью**, ἐν καθαρᾷ συνειδήσει — Климент Римский пользуется этим выражением в Послании Коринфянам: μὴ εἰδότες ὅτι ὁ ὑψιστος ὑπέρμαχος καὶ ὑπερασπιστής ἐστιν τῶν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει λατρευόντων τῷ πατρὶ ὀνόματι αὐτοῦ — «...не понимая,

что Всевышний — Заступник и Оборона тех, кто с чистой совестью служит Его великому имени.

1:6 не давай остыть в себе Божьему дару, ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ — гл. ἀναζωπυρέω (1) означает «разжигать, раздувать жар (огонь)». Нет видимых причин усматривать в этих словах Павла опасение, что его ученик в какой-то мере поостыл, позволил себе пренебречь Божиим даром (Vincent).

1:7 робостью, πνέυμα δειλίας — дословно «духом робости», «...страха» (слав.). «Дух» представляет здесь этическую сущность, свойство души, характера. Сущ. δειλία (1) стоит в ряду трех синонимов: δειλία, φόβος, ἐνλάβεια. Первый — δειλία — несет в себе в основном негативную информацию: «трусость», «робость», «боязливость». Второму — φόβος (47) — может сопутствовать коннотация как добра, так и зла, его смысл в общем нейтрален. Третье слово — ἐνλάβεια (2) — имеет прямое отношение к смирению перед Богом — страху Божьему (Евр 5:7 и 12:28).

силой духа, δυνάμεις — дословно «силой». Речь идет о мужестве, отваге, доблести. Значение δύναμις приближается здесь к παρρησία — «дерзновение», «неустрасимость» (Vincent).

силой духа, любви и воли, δυνάμεις καὶ ἀγάπης καὶ σωφροτισμοῦ — или (по Вульгате): virtutis et dilectionis et sobrietatis — «храбростью, благочестием и трезвым умом».

воли, σωφροτισμοῦ — робости, трусости или, вообще говоря, душевному бессилию в рассматриваемой формуле противопоставлена триада: сила духа—сила любви—сила воли.

1:8 стыдиться — Павел не намерен упрекать Томофея в утрате рвения (1:6), не винит он его и тут, лишь предупреждает об опасности «устыдиться», т. е. должно посчитать для себя неподобием, неприличием, позором то, что важнее всего. См. ниже комм. к стт. 12 и 16.

1:11 учителем — в ряде других древних рукописей: «учителем язычников».

1:12 не жалуясь, οὐκ ἐπαισχύνομαι — «не сетую» или «не стыжусь», «не считаю (это) заторным».

ничего из этого — досл. «задаток». Сущ. παραθήκη (3) можно прочитывать в этом месте двояко: «нечто, доверенное Ему» (Богу), т. е. жизнь, душа, спасительная надежда; и «доверенное мне дело», т. е. проповедь евангелия (Marshall, *The Pastoral Epistles*). Так или иначе речь идет о части подразумеваемого целого (см. ниже комм. к ст. 14).

1:14 что вложено в тебя как бесценный задаток, καλήν παραθήκην — или «доверенное тебе доброе начало» (ср. 1Тим 6:20: «Храни, что доверено тебе»). Vincent приводит перечень «доверенного» Тимофею: «искусство» проповедника и учителя (1Тим 1:18); «живое учение» (1Тим 4:6); «подвижничество веры» (1Тим 6:12); «бесценное исповедание» (1Тим 6:12). Павел как бы подводит черту под этим списком: «Бери за образец здорового учения все, что узнал от меня» (2Тим 1:13). Такое прочтение поворачивает весь эпизод в одну сторону: «задаток мой» — это поручение от Бога, учительский дар как залог под обеспечение «жизни подлинной» (1Тим 6:19). Во всех трех случаях (1Тим 6:20; 2Тим 1:12 и здесь) παραθήκη само по себе однозначно мыслится именно как «задаток», «залог», «вклад», «доверительная собственность». Тем не менее нельзя исключать более широкий смысл: «поручение», «полномочие», «порука». Павел мог подразумевать в одном случае одно («Он, конечно, задаток мой сбережет»), а в другом — другое («береги доверенный тебе прекрасный задаток»).

1:15 Фигел и Гермоген — единственное упоминание этих имен в новозаветном корпусе.

1:16 к дому Онисифора — об Онисифоре известно только то, что сказано о нем в стт. 16–18. Существует гипотеза, что Павел проявляет здесь заботу о семье казненного друга; тогда это — единственный такой случай в Павловых посланиях, пестрящих именами его живых современников. Согласно другой трактовке Онисифор — живой человек, оставивший дом, чтобы навестить Павла в Риме (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

помогал мне набраться новых сил, με ἀνέψυξεν — или «передохнуть», «прийти в себя» и пр. Гл. ἀναψύξω (ἡραχ legomenon) означает «освежать прохладой», «подкреплять покоем, отдыхом». В Деян 3:20 (где речь идет о «беспечальных временах приязни») находим коррелирующее сущ. ἀνάψυξις.

не пугался, οὐκ ἐπαίσχυνθη — или «не стыдился» (см. выше комм. к стт. 8 и 12).

2:4 житейскими заботами, βίου πραγμάτων — в данном контексте сущ. βίος — «жизнь» — может иметь два значения:

1. средство существования (по смыслу выражения «зарабатывать на хлеб»). В Евангелии по Марку бедная вдова бросила в сокровищницу Храма две лепты — «все, что у нее было, что оставалось на жизнь» (Мк 12:44) и

2. вообще всякие внеслужебные интересы, хлопоты (здесь скорее всего в этом значении).

Вариант определяет лексику начальных строк, напр.: «Воин не пойдет добывать себе хлеб на стороне» или «...не станет связывать (обременять) себя житейскими делами».

если хочет быть у командира молодцом, ἵνα τῷ στρατολογῇσαι τι ἀρέσῃ — или «...у начальника», дословно «...у вербовщика» — от гл. στρατολογέω (1) — «вербовать рекрутов по найму», «призывать на военную службу». Дословно «иначе он не угодит командиру». Возможно: «иначе командиру он

будет не угоден (не воин)», «иначе не будет ему поощрения от командира» и пр.

2:5 атлету, ἀθλητής — дословно «участнику состязания», «тому, кто состязается (на спортивной арене)» — от гл. ἀθλέω — атле́о (отсюда «атлет») — «состязаться», «участвовать в спортивной борьбе». Коррелирующее сущ. ἄθλησις — «подвиг», «трудный путь к победе» — находим в Евр 10:32.

2:6 наградой ему будет хороший урожай, πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν — дословно «первым получать (свою) долю урожая». Конкретная практика, на которую ссылается Павел, не совсем ясна. Предполагают разное: вознаграждение учителя за его труд, внутреннее удовлетворение от сознания исполненного долга... В любом случае общее направление мысли здесь задано двумя предыдущими стихами (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

2:12 Сегодня терпим беды — с Ним царствовать будем, εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν — или «...бедствуем». Возможно: «Сегодня держимся...» (держимся нашей веры). Чуть по-иному повторяет формулу Поликарп в Послании Филиппийцам: καὶ συμβασιλεύσομεν αὐτῷ, εἵ γε πιστεύομεν — «...ныне веруя — с Ним царствовать будем».

2:15 надежным, δόκιμον — прилаг. δόκιμος (7) — «испытанный» «показавший себя на деле», «настоящий» (работник) — восходит к гл. δοκιμάζω — «испытывать», «проверять (нутро)», «устанавливать (суть, истинную цену)».

безукоризненным, ἀνεπαίσχυντον — или «честным», «открытым». Прилаг. ἀνεπαίσχυντος (1) означает «не совершающий ничего постыдного» или «не стыдящийся (хорошего)».

несбивчивым, ὀρθοτομοῦντα — причастие от гл. ὀρθοτομέω (1), его исконное значение: «торить (править) прямой путь», «прокладывать дорогу напрямик»; здесь: «говорить прямо, уверенно», «не вилять», «не сбиваться», а

также «говорить верно, правильно». По слав. переводу: «право правяша слово истины». По Вульгате: recte tractare — «править (излагать) прямо».

2:17 как гангрена, ὡς γάγγραινα — сильное сравнение в стиле Павла. По определению BDAG, γάγγραινα — гангрена — «гангрена, рак, расплзающаяся изъязвленность (медицинский термин, известный со времен Гипократа)».

Гименей и Филет — первый из них, по-видимому, — Гименей из Первого Послания. О Филете ничего, кроме сказанного здесь Павлом, не известно, так же, как и об Александре, имя которого Павел тоже ставит в паре с Гименеем (1Тим 1:20).

2:19 «Господь знает своих» и «Пусть откажется от неправды...» — реминисценция из Книги Чисел 16:5,26: «...согласда и позна Господь сущих Его <...> отступите от куш человек жестокосердых сих... да не погибнете купно во всем грехе их» (слав.).

2:21 Хозяину, δεσπότη — сущ. δεσπότης — деспότηс — отсюда «деспот» — означает «господин», «хозяин», «глава дома», «владелец двора», «имения» (см. комм. к 1Тим 6:1).

3:6 простоватых бабенок, γυναικάρια — слово γυναικάριον (парах legomenon) несет уничижительную коннотацию и дает представление о недалеком уме, ленивом безделье, бездумной доверчивости. О том, как легко иногда удавалось обмануть женщин, злоупотребляя их доверием, рассказывает Иосиф Флавий: жрец богини Изида пришел к Паулине («знатной и славившейся своей добродетелью женщине») и «сказал, что явился в качестве посланца от самого бога Анубиса, который-де пылает страстью к Паулине и зовет ее к себе. Римлянке доставило это удовольствие, она возгордилась благоволением Анубиса... и отправилась в храм» (*Иудейские древности*, 18:3:4).

затурканных грехами и потерявшихся в путанице желаний, σεσωρευμένα ἀμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις — лексика подлинника позволяет думать о нескольких вариантах, например: «...потерявшихся в неразберихе грехов и желаний», «...в бездне грехов и противоречивых желаний», «...бабенок, которые не знают, куда деваться от кошмара грехов и желаний» и т. д. «Такие женщины обычно терзают себя мыслями о грехах и готовы употребить любое средство, лишь бы поскорее от этого избавиться» (Marshall, *The Pastoral Epistles*).

3:7 Неспособных и дня прожить без учителя, πάντοτε μαυθάνοντα — или «У них всегда есть какой-нибудь учитель». Дословно «всегда учащихся». Перевод исходит из широкого смысла эпизода. «В подтексте, возможно, имеются в виду люди, которые получают курс платных уроков от неких учителей» (ibid.).

3:8 Яннис и Ямбрис — или «Янн и Ямбр». Египетские чародеи Яннис и Ямбрис (их имена проигнорированы в Ветхом Завете) противопоставляли свои чудеса Моисеевым, чтобы не дать ему склонить на свою сторону фараона (Исх 7–8). Их имена названы в Самаритянском таргуме (Исх 7:11). Евсевий в книге *Proeparatio evangelica* (9:8) цитирует плато-пифагорейца II в. Нумения Апамейского: «Затем своим чередом появились Ян и Ямбр, египетские писцы священнического звания, которых, как говорили, никто не мог превзойти в чародействе; это было во время исхода евреев из Египта» (M. Eugene Boring, Klaus Berger, Carsten Colpe, *Hellenistic Commentary on the New Testament*, §840).

пытались напортить Моисею, ἀντέστησαν Μωϋσεῖ — или «противостояли Моисею», «тужились задавить Моисея», «пытались скомпроментировать (выставить в неблагоприятном свете, опорочить) Моисея».

люди крохотного ума, ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν — или «...превратного, вздорного, мертвого ума». Это тот случай, когда ум человека как инструмент познания истины «безнадёжно загрознен» (Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*) и перестал работать.

дикий веры, ἄδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν — или «негодной, никчемной, бессильной, пустой веры». Речь идет о людях, вера которых не выдержала проверки, пробы, потерпела крах и отвергнута Богом (Marshall, *The Pastoral Epistles*; Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*) как ненастоящая, сомнительная, напускная, мнимая, поддельная.

3:9 у людей откроются глаза на их глупость, как и с теми было, ἡ γὰρ ἄνοια αὐτῶν ἔκδηλος ἔσται πᾶσιν, ὥς καὶ ἡ ἐκείνων ἐγύετο — или «по своей глупости на глазах у всех сядут в лужу», «...опростоволосятся»; «их ничтожность сама о себе заявит на весь мир (станет очевидной для всех)». Сущ. ἄνοια означает «бестолковость», «вздорность», «убогость мысли», «нелепость», «глупость», «ограниченность», «бездумность», «ничтожность ума». Это слово встречается только здесь и в Лук 6:11 в несколько ином значении: «досада» как растерянность ума от злости.

3:10 правда, πρὸς τὴν ἀλήθειαν — т. е. правда жизни. Имеется в виду осмысленность существования, духовная устремленность, целенаправленность.

тихое прощение, μακροθυμία — имеется в виду неозлобленность вопреки несправедливости и гнету, способность безропотно, терпеливо, смиренно переносить оскорбления, обиды.

безропотность, ὑπομονή — т. е. терпение в невзгодах. Μακροθυμία (14) и ὑπομονή (32) — синонимы. Первое предполагает огорчение, претерпеваемое от людей; второе — беды и горести, так сказать, безличного плана. Μακροθυμία свободно соотносится с нравственным качеством Бога, но к

этому случаю ὑπομονή неприменимо — в этом сказывается различие синонимов.

3:17 С таким багажом Божий человек, ἵνα ἄρτιος ᾦ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος — или «С таким запасом знаний...». Прилаг. ἄρτιος (I) означает «искусный», «ловкий», «сноровистый», «умелый», «дельный», «опытный», «подкованный» (о знатоке, авторитете, мастере своего дела). Можно вспомнить гл. катарτίζω — «готовить» (умельца, мастера, специалиста), «совершенствовать».

4:6 Пролил я жертвенным возлиянием, Ἐγὼ γὰρ ἦδη σπένδομαι — гл. σπένδω (только здесь и в Флп 2:17) имеет отношение к обряду жертвоприношения, а именно возлиянию вина на жертву. В Послании Филиппийцам Павел пишет: «...я употреблен как жертвенное пролитие на приношение...».

ухода, ἀναλύσεώς — сущ. ἀνάλυσις (только здесь) — «отшествие», «расставание» — этимологически восходит к действию по смыслу гл. ἀναλύω — «отчаливать» (о корабле), «покидать военный лагерь», в переносном смысле — «умереть».

4:7 Состязался я честным состязанием, τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγώνισμαι — в подлиннике есть деталь: созвучие ключевых слов ἀγῶνα ἠγώνισμαι (аγόνα игónисмэ). Сущ. ἀγών восходит к древней спортивной терминологии и первоначально означало дистанцию, беговую дорожку; это значение отражено в слове «поприще» (Евр 12:1). Затем ἀγών стали связывать с участием в состязаниях в беге, борьбе и т. д. Переносный смысл возник позднее, и здесь возможны разные прочтения: «подвижничество» (Флп 1:30), «ноша» (Кол 2:1), «сопротивление» (1Фес 2:2), «подвижник» (1Тим 6:12). Возможно: «Я дрался как надо», «...до конца состязания держал марку», «...вышел из боя без поражения».

с дистанции не сошел, τὸν δρόμον τετέλεκα — антонимичный перевод. Дословно «дистанцию закончил» или «поприще осилил» (т. е. добежал до конца). Сущ. δρόμος — «ход», «пробег», в переносном смысле «дело (труд) жизни», «поприще» — этимологически восходит к названию площадки, полосы, поля, отведенных для разного рода гонок, бегов, скачек. Это значение дошло до нашего времени в словах «аэродром», «ипподром» и др.

выполнил все требования, τὴν πίστιν τετήρηκα — или «выдержал все нормы (нормативы)», дословно «веру сохранил». Стоит обратить внимание на некую особенность лексической пары «с дистанции не сошел» — «выполнил все требования». Здесь, как и в первой части стиха, просматривается явная рифмовка (парономазия): τετέλεκα... τετήρηκα — тэтэлека... тэтирика (дословно «закончил... сохранил»). Прием парономазии вообще очень популярен среди авторов новозаветных сочинений и встречается, можно сказать, на каждом шагу.

4:8 венок прощения, δικαιοσύνης στέφανος — в Римской империи традиционно вручались венки (из живых цветов или ветвей) победителям в спортивных состязаниях. Вручались другие венки: corona triumphalis — полководцу в честь победы в решающем сражении; corona obsidionalis (или graminea) — за спасение армии от поражения; corona myrtea (или ovalis) — за очередную победу в войне; corona muralis — за взятие крепости; corona castrensis (или vallaris) — воину, первому ворвавшемуся в лагерь противника (Vincent). В этом ряду Павел усматривает для себя особую награду: δικαιοσύνης στέφανος — corona iustitiae (по Вульгате) — «венец праведности».

4:14 Пусть Господь воздаст ему — это не жажда мести, а традиционная формула, идущая к месту («Праведно же у Бога — бедой воздавать тем, от кого беду терпите», 2Фес 1:6),

иначе будет непонятно, зачем Павел говорит дальше: «Да не зачтется им!» (ст. 16).

4:16 На первом слушании — т. е. на первом слушании в суде.

4:17 избежал я пасти льва — судом императора был признан невиновным и освобожден.

4:22 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Послание Титу

Послание Титу было написано, как думают, между Первым и Вторым Посланиями Тимофею. Из текста Послания видно, что Павел побывал на Крите. Он оставил там Тита, чтобы тот «завершил начатое дело» строительства церкви — задание непростое: критяне были народом несговорчивым. Павел учит Тита, как следует ему поступать в трудных обстоятельствах.

1:1-4 Одно из самых кратких, Послание Титу открывается обширной (65 слов в четырех стихах) приветственной частью, третьей в НЗ по количеству слов после Рим (93) и Гал (75).

1:5 пресвитеров — как видно из сопоставления стт. 5 и 7, Павел не делает различия между πρεσβύτερος (пресвитер, старейшина) и ἐπίσκοπος (епископ) и употребляет их как синонимы.

1:7 склонным к... рукоприкладству, πλῆκτην — прилаг. πλῆκτης (2) вообще означает «склонный к насилию, кулачному праву», «драчун», «буян», percussor (Vulgata).

1:8 соблюдающим меру, σῶφρονα — прилаг. σῶφρων (4) означает «не склонный к излишествам», «знающий меру» (2:2; 1Тим 3:2), «скромный» (2:5). Павел употребил в этом Послании три других слова того же корня: гл. σωφρονίζω (1) — «наставлять», «учить хорошему поведению» (2:4); наречие σωφρόνως (1) — «совестливо» (2:12) и гл. σωφρονέω (6) — «разумно мыслить», «учить положительности» (2:6).

соблюдающим... порядок, ἐγκρατῇ — прилаг. ἐγκρατής (1) (арах legomenon) означает «умеющий обуздать себя (контролировать свои поступки, держать себя в руках, не быть расхлябанным и пр.)».

1:12 их собственный пророк — речь идет о поэте, мудреце, пророке и чуде критянине Эпимениде (около

600–500 гг. до н. э.). О нем, в связи с этим стихом, упоминает Климент Александрийский: «...из других — Эпименид Критянин. Павел знал об этом греческом пророке, это явствует из его Послания Титу, где он говорит о нем так: «Один из них, их собственный пророк...» (*Стромата*, 1:19). Диоген Лаэртский посвятил ему отдельную главу в жизнеописаниях: «Эпименид <...> был критянин из Кносса <...> Однажды отец послал его в поле за пропавшей овцой. В полдень он свернул с дороги, прилег в роще и проспал пятьдесят семь лет. Проснувшись, он опять пустился на поиски овцы в уверенности, что спал совсем недолго, но, не обнаружив ее, пришел в усадьбу и тут увидел, что все переменилось <...> его стали почитать любимцем богов. <...> А некоторые рассказывают, что критяне приносят ему жертвы, как богу, ибо он, по их словам, был наделен замечательным предвидением» (*О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, 1:10:109–114). В высказывании Эпименида о критянах скорее всего следует видеть поэтическую гиперболу.

3:1 и всегда быть готовыми на доброе дело, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐτοιμοὺς εἶναι — аналогичный оборот употребил Климент Римский в *Послании Коринфянам*: ἐτοιμοὶ εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν — «были готовы на всякое доброе дело».

3:4 Явилось милосердие и сострадание к людям нашего Бога Спасителя — иными словами повторяется стих 2:11: «Явилась Божья правда, спасительная для всех людей».

3:15 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Послание Филимону

Послание Филимону было написано в начале шестидесятих годов. Раб Онисим, как принято думать, сбегал от своего хозяина Филимона (а возможно, был изгнан хозяином за неспособность оправдать содержание), каким-то образом оказался рядом с Павлом, служил ему в тюрьме, перенял его убеждения. Незадолго до того, как выйти на свободу, Павел отсылает Онисима с Посланием обратно к хозяину, ожидая от него братского отношения к незадачливому рабу, который под влиянием Павла стал теперь «другим человеком», и одновременно выражая надежду, что Филимон отошлет Онисима обратно к Павлу для помощи ему в миссионерских делах.

1:6 разделяешь — в подлиннике — сущ. κοινωνία в значении, подразумевающем активное участие личности в общем деле.

1:7 душой, σπλάγχνα — сущ. σπλάγχνον (11) означает «нутро», в переносном смысле — «душа», «сердце», «приязнь», «любовь» (в этом последнем значении см. Флп 1:8). Павел употребил это слово ниже еще в двух эпизодах: «радость моего сердца» (ст. 12) и «сердцу моему... успокоение» (ст. 20). Вообще, как известно, собрание внутренних органов во многих языках служит синонимом сильного чувства в широком диапазоне от любви до ненависти («всем сердцем...», «всеми печенками...», «всем нутром...»), при этом оказывается задействованной не какая-то отдельная черта характера человека, а целиком вся его личность до последних глубин (Marcus Barth and Helmut Blanke, *The Letter to Philemon*, со ссылкой на Н. Koester, TWB). Павел пользуется синонимами καρδιά — σπλάγχνον (2Кор 6:11-12); πνεῦμα —

σπλάγγιον (2Кор 7:13,15), а также ψυχή и νοῦς во многих других эпизодах.

1:10 о... Онисиме, περὶ... Ὀνήσιμον — или «...Онесиме» (Онисим — обиходная транскрипция латинского имени Onesimus). То, что у раба вообще было имя, само по себе примечательный факт. Знаком крайнего презрения было безымянное обращение к рабу: «раб». Но если рабу давалось имя, то за основу брали название его родных мест, профессиональную пригодность раба, его способности, характер, внешность. Ὀνήσιμον (лат. Onesimus) означает «полезный».

1:11 тебе без надобности... надобность, ἄχρηστον... ἐῴρηστον — фраза построена на игре слов ἄχρηστος («бесполезный») — ἐῴρηστος («полезный»), явно по смыслу имени раба Онисима. Полагают, что Павел имел в виду прежде всего христианский аспект полезности (ценности) или бесполезности (никчемности) как понятий, относящихся к категории нравственного порядка (Marcus Barth and Helmut Blanke, *The Letter to Philemon*). Между тем собственно полезность (ценность) личности предполагает заботу об исполнении долга на основе глубочайшего смирения. Говорит Иисус: «И вы тоже, исполнив как вам было велено, извольте говорить: «Никчемные мы рабы. Сделали что и должны были сделать» (Лк 17:10). Полезность раба не всегда оставалась величиной постоянной. Оценка производилась, конечно, по шкале хозяина, а эта шкала исходила из видов на получение выгоды от раба, а то и из случайного набора хозяйских капризов. Эпиктет рассказывает такой случай (он может пригодиться нам впоследствии): «У Эпафродита был раб-сапожник, которого он продал, посчитав его бесполезным. Купил раба эконом императорского дома, и раб стал сапожником Цезаря. Надо было видеть, с каким почтением

стал относиться к нему Эпафродит!» (Epictetus, *The Discourses*, 1:19:19).

1:12 отсылаю опять к тебе, ἀνέπεμψά σοι — или «отсылаю обратно». Что бы это значило? Онисим — посланец? Кто послал его к Павлу? Одна из версий опирается на схожий случай из жизни апостола Павла. Вот что пишет Павел братьям-христианам в Филиппах: «Я счел нужным отослать и брата Эпафродита, моего сотрудника и соратника, а вашего посланца для помощи мне в моих нуждах. ...я не колеблясь отсылаю его, чтобы вам была радость от его возвращения... таких цените. ...он, рискуя жизнью, возмещал у меня отсутствие ваших услуг» (Флп 2:25-30). Признав явное сходство эпизодов, мы вынуждены теперь гадать, зачем братья посылают на помощь Павлу раба-нехристианина, к тому же «бесполезного». А если это сделал сам Филимон, то к чему здесь разговоры о какой-то задолженности? Может быть, Филимону показалось, что он терпит убытки по причине отсутствия (бесполезного!) раба? Зачем же тогда он посылал его? Вопрос за вопросом. Нет, из Онисима никак не получается посланец братьев от церкви, или хозяина от хозяйства. Никакая такая гипотеза ни с чем тут не вяжется (Marcus Barth and Helmut Blanke, *The Letter to Philemon*). Наконец отметим такую деталь. Павел был человеком ученым, знатоком Торы, иудейских законов и правил, многие из которых хорошо согласовались с христианской моралью. Одно из таких правил гласило: «Не выдавай раба его хозяину, если он к тебе убежит от него. Пусть он у тебя живет там, где ему понравится. Не притесняй его» (Втор 23:15-16). Что говорит правило: «Не выдавай раба...». А что делает Павел? Делает противоположное. Но это так только в случае, если раб беглый. А если Онисим не из таких, то нарушения нет. Павел может спать спокойно: никто не сбегал, законность

соблюдена. Что-то здесь очень напоминает историю о рабе-сапожнике, рассказанную Эпиктетом.

К середине первого столетия прекратились завоевательные войны римской империи, поставка пленников (военных и гражданских) на рынок рабов начала иссякать, и основным источником пополнения дешевой рабочей силы стал внутривладельственный прирост. Возможно, Онисим был из числа рабов, родившихся уже в имении, в доме хозяина. Если все-таки его купили вместе с многообещающим именем в расчете на полезность, то трудно поверить, что он мог оказаться вдруг бесполезным, разве что перенес болезнь или претерпел увечье, или хозяин был обманут. Словом, тут есть много неясного. Какой была жизнь раба, — ужасной, терпимой или «приличной», — зависело от ряда факторов: от характера хозяина, от юридических норм, принятых в данном регионе за основу взаимоотношений «раб-хозяин», от экономических условий в регионе и в самом хозяйстве, от самого раба, его способностей и умений (Marcus Barth and Helmut Blanke, *The Letter to Philemon*). Филимон, как можно предположить, опираясь на содержание письма, был хозяином, по меньшей мере, сносным. Зачем нужно было Онисиму бежать? Этого вопроса Павел не касается. Упомянутая «бесполезность» раба может, в качестве альтернативы, подсказать мысль не о бегстве, а об изгнании. И тогда многое становится понятным: например, почему раб в бегах не боится бывать в тюрьме... почему он вообще смог прибиться к новому хозяину — Павлу... почему Павел, передумав оставлять Онисима при себе, сослался не на юридические, а на этические нормы (это, между прочим, свидетельствует о том, что Онисим не был заключенным, а навещал Павла в тюрьме откуда-то со стороны)... почему так похоже, что Павел упрощает Филимона взять раба обратно... почему он так уверен, что Филимон согласится

вернуть его Павлу. Отсутствие в древних документах сведений о случаях изгнания рабов (если такая информация где-то и существует, то она обошла меня стороной) остается тут единственным, впрочем весьма серьезным препятствием. Как все было на самом деле — этого в Послании нет. Информация, содержащаяся в нем, настолько скудна, что на ее основе невозможно построить мало-мальски устойчивую концепцию. Автор фундаментального труда на тему об отношении ранних христиан к проблеме рабства Альберт Харрилл пишет, что в отчаянии «решил вообще не касаться Послания Филимону и не делать попыток анализировать его» в своей книге (J. Albert Harrill, *The Manumission of Slaves in Early Christianity*).

И все же кое-что из известного материала может пролить свет на загадку Онисима. В римской империи рабов было так много, что даже сами рабы могли иметь своих рабов. Несмотря на избыток рабочих рук, чтобы продержаться, большинству римских граждан приходилось трудиться в своем хозяйстве наравне и вместе с рабами. Случалось, что раб по своему положению (конечно, не социальному, а начальственному) был выше хозяина. Грамотность среди рабов поощрялась. Рабы обучались и становились врачами, поварами, архитекторами, учителями, поэтами, актерами, философами... По роду занятий свободный и раб отличались только тем, что, скажем, свободный гражданин не трудился на рудниках и коях (ibid.). Если раб попадал в благоприятные условия, ему, можно сказать, неплохо жилось. Дженнифер А. Глэнси в своей книге «Рабство в раннехристианский период» приводит такую цитату из К. Брэдли: «...в древности рабство не тревожило ничьего сознания и не вызывало душевной агонии... В течение более тысячи лет классическая цивилизация не испытывала мучений по поводу рабства» (Jennifer A. Glancy, *Slavery in*

Early Christianity). Но что ни говори, рабство есть рабство, несвобода. Обратимся к Эпиктету: «Как хочет жить раб? Прежде всего он хочет, чтобы его отпустили на волю. Он думает, что без этого он не может быть ни свободным, ни счастливым. Он думает так: «Если бы меня отпустили на волю, я сейчас же был бы вполне счастлив: меня никто не заставляет бы угождать и прислуживать хозяину, я мог бы говорить с кем угодно как с равным себе, я мог бы идти куда хочу, не спрашиваясь ни у кого». А как только отпустят его на волю, он сейчас же разыскивает, к кому бы подольститься, чтобы пообедать, потому что хозяин его больше не кормит» (В чем наше благо, 3:4). Трудно сказать, был ли Онисим одним из таких рабов. Так или иначе, мысль о его изгнании не более фантастична, чем гипотеза, готовая согласиться с тем, что Павел в тюрьме (!) укрывал беглого раба. Есть и другие подходы, версии, предположения (мы уже рассматривали два таких случая: 1. Онисим оказался около Павла с разрешения Филимона и 2. Онисима направила к Павлу церковь), но с ними становится еще труднее.

Впрочем, документ, подтверждающий нашу версию, все-таки существует. В «Аттических ночах» Авла Геллия есть такая запись: «В эдикте курульных эдилов в части предписания о продаже рабов, сказано: “Объявление об их продаже пиши так, чтобы можно было понять... кто беглый, а кто бродяга (*quis fugitivus errove sit*)...”» (кн. IV, начало гл. 2).

Стало быть — бродяга, бомж.

1:19 пишу, ἔγραψα — дословно «написал». В ст. 21 Павел вновь употребляет условное в эпистолярном жанре прошедшее время (ἔγραψα).

1:20 порадоваться, ἀνάπαυσόν — дословно «порадуй». Гл. ἀναπαύω (12) встречается выше в ст. 7 («отогрелись душой»).

1:22 где остановиться, ξενίαν — сущ. ξενία означает «гостевая».

Г:24 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Послание Евреям

Послание Евреям было написано, как предполагают, не позднее 70 г. (исследователи затрудняются сказать, насколько ранее этого) и адресовано смешанной группе христиан, среди которых были не только евреи. Насколько велика была эта группа? Частично ответ содержится в самом Послании: «Много чего можно еще сказать по этому поводу, но затрудняется толкование, потому что вы сделались к наставлению невосприимчивы» (5:11). Вряд ли под разряд «невосприимчивых» автор подводит всех христиан. Большая загадка — кто автор Послания? Кое-что сообщает о себе он сам, например, что евангелие он получил не из первых рук (т. е. не мог быть апостолом), а «через слышавших о нем в проповедях сначала от Господа» (т. е. от апостолов). Рассматриваются в основном три кандидатуры. Одна из них — Аполлос, о котором известно, что он был «иудей... родом из Александрии, красноречивый, сведущий в Писаниях человек», и что «он разбирался в началах Пути Господня... и об Иисусе учил правильно» (Деян 18:24-25). Вторая кандидатура — Варнава. О нем имеется больше сведений. В Деяниях он представлен как «Иосиф, известный среди апостолов под именем Варнава (это значит «утешитель»), левит, родом с Кипра» (Деян 4:36). В течение длительного времени автором Послания считался апостол Павел. Но вопрос остается открытым. По словам Оригена, «один Бог знает, кто написал Послание к Евреям».

1:1 **много раз по-разному**, Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως — пара синонимов πολυμερῶς—πολυτρόπως (полимерός—политρόπος) встречается только здесь.

Πολυμερῶς можно понимать так: «много раз по мере прохождения времени» или «много раз понемногу, отрывочно, малыми частями».

Πολυτρόπως означает «многими способами, средствами», «самыми разными путями», «по-всякому».

1:3 образ сущности, χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως — буквально «характер ипостаси». Исконное значение сущ. χαρακτήρ — «очертание», «изображение», «отпечаток», «след»; ὑπόστασις — «первооснова», «суть», «сущность», «лицо» (по смыслу идиомы «показать свое лицо»).

1:5 «Ты Мой Сын...» — см. Пс 2:7.

1:7 «Дуновению Ты уподобил...» — см. Пс 104:4.

1:8 «Престол Твой...» — см. Пс 45:6.

1:10 «В начале...», кат' ἀρχάς — см. Пс 102:25. О сущ. «начало» см. комм. к Ин 1:1 («В начале было Слово...») и 1Ин 1:1 («О том, что было сначала...»). В новозаветном обиходе понятие «начало» стоит в ряду таких важнейших сущностей, как «Бог», «Слово», «сотворение мира». В обоих (греч. и русск.) языках «начало» прочитывается в двух основных значениях:

1. исходная точка движения, роста, развития, процесса, пространственной сущности;

2. деятельная причина, творческая сила; воля, производящая действие, имеющая прямое отношение к акту сотворения.

1:11 Они погибнут, а Ты остаешься — см. Пс 102:26. В отличие от Псалма, где время гл. διαμένω (5) — будущее (διαμενεῖς — «останешься», по Септуагинте), здесь — настоящее (διαμένεις — «остаешься»). Угадывается желание лишний раз подчеркнуть вневременное качество вечного существования Бога-Сына.

1:13 «Сядь по правую Мою руку...» — см. Пс 110:1.

2:1 тогда не собьемся с толку, μήποτε παρарῶμεν — дословно «чтобы не отнесло нас (не уйти нам) в сторону» или

«чтобы не сойти с заданного курса». Этот последний вариант основан на предполагаемой связи гл. параррῑω с терминологией морского дела. Этимологически гл. параррῑω (1) восходит к практике крепить к борту корабля приспособление для смягчения удара о пристань (παράρρημα).

2:2 обязующее слово — т. е. десять заповедей, переданных Моисею на Синае.

2:4 невиданные знаки, чудеса, и мистические страхи, σημεῖοις τε καὶ τέρασιν καὶ ποικίλαις δυνάμεσιν — в один ряд поставлены три синонима, словно для того, чтобы показать их отличие друг от друга.

Невиданный знак или знамение, σημεῖον — сими́он — означает «знак» или «сигнал» («Предатель условился с ними о знаке. Он сказал им: «Кого поцелую, Тот и есть...» — Мф 26:48), а также «явление трансцендентного смысла», «сверхъестественное событие, предвестие», «знак силы и власти Божьей».

Чудо, τέρας — т́рас — по смыслу стоит близко к этому последнему значению «знамения» — с подчеркнутой коннотацией поразительного, ошеломляющего впечатления. О синонимичности σημεῖον и τέρας можно судить по параллели в характерном тексте: καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἅνω καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω — «Сотворю чудеса и ужасы наверху в небе и внизу на земле...» (Деян 2:19). Именно обескураживающий эффект, производимый явлением τέρας, объясняет, почему этому слову иной раз сопутствует оттенок недоверия (на этот случай русский язык запасся словом «диковина». Мф 24:24: «Придут лжехристы и лжепророки и явят необыкновенные чудеса и диговинную силу»).

Третье слово — δύναμις — д́намис (отсюда «динамика» и пр.). В контуры его семантического поля неплохо

укладывается русский эквивалент «страх» (явление, внушающее ужас) или «сила» (действие сил). Другое значение δύναμις — «воля», «власть».

2:6 «Что есть человек...» — см. Пс 8:5-7.

2:8 не... все ему подчинилось — не покорились, например, грех, смерть.

2:12 «Имя Твое прокричу...» — см. Пс 22:22.

2:13 «Положусь на Него... «Вот Я и дети...» — см. Ис 8:17-18.

2:16 В Его щадящей руке — не ангелы, οὐ... ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται — или «И не об ангелах Он радеет...» — от гл. ἐπιλαμβάνομαι (19) — «брать под защиту», «заботиться», «опекать», «помогать», «радеть». Где-то на заднем плане присутствует в этом глаголе момент объятия, как, защищая, прижимают к себе, или берут в ладони. У Матфея (14:29-31): Петр пошел по воде, но испугался, стал тонуть, и тут «Иисус... протянул руку, подхватил его» — ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἐπέλαβετο αὐτοῦ.

2:17 стать искупительной жертвой, ἱλάσκεσθαι — гл. ἱλάσκομαι (2) имеет несколько иной смысл в Евангелии от Луки: «Боже! Дай мне, грешнику, сподобиться ласки Твоей!» (Лк 18:13). О коррелирующем сущ. ἱλαστήριον — «очищение» или «пространство очищения» см. ниже комм. к 9:5. Смысл понятия явственно проступает в Послании Римлянам: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι — «Бог положил Ему (Иисусу Христу) быть на миру искупительной жертвой, доводом веры на Его Крови» (3:25).

3:5 Моисей был один на всех в Божьем доме верный слуга — имеется в виду, что он был единственным самым надежным, верным (πιστός) слугой (θεράπων) в Божьем доме.

3:6 счастливую надежду, καύχημα — или «наше украшение», дословно «предмет законной гордости»,

«подходящий повод порадоваться за себя, своей удаче». В Послании Эфессянам 1:12 можно видеть синоним: «быть Его... украшением» (ἐπαίνον). Καύχημα служит украшением, красит, а ἑπαίνος велит быть украшением, красить (прославлять).

3:7 «Слушайте Его голос...» — см. Пс 95:7-11.

3:8 не будьте упрямы, μή σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν — дословно «сердцем не очерствейте». Проще говоря: «Перестаньте упорствовать, артачиться, обманываться прелестью греха», «Не упирайтесь...» и т. д.). Этим выражением автор воспользуется еще трижды в стт. 13, 15; 4:7 и (в ином обличье: μή ἰσθροὶ γένησθε — «не обленились») в 6:12.

в пору смуты, ἐν τῷ παραπικρασμῷ — или «в сумеречную пору», дословно «в озлоблении», «в досаде». Возможно: «в пору недоверия», «...прекословия», «...брожения», «...мятежа», «...бунта» (против Бога).

3:11 к Моему покою, εἰς τὴν κατάπαυσίν μου — понятие κατάπαυσις — «покой» — восходит к ветхозаветной лексике (Пс 95:11) и вне Евр употреблено в новозаветных сочинениях лишь однажды Лукой (Деян 7:49) со ссылкой на Ис 66:1.

4:3 закончил свои труды... — эта фраза подготавливает читателя к продолжению в ст. 4: в конце дней сотворения наступила пора отдыха, покоя. Божий «покой» (κατάπαυσις) стал доступен человеку сразу после сотворения мира: «К седьмому дню Бог закончил дела, которые совершал. И отметил Бог седьмой день покоем от всех Своих трудов» (Быт 2:2).

4:9 покой в субботу, σαββατισμός — синоним κατάπαυσις. Лексическая замена, по-видимому, имеет целью напомнить читателю о субботе, радостном празднике по поводу окончания Божьих трудов, подчеркнуть отрадную сторону покоя, отдыха.

4:13 обнажено, γυμνὰ — от прилаг. γυμνός — «обнаженный», «голый», «неприкрытый», «неодетый» — берет начало слово «гимнастика» (в древней Греции мужчины в спортивных состязаниях участвовали нагишом).

4:15 к нашим бедам, ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν — имеется в виду немощь как синоним подверженности греху, соблазну (к греч. ἀσθένεια восходит мед. термин «астения»).

5:6 по чину Мельхиседека — т. е. по чину мистическому, высшему, не земному, тогда как Аарон (первый священник в Израиле) — священник на земле. См. Пс 110:4.

5:7 Он в те дни... — см. Мф 26:38-46: «И тогда говорит им: «Душа Моя в смертных муках. Побудьте здесь со Мною. Не спите». Пройдя чуть вперед, Иисус пал лицом в землю и начал молиться. Он говорил: «Отец Мой! Если возможно, пусть минует Меня эта чаша. Нет, лучше не как Я хочу, а как Ты». Ср. Мк 14 и Лк 22.

за свое смирение, ἀπὸ τῆς ἐνλαβείας — или «за свой страх Божий». Сущ. ἐνλάβεια (2) — «благоговение перед Богом», «богобоязненность», «страх Божий» — встречается еще раз далее в 12:28.

5:8 шел... через страдания, ἔμαθεν... ἔπαθεν — пример паронимазии — сочетания созвучных слов (Bullinger).

6:1 зрелому размышлению, τελειότητα — сущ. τελειότης (2) означает «совершенство», «высшая степень духовной зрелости». В таком значении τελειότης употреблено в Кол 3:14: «В ней (в любви) собраны все совершенства». Дважды в Евр встречается коррелирующее прилаг. τέλειος (19): «возмужавший» (5:14), «совершенный» (9:11).

6:5 грядущего века — т. е. века праведного, отмеченного возвращением Христа.

6:7 **ростки**, βοτάνη — сущ. βοτάνη (1) — ботáni (отсюда «ботаника») — вообще означает «растения», «растительность».

6:14 **«Без счету благословлю тебя...»** — см. Быт 22:17.

6:18 **обе правды**, δύο πραγμάτωι — дословно «две вещи» или «и то, и это» (т. е. и Божье обещание, и Его клятва).

6:19 **за завесу** — т. е. в Святая Святых.

7:1 **Мельхиседек** — таинственный ветхозаветный жрец-священник. Имя Мельхиседек упоминается в Ветхом Завете дважды. Первый раз — в рассказе о событии, имевшем место около 1900 лет до н. э.: «И когда он (Аврам) возвращался после победы над Кедорлаомером и союзными царями, навстречу ему в долине Шаве (ныне Царской) вышел царь Содома. Мельхиседек, царь Салема, жрец Бога Всевышнего Эль-Элиона, вынес хлеб и вино и благословил Аврама. Он сказал: «Владыка неба и земли Эль-Элион благославляет Аврама. Благословен Эль-Элион! Он предал твоих врагов в твои руки». Аврам выделил ему десятую часть добычи» (Быт 14:17-20).

Тысячу лет спустя Царь Давид упомянул о нем в псалме: «Ты священник навеки по чину Мельхиседека». (Пс 110). На этот Псалом ссылался Иисус, когда говорил о Себе (Мф 22:44; Мк 12:36; Лк 20:42-43).

Мельхиседек, — говорит автор Послания, — предвестие, предсказание, предтеча Иисуса Христа, Его пролог и прообраз.

7:3 **Без отца, без матери, без рода и племени, без начала своих дней и предела жизни** — это не значит, что Мельхиседек — некий дух, привидение. Это живой человек, царь Салемский, священник Бога Всевышнего. Так он появился, так он и исчез. Библия не называет ни его возраста, ни его родителей, не дает сведений ни о его рождении, ни о его смерти. Но для автора Послания одинаково важно как

сказанное, так и не сказанное о Мельхиседеке — то и другое вместе взятое дает основание находить в нем сходство с Христом (F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*).

7:4 отборной добычи — военные трофеи складывались в кучу, горой; сверху клали лучшее — это доставалось тому, кто допускался к дележу прежде других, скажем, в качестве почетного гостя.

7:5 Обязанность, ἐντολήν — или «требование», «задача», «назначение». Сущ. ἐντολή (67) встречается в Послании еще трижды в след. значениях: «устав» (7:16); «правило» (7:18); «содержание» (9:19). Ближайший (по тексту) синоним — διάταγμα (парах legomenon) — «указ» (11:23). Еще один (ближайший по смыслу) синоним ἔνταλμα (3) во всех случаях имеет значение «правило» (Мф 15:9; Мк 7:7; Кол 2:22)..

7:10 предполагался в отце — т. е. в Аврааме, дословно «был в чреслах его отца».

7:16 не в порядке живой очереди, οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης — или «не вследствие принятого обихода», «не по причине традиций храма», т. е. не по признаку родства, исконной принадлежности к «правильной» ветви генеалогического древа. Исполнение храмовой службы, обрядового священничества было закреплено за потомками Левия, а Иисус — из племени Иуды. Он — священник «по чину Мельхиседека».

7:18 Прежнее правило утратило силу и не работает, оно теперь отменяется, ἀθέτησις μὲν γὰρ γίνεται προαγούσης ἐντολῆς διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές — или «Отмена старого правила вызвана отсутствием в нем жизни и смысла».

8:1 Подведем итог сказанному, Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις — или «главное, что нужно сказать». Κεφάλαιον — «суть», «главное» — от κεφαλή — кефали́ — «голова».

8:5 «Смотри, — говорилось...» — см. Исх 25:40.

8:8 Видя небезупречное, Бог говорит — текст подлинника допускает разночтения. Вариант, принятый UBS4, $\mu\epsilon\mu\phi\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$, дословно означает «И Бог, видя их (людей) небезупречность, говорит». В ряде других древних рукописей $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ (их) заменено на $\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ (им), что по-иному отвечает логике предыдущего стиха. Переводчики и комментаторы с одинаково хорошими резонами записывают одни то, другие это. Возможен третий вариант, основанный на компромиссе: «Об этом-то Бог и говорит им с укоризной».

«Близятся дни...» — см. Иер 31:31-34.

с домом Израиля и с домом Иуды — дом Иуды — одно из двенадцати племен Израилевых. Близкое соседство двух именовании дает повод вспомнить начало второй главы Евангелия по Матфею (Мф 2:6): «И ты, Вифлеем, земля Иуды, — не из последних под рукой мужей державных Иудиных. Из тебя выйдет Вождь — Пастух Моего народа, Израиля» (неточная цитата из Мих 5:2).

9:4 ковчег с договором, $\tau\eta\nu\ \kappa\iota\beta\omega\tau\acute{o}\nu\ \tau\eta\varsigma\ \delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta\varsigma$ — ковчег договора был, возможно, единственным предметом, который находился в «Святая Святых» в период скинии и Соломонова храма. После того, как храм был разрушен халдеями, ковчег стал легендой, сведения о нем утратили историческую достоверность. В послевоенный период на том месте, где в «Святая святых» должен был находиться ковчег, был установлен «краеугольный камень» (F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*). «Ничто так глубоко не сокрушало народ в тогдaшнем его несчастье, — пишет Иосиф Флавий о взятии Иерусалима Помпеем, — как то, что незримая до сих пор Святая Святых была открыта чужеземцам. Помпей в сопровождении своей свиты вошел в помещение храма, куда доступ был дозволен одному лишь первосвященнику, и осмотрел его содержимое: подсвечник с лампадами, стол, жертвенные чаши и кадельную посуду — все из чистого

золота, — массу сложенного фимиама и храмовый клад» (*Иудейская война*, 1:7:6). Это произошло в 63 г. до н. э. В списке ковчег не значится.

9:5 пространство очищения, ἱλαστήριον — (по Вульгате: propitiatorium) место, куда возлагались дары для отпущения грехов (Дантово Purgatorio — «Чистилище» — не отсюда). Это слово употреблено в НЗ дважды (здесь и в Рим 3:25). См. в комм. к 2:17; 1Ин 2:2; Лк 18:13.

9:19 Оповестив народ о положениях Закона... окропил и Книгу, и народ, πάσης ἐντολῆς... παντὶ τῷ λαῷ... αὐτό τε τὸ βιβλίον καὶ πάντα τὸν λαὸν — см. Исх 24:6-8. Дословно «...весь народ о всех положениях... и книгу, и весь народ». В подлиннике чувствуется наступательная сила арамейского языка, его максимализм, тенденция все охватить словом «все», не допустить и намек на остаток. Русский язык в подобных случаях предпочитает всеохватность не указывать, а подразумевать.

и козлов — в ряде других древних рукописей эта часть текста отсутствует.

9:22 можно сказать, все, σχεδὸν... πάντα — отголосок арамейского влияния. Дословное «почти все», omnia rapae (Vulgata), звучит так, будто ударение падает именно на остаток («все, да не все»).

Без пролития крови, χωρὶς αἱματεκχυσίας — неологизм, введенный автором, по-видимому, в поисках афористичности (напр., «нет пролития крови — нет прощения»). Αἱματεκχυσία — дословно «кровопролитие» (в слав. переводе: «...без кровопролития не бывает оставление»). Речь идет о жертвенной крови, об окроплении алтаря кровью.

9:26 в обмен на себя, διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ — дословно «Своей жертвой (Себя)».

10:1 с тенью желаемой святости — то есть с обещанием через ритуальную жертву, которая сама по себе не может

обеспечить обещанного. Реальная, продуктивная, действующая жертва — Христос. Его обещание — это не тень, не символ обещания, а исполнение обещанного.

сообщить совершенство, τελειῶσαι — в некоторых рукописях вместо τελειῶσαι стоит καθαρῖσαι «очистить», по-видимому, под влиянием 10:2 (F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*).

10:6 Не в радость Тебе — см. Пс 40:6-8: «Ни приношений, ни жертв Ты не потребовал, не захотел ни даров очистительных, ни сожжений. Зато отворил мне слух. Ныне я говорю, как написано обо мне в Книге: «Иду! Совершу волю Твою непреложную, Боже мой! Твой Закон — закон моей жизни».

10:25 держаться — гл. παρακαλέω (109) означает «вразумлять», «наставлять», «увещевать» или «оберегать, подбадривать, поддерживать (друг друга)», «заботиться, думать (друг о друге)», а также «удерживать» (от ненужного, недоброго, опасного), «предостерегать».

10:27 ниспровергателей, τοὺς ὑπεναντίους — или «противников (врагов, недругов, супостатов)». Эпизоду отвечает коннотация крайне агрессивной враждебности: ниже в ст. 29 речь идет о попрании святыни.

10:30 «Мне отмщение...» — см. Втор 32:35-36.

10:34 расхищение вашего имущества — имущество христиан нередко подвергалось разграблению противниками христианской веры.

10:37-38 «Еще немного...» — отредактированная выдержка из Авв 2:3-4.

10:38 Праведен у Меня... δίκαιός μου — дословно «Праведный Мой». Такое прочтение подтверждается древними свидетельствами. Версия Павла (Рим 1:17, Гал 3:11): «Праведен» (без местоимения).

11:1-40 — одиннадцатая глава (в большей степени, чем другие) посвящена истории еврейского народа по книгам: Быт 1, 4-6, 12, 15, 18, 21-23, 27, 32, 35, 47-48, 50; Ис 1-2, 12-14, 24, 26; Нав 2, 6; Втор 17, 19, 32; Суд 4-8, 11-16; 1Цар 1:1-25:1; 3Цар 1-2, 17, 22; 4Цар 4; 1Пар 29; 2Пар 18, 24; Пс 33, 39; Иер 20, 37-38; Дан 3, 6; Авв 2; а также Ин 1:3.

11:1 **Вера есть реальность ожидаемого и ощутимость невидимого**, Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων — или «Вера есть гарантия ожидаемого и несомненность невидимого». Значение как ὑπόστασις («реальность»), так и ἔλεγχος («ощутимость») в этом эпизоде распадается на две группы синонимов:

1. реальность, ощутимость; материализованное, физическое присутствие, наличие или
2. гарантия, несомненность, непреложность, стопроцентная вероятность, доказательность, порука и пр. (этой группе отдают предпочтение многие современные переводы).

Отдельные варианты (например, «вещественное доказательство») могут отвечать тому и другому смыслу.

Из множества высказываний по поводу этого стиха, относящихся к разным эпохам, выберем одно (в данную минуту оно первым оказалось под рукой). Формулу веры рассматривает философ двадцать первого века: «...акт веры есть акт относительно чего-то, чего без этой веры не существует и не может быть. То, что существует без веры, не может быть предметом веры. Определение «вера абсурдна» — известное парадоксальное выражение, осмеяно как реакционное. Но оно единственно грамотное философское определение веры, потому что верить можно только в то, что держится только этой верой и только ею может случиться, а не по каким-либо другим законам. Если законы рациональны, то это не может быть предметом веры, и тогда слово «вера»

мы употребляем не как термин или понятие, а в обыденном смысле: я верю вашему слову. А вот «вера» как особое слово, особый термин применим только к чистой вере, а чистая вера есть вера во что-то, что только силой этой же веры может случиться, быть, существовать, длиться и так далее. Поэтому умный человек когда-то сказал, что вера, по определению, абсурдна, то есть она не имеет оснований, чтобы случилось то, во что верят, кроме самой веры. Это элементарно» (Мераб Мамардашвили, *Мой опыт нетипичен. О добре и зле, «Азбука»*, Санкт-Петербург, 2000).

11:3 миры устроены Божьим Словом — перефразировка сказанного выше в 1:3 («держит словом Своей власти весь порядок вещей»). Параллельное место у Павла: «Был Его замысел, была Его воля. Все идет так, как Он решил» (Эф 1:11).

11:4 хорошая жертва, не Каинова, πλείονα θυσίαν Ἀβὲλ παρὰ Κάιν — в свободном изложении это может выглядеть примерно так: «...достойная, правильная, лучше Каиновой». Дословно «жертва обильная...». Древняя традиция свидетельствует, что здесь имеется в виду обилие радости, довольства. «Господу же последняя (Авелева) жертва понравилась более, так как Он отдавал предпочтение тому, что возникало самостоятельно сообразно самой природе, перед тем, что было насильно вызвано из земли по расчету корыстолюбивого человека» (Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, 1:2:1).

11:5 был взят на небо, μετέτεθη — или «сподобился переселения (был переселен) на небо» (прежде чем ему умереть).

11:7 в страхе Божьем, ἐν λαβῇ θεῶς — или «трепетно», «с благоговением», дословно «будучи в страхе Божьем». Гл. ἐν λαβείῳ — παρὰ legomenon. Коррелирующее сущ.

ἐὐλάβεια (2) встречается только в Евр. в след. значениях: «смирение» (5:7) и «преклонение» (12:28).

11:9 в кочевых палатках, ἐν σκηναῖς — досл. «скиниях».

11:10 город на опорах-основаниях — т. е. Иерусалим (Ап 21:14).

11:11 При бесплодии Сарры... — возможна иная трактовка: «Верой Сарра нашла в себе силу принять семя и родила уже по истечении возраста. Она знала, что верен Обещавший».

11:17 принес в жертву Исаака — Аврааму было повеление от Бога принести в жертву своего сына Исаака. Авраам послушался, но в последний момент ангел, посланный Богом, остановил нож, занесенный над Исааком (см. Быт 22:1-14).

11:25 разделить страдания, συγκακοῦχθῆναι — гл. какоῦχέομαι — «претерпевать страдания» — с приставкой συ (или σύν) приобретает смысла множественного числа: «разделять страдания» «страдать вместе с другими» — наподобие русск. «сострадания».

11:30 Верой... пали стены Иерихона, Πίστει τὰ τεῖχη Ἱερὶχὸν ἔπεσαν — так дословно. «Верой... обрушили они стены Иерихона» — было бы точнее. Однако поэзия оригинала, пожалуй, выше логики.

12:1 привязчивого греха, τὴν ἐπερίστατον ἁμαρτίαν — прилаг. ἐπερίστατος (haph legomenon) в общем означает «неотвязный», «навязчивый», «прилипчивый», осаждающий со всех сторон», «опасный», «причиняющий неприятности, горе». В слав. переводе: «...удобь обстоятельный грех» (от «обстать»).

12:2 Подвижника веры, τὸν τῆς πίστεως... τελειωτὴν [†] сущ. τελειωτής — «подвижник» — haph legomenon. Вместе с коррелирующими прилаг. τέλειος и сущ. τελειότης (5:14 и 6:1) оно образует семейство понятий на общую тему о зрелости мысли, опыте непревратного ума.

12:3,5 не отчаиваться... не падай духом — в подлиннике в обоих случаях — гл. ἐκλύομαι. В переводе использованы перекрывающие друг друга синонимы.

12:5-6 «Сын мой...» — см. Прит 3:11-12.

12:9 перед Отцом духов, τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων — имя Бога как Отца духов не встречается больше нигде в НЗ. Смысл продиктован контекстом: наши «кровные родители» — это наши земные «отцы», а Бог — наш духовный, т. е. небесный Отец (F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*).

будем жить, καὶ ζήσομεν — аллюзия на 10:38 («Праведен у Меня тот, у кого вера. Он будет жить»).

12:15 горького корня — см. Втор 29:18: «...да не будет между вами корня, порождающего яд и полынь».

12:16 «Исава, который...» — из Книги Бытия: «...Иаков варил похлебку, а Исав вернулся с охоты умирая с голоду и говорит брату: «Красного! — за это слово его так и прозвали: Эдом. — Дай хлебнуть этого твоего красного! Варева! Умираю хочу есть!» Иаков сказал: «Дам за первородство». Исав сказал: «Не умирать же мне за свое первородство!» Иаков сказал: «Вот и поклянись». Исав поклялся и уступил Иакову первородство. Иаков расплатился с ним хлебом и чечевичной похлебкой. Исав поел, попил, встал и ушел. Он ни во что не ставил свое первородство» (Быт 25:29-34).

12:17 раскаяние опоздало, μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εἶρεν — или «не было места покаянию». Исаак не думал отменять благословение, которое он дал не Исаву, а Иакову. Исав, променявший первородство на похлебку, пожалел о содеянном лишь со второго раза (F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*). Ситуация напрямую связана с другим эпизодом: «пока действует обещание о доступе к Его покою, будем опасаться, чтобы у кого-нибудь из вас не вышла тут промашка» (Евр 4:1).

12:18-21 — см. Исх 19:12 и далее, а также Втор 4:11-12; 5:22-27; 9:19.

12:23 духам праведников, достигших совершенства — сотериологическое прочтение этого места подтверждается формулировкой: «Он (Христос) одним приношением навсегда сообщил нам совершенство святости» (10:14).

12:24 окроплению Его кровью — см. Исх 24:8: «И взял Моисей кровь и окропил народ, и сказал: «Это кровь завета — его Господь заключил с вами в этих словах».

по сравнению с Авелевой, говорит о вещах лучших, κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν ᾠβὲλ — дословно «говорит лучше Авелевой». Рассказывает Книга Бытия: «Каин собрал и принес Господу плоды земли. Авель принес лучшее, что было у него в стаде: первый приплод. Господу приглянулось приношение Авеля. А приношение Каина не приглянулось. Каин помрачнел, изменился в лице... Каин сказал Авелю: «Пошли выйдем в поле». Вышли в поле. Каин набросился на Авеля и убил его. Господь спрашивает Каина: «Где твой брат Авель?» Тот ответил: «Не знаю. Сторож я, что-ли, своем брату!» Господь сказал: «Что ты наделал? С окровавленной земли дошел до Меня вопль о твоём брате» (Быт 4:3-10).

12:25 кто зовет с небес — см. Исх 20:22: «И сказал Господь Моисею: «Скажи сынам Израилевым так: вы видели, как Я вещал вам с неба».

12:26 «Еще раз потрясу...» — см. Агг 2:6.

12:27 чтобы незыблем был остаток, ἵνα μείνῃ τὰ μὴ σαλευόμενα — дословно «чтобы было всегда незыблемое» (т. е. Царство Божье). Слав. вариант (о незыблемых основах Царства Божьего): «...да пребудут яже суть неподвижимая».

12:29 огонь испепеляющий, πῦρ καταναλίσκων — в слав. традиции эпизод представлен след. образом: «Вонмите вы, да не когда забудете завета Господа Бога вашего, Его же завета к

вам, и да не сотворите сами себе изваянна подобия всех, яже заповеда тебе Господь Бог твой, яко Господь Бог твой огонь потребляяй есть, Бог ревнитель» (Втор 4:23-24).

13:2 — реминисценция из Ветхого Завета: «В знойную пору дня Авраам сидел на пороге своего шатра в урочище Мамре. И тут ему явился Господь. Авраам поднял взор и видит: прямо перед ним стоят трое путников. Он с порога бросился к ним и встретил их земным поклоном. Авраам сказал: «Владыка мой! Милостью очей Твоих не пройди мимо Твоего раба. Сейчас принесут вам малость воды — вымыть ноги. Отдохните под деревом...» (Быт 18:1-8).

«Вечером в Содом пришли два ангела. Лот сидел в воротах города. Он встал и встретил путников земным поклоном. Лот сказал: «Судари мои! Заверните переночевать к вашему рабу. Вымоете ноги, а утром пойдете дальше». Ангелы говорят: «Нет, нам удобно на улице». Все-таки Лот зазвал их к себе в гости» (Быт 19:1-3).

13:4 **ложе** — речь идет о супружеском ложе — κοίτη (4). Это слово может также означать: «постель» (Лк11:7); «зачатие» (Рим 9:10); «животная похоть» (Рим 13:13). Coitus (лат.) — соитие.

13:5 **«Не оставляю тебя...»** — см. Втор 3:6,8; Нав 1:5.

13:6 **«Неустрашимость моя от Господа...»** — см. Пс 118:6.

13:16 **Отказывайте себе ради других** — в подлиннике — сущ. κοινωμία в значении, несущем коннотацию готовности идти на любые жертвы ради друзей (см. комм. к 1Ин 1:3).

13:25 — в ряде других древних рукописей Послание завершается словом «Аминь».

Апокалипсис

Четырежды по разным поводам называет свое имя автор этого сочинения — Иоанн. Иустин Мученик приписывал Апокалипсис апостолу Иоанну, сыну Зеведея. Эту версию как будто опровергает сам автор. «Стена (вокруг Нового Иерусалима), — рассказывает он, — возведена на двенадцати основаниях, на них — имена двенадцати апостолов Агнца» (21:14). Пожалуй, апостол Иоанн пишет это не о себе. С другой стороны, некоторые детали (близкое знакомство с жизнью церкви, наставнический характер писем семи церквям и др.) указывают именно на апостольские функции Иоанна. Это подтверждают и многие древние внетекстовые свидетельства.

Исследователи считают наиболее вероятным временем написания Апокалипсиса период правления императора Домициана (81-96 гг.).

Апокалипсис засвидетельствовал начало жестоких гонений на христиан.

1:1 **Апокалипсис**, Ἀποκάλυψις — ἀποκάλυψις (18) дословно «откровение» («явление сокровенного»). Следуя слав. традиции, перевод выносит в заглавие транскрипцию. Известны более шестидесяти названий Иоаннова «Апокалипсиса», или «Откровения». «Апокалипсис Иоанна Богослова» — одно из самых кратких. А это — первые строки (составляющие название) рукописи горы Афон: «Апокалипсис всеславного евангелиста, близкого друга (Иисуса), девственника, у Христа любимого Иоанна Богослова, сына Саломеи и Зеведея, приемного сына Марии, Матери Божьей, он же Сын Грома».

1:3 **кто читает** — т. е. кто читает вслух перед аудиторией. Чтение вообще большей частью было в старину чтением

публичным. Это не значит, что в те времена люди не умели читать по-другому, — навык чтения «про себя» был таким же распространенным, как и сейчас, — однако важнейшие тексты должны были громко звучать для всех (см. комм. к 1Тим 4:13). Лука рассказывает: Иисус пришел в синагогу и «встал к чтению». И далее: «...закрыв книгу, передал ее слуге и сел... сказал: «Сегодня исполнилось слово Писания. Вы сами это слышали» (Лк 4:16-21). Вслух читали Писание не только в стенах синагоги, но и, скажем, в дороге, путешествуя (см. Деян 8:28-30).

Время близко, ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς — это обещание-предсказание-предостережение предваряет рассказ Иоанна «обо всем увиденном». В последней главе — недвусмысленное ἔρχομαι ταχύ — «Грядущий скоро», «Скоро буду». (22:7) и опять: ὁ καιρὸς γὰρ ἐγγύς ἐστιν — «Время близко!» (22:10).

1:4 семи церквям — первое обращение Иоанна к сакральному числу семь — элементу сложной цифровой символики Апокалипсиса (далее речь пойдет о семи духах, семи золотых светильниках, семи звездах, семи печатях и др.). Число семь считалась символом совершенства, стабильного равновесия, красивой схваченности всех элементов. Пользуясь присущей ему одному особой техникой, Иоанн выстраивает стройную цифровую систему сюжетных ходов (см. ниже комм. к 5:9). В рамках этой системы семь церквей, названных ниже в ст. 11, являются представителями сообщества христиан, их крепкого союза, даже если они разобщены территориально, и в этом смысле выражают идею полноты Церкви. Помимо мистического хода мысли, основой для выбора городов послужили, как думают, по крайней мере еще три фактора: религиозное значение города как центра языческого культа императора; сильное христианское влияние в городе и вокруг; важное географическое положение города, развитые экономические и торговые связи. Каждый

город отвечал тому или иному из этих факторов, если не всем трем сразу (Roland H. Worth, Jr., *The Seven Cities of the Apocalypse and Roman Culture*).

в Азии — в Римской империи Азией называлась провинция, занимавшая западную часть нынешней Малой Азии.

от семи духов у Его престола, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ — существует несколько гипотез относительно семи духов (Иоанн обращается к этому образу далее в 3:1,4;5 и 5:6). Одна из них (David E. Aune, *Revelation*) указывает на верховных ангелов еврейской традиции, их число тоже равно семи (см. комм. к 1Фес 4:16). Семь ангелов упомянуты и в Ап, однако в совершенно ином контексте (8:2). Кроме того, хотя «ангел» и «дух» в традиционном понимании синонимичны, такое их употребление (одного вместо другого) крайне редко наблюдается в раннехристианской литературе и ни разу не отмечено в Ап (Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*, p. 162). Другая (более вероятная) гипотеза указывает на Исайю: καὶ ἀναπαύσεται ἐπ’ αὐτὸν πνεῦμα τοῦ θεοῦ πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος πνεῦμα γνῶσεως καὶ εὐσεβείας ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ — «И покоится на нем Дух Господень: дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух знания и благочестия; и страхом Господним исполнится» (Ис 11:2-3, по Септуагинте). Семь духов — символ Божьего Духа. Идею метафоры следует искать в Зах 4:1-14 (Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*, p. 162-163). По мнению Бокэма, четвертая глава Книги пророка Захарии — ключ к пониманию роли Духа на земле. Иоанна, как он думает, несомненно привлекла центральная идея главы: «Не полчищем и не силой, а Духом Моим, — говорит Господь Саваоф» (Зах 4:6).

1:8 Я — Альфа и Омега, Ἐγὼ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ — альфа и омега — первая и последняя буквы греческого алфавита. Далее в ст. 17: «Я — Первый и Последний».

Вседержитель, ὁ παντοκράτωρ — в транскрипции: Пантократор. Это именование Бога встречается в НЗ в десяти эпизодах (Ап — 9 и 2Кор — 1).

1:9 разделяю с вами и беды, и Царство, и мужество, συγκαινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰησοῦ, — в слав. переводе: «общник в печали и во царствии и терпении Иисус Христове». Довольно четко выстраиваются в ряд три однородных понятия: «страдания ради Иисуса» — «Царство Иисуса» — «вера в Иисуса». Значение сущ. ὑπομονή надо понимать в этом эпизоде как силу воли, твердость позиции в трудных обстоятельствах и вместе с тем безропотность.

на острове Патмос — на этом небольшом скалистом островке в Эгейском море вблизи берегов Малой Азии старец Иоанн отбывал ссылку (заключение). Здесь был написан Апокалипсис.

1:10 В день Господа, ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ — это единственное в новозаветном корпусе упоминание о воскресном дне в христианском смысле. Другое значение «Дня Господня» — Парусия, День возвращения Иисуса Христа (см. комм. к 2Пет 3:10; 1Кор 5:5).

на высотах Духа, ἐν πνεύματι — дословно «в Духе» или «в духе». Выражение ἐν πνεύματι встречается в Ап еще в трех эпизодах (4:2; 17:3; 21:10). Вообще сущ. πνεῦμα в новозаветных сочинениях имеет несколько параллельных значений: «ветер-дуновение», «жизнь-дыхание», «дух-душа», «дух-призрак», «Дух-Святой Дух», напр.: «Дуновению (πνεύματα) Ты уподобил Своих ангелов» (Евр 1:7); «Дух привел Иисуса в пустыню на испытание от Дьявола» (Мф 4:1); «от семи духов у Его престола» (Ап 1:4); «Но спустья три с

половиной дня дух жизни от Бога вошел в мертвых» (Ап 11:11). Отдельные случаи могут оставлять впечатление недосказанности, например, здесь. Между тем недосказанность не подразумевалась. В раннехристианской литературе ἐν πνεύματι означало «во власти Духа», «под воздействием (влиянием) Духа», «ведомый (движимый) Духом» и т. д. Позже выражение стало употребляться в основном для случаев нейтрального богословского смысла, например, экстатической речи. У Иоанна ἐν πνεύματι следует понимать в сочетании богословского и феноменологического аспектов, т. е. как пророческое видение, материализованное Святым Духом. Это прежде всего относится к 1:10 и 4:2. Выражение с трудом переводится на другие языки. Такие варианты, как «в трансе», «в экстазе», «в забытии» представляют идею лишь частично, упуская момент активного участия Духа (см. ниже комм. к 4:2). По мнению Бокэма, удачным переводом можно считать I was caught up by the Spirit (NEB), т. е. «Меня подхватил Дух» (Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*, pp. 150-159). Что касается перевода на русский язык, то такой вариант больше подходит к двум другим случаям (17:3; 21:10), где имеется в виду перемещение в пространстве («перенес меня высотами Духа»). Параллель у Луки: «А Филиппа... подхватил Господень Дух. Филипп появился в Азоте...» (Деян 8:39-40).

1:11 в книгу, εἰς βιβλίον — слово «книга» употреблено здесь в современном понимании. Во времена Иоанна были не книги, а свитки, в основном папирусные или пергаментные (кожаные); их скатывали в трубку, а писали на них (особенно на пергаменте, он был прочнее) с обеих сторон: «я увидел... книгу... сплошь с обеих сторон в письменах» (5:1). К греч. βιβλος — библос («книга») и βιβλίον — библи́он («книжка») восходит слово Библия. Собственно «Библия» — это

буквальное (по буквам) прочтение множ. числа от βιβλίον — βίβλια, т. е. «книжки». См. также комм. к Лук 4:20.

в Эфес... и в Лаодикею — эти города располагались в западной части Малой Азии. От Патмоса ближайший из них — Эфес, и далее — в указанном порядке — по узкому, ломаному эллипсу до Лаодикеи. В замкнутой фигуре эллипса, соединяющего семь точек, можно, пожалуй, увидеть некое совершенство. См. выше комм. к 1:4.

1:14 Голова Его бела, волосы — как белая пряжа, ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὥς ἔριον λευκὸν — дословно «Голова Его и волосы белы...» — оборот речи, называемый гендиадис (два слова для обозначения одного понятия). Этот эпизод — реминисценция, относящаяся к Ветхому Дням (Богу): «Одеяние на Нем — бело как снег, и на голове волосы — как чистая пряжа» (Дан 7:9).

1:15 подобны халколивану — халколиван — χαλκολίβανον (2) — халкоlíванон — неизвестный металл или сплав на золоте или меди, возможно, бронза. Вульгата дает свою версию: orichalcum. Халколиван снова упомянут ниже (2:18) в контексте, связанном с церковью в Фиатире — именно в этом городе, по-видимому, изготовлялся особый вид бронзы, и его название — след местного профессионального диалекта (Roland H. Worth, Jr., *The Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture*).

2:6 дела николаитов — далее в ст. 15 Иоанн вновь с гневом пишет о еретиках николаитах, но ни тут, ни там ничего не говорит о сути их «учения». Можно предположить, что николаиты, кем бы они ни были, не сумели или не захотели до конца отказаться от языческих привычек и правил, в частности, от «идоложертвенной пищи и разврата». О николаитах нигде в других древних текстах нет никаких сведений.

2:7 есть с дерева жизни — Господь не позволил этого Адаму: «И сказал Господь Бог: «Адам сделался едва ли не одним из Нас: знает добро и зло. Того и гляди протянет руку и сорвет к тому же и плод с дерева жизни и съест и будет жить вечно». И Господь Бог выдворил его из Эдемского сада — возделывать землю, откуда был взят» (Быт 3:22-23). В отличие от прежнего запрета доступ к дереву жизни сегодня открыт «тому, кто побеждает».

2:9 нищете — сущ. πτωχεία означает крайнюю бедность. Есть бедность обыкновенная (πενία) и есть крайняя бедность, нищета (πτωχεία).

о злом оговоре, βλασφημία — злословие, хула, поношение — βλασφημία — были по сути доносом римским властям на христиан, оговором на предмет истребления их веры. Этот смысл передан во многих современных западных переводах (NRSV, NIV, REB, NAB) словом slander — «донос», «клевета», «оговор» (см. ниже о Сатане). Обвинения в адрес христиан сводились обычно к следующим статьям: каннибализм, разврат, развал семьи, государственная измена, безбожие, поджог. Обвинения более чем серьезные. Преследования соответственно были жесточайшими.

Сатаны — Сатана (σατανᾶς) — слово еврейское. Его греческий двойник διάβολος буквально означает «клеветник», «оговорщик», «бесчестный доносчик».

2:10 десять... дней — время, по-видимому, условное, призванное подсказать мысль о малой отдаленности грядущих событий.

до самой смерти — в Смирне, в феврале 156 г., спустя 60-70 лет после написания Апокалипсиса, язычники и иудеи учинили расправу над епископом Поликарпом. На епископство в Смирне его рукополагал сам Иоанн, и Поликарп, конечно, знал содержание Апокалипсиса. Это

место вполне могло прийти ему на память в трагическую минуту.

Толпа привела его к проконсулу, и когда он заявил о своей вере в Иисуса Христа, иудеи потребовали его смерти. Летописи зафиксировали суть обвинений. Толпа кричала: «Вот он, наставник всей Азии, отец христиан, ниспровергатель наших богов! Он всем говорит, чтобы никто больше жертв не приносил и не поклонялся».

Поликарп принял мученическую смерть на 86 году жизни. Пламя костра обошло его вокруг, не затронув, и тогда старца «пронзили оружием».

венок, στέφανος — о венке (венце) — στέφανος (18) — στέφανος — как о награде от Бога мечталось Павлу (2Тим 2:5; 4:8). Венком (венцом) награждался победитель в спортивном состязании (такие состязания часто проводились в Смирне). Царская корона называлась по-другому: διὰδῆμα — диадима.

2:11 Смерть вторая — смерть души, духа после смерти первой, физической. Далее в 20:14 — краткое определение: смерть вторая — «озеро огненное». В озере огненном, серном погибнут те, «кто празднует труса, погряз в безверии, пороках...» (21:8). Смерть вторая не затронет «причастных к первому воскресению» (20:6).

не грозит, οὐ μὴ ἀδικηθῇ — или «не затронет». В подлиннике — двойное отрицание, что-то вроде «нет, не грозит» или «ни в коем случае (никоим образом) не грозит», «ничуть не повредит», «вреда никакого не причинит». Понятие «повреждения смертью» не свойственно русскому языку, а для еврейского, откуда оно перешло в греч., это норма. Дословно из знаменитого Псалма: «Случись на моем пути долина грозной тени, — не убоюсь вреда» (Пс 23:4), где «вред» — синоним смерти. Тема «погибели» ощущается рядом с гл. ἀδικέω (28) везде, где он встречается в тексте (ср., напр., 6:6; 7:2; 9:4,10,19; 11:5).

2:12 в Пергаме — Пергам славился производством добротного писчего материала из кожи. В названии материала «пергамент» увековечена слава города.

2:13 Антипа — об Антипе (Антипатре) известно лишь то, что сказано о нем здесь. Предание уже последующих веков повествует, что этот христианский мученик был заживо (даже не сожжен, а) испечен в медном котле.

2:14 Валаама — еврейское имя Валаам (Βαλαάμ) по одной версии означает «владыка народа», по другой — «губитель народа». О Валааме и Валаке см. Чис 22-24 и 31:1б.

2:15 николаитов — название секты николаитов имеет внутренний смысл. Νικόλαος — слово двусоставное, его образуют два элемента: «победа» (νίκος) и «народ» (λαός). Такое прочтение может послужить основой для более конкретных догадок о сути учения николаитов (см. выше комм. к ст. 6).

2:17 сокровенную манну — о том, что такое «манна», мы знаем, напр., из Пс 78:24-25 (эпизод из повести об исходе евреев из Египта в Ханаан): «Пищу манной на них опрокинул, пролил дождем. Дал им хлеб с неба. Люди хлебом ангельским насыщались. От Бога пищи им было сколько душа хотела». О сокровенности манны можно догадываться по описанию ковчега завета в Евр 9:4: «...ковчег завета... и в нем золотой сосуд с манной». Как туда попал этот сосуд? Об этом рассказ в Исх 16:32-34: Бог повелел, и «Моисей сказал Аарону: «Возьми сосуд, опрокинь в него полный гомор (около 2, 3 кг.) манны и поставь перед Господом для сохранности в поколениях». И Аарон поставил его перед заветом для сохранности, как повелел Господь Моисею». Между тем во второй Книге Маккавейской (2:4-7) повесть продолжается: пророк Иеремия, получив повеление от Господа спрятать скинию и ковчег, отправился с бесценным грузом на гору Моав, откуда Моисей некогда обозревал землю обетованную Ханаанскую.

И далее, как повествует слав. перевод: «...пришед Иеремия обрете пещеру и жилище, и скинию и кивот, и алтарь фимиама внесе тамо и двери загради». Впоследствии спутники Иеремии пытались отыскать пещеру, но не смогли. Иеремия укорил их и сказал: «Это место не отыщется, пока Господь народ Свой снова не соберет, не явит Свою милость». И вот уже Иоанн, по прошествии семиста лет, пишет: «...и предстал взору ковчег Божьего завета в Храме» (11:19).

БЕЛЫЙ КАМЕНЬ... НОВОЕ НАПИСАННОЕ ИМЯ — существует несколько гипотез по поводу «белого камня» и «нового имени». В старину белый камень служил в суде баллотировочным шаром, указанием на невиновность подсудимого. Вообще традиция предписывала белому камню представлять невинную душу, чистую совесть, верность «до самой смерти». Другая догадка: можно видеть здесь указание на обычай вручать белый камень нищим или просто гостям, друзьям как приглашение в дом к угощению. Такое прочтение намекает на участие в небесной трапезе, на «манну сокровенную». Белый камень мог служить украшением, амулетом с выгравированным именем. По древним поверьям имя человека было носителем магической силы. Перемена имени означала перемену участи. Так Иаков стал Израилем, а Аврам — Авраамом; для обоих это был поворотный момент в жизни. Но возможно, речь идет об имени Иисуса Христа (см. 19:12), о том, что Его имя будет явлено в новом времени, когда старого уже ничего нет, все — новое (2Кор 5:17). Тогда каждый получит новое имя, известное (не сейчас, не наперед) ему одному как сокровенная драгоценность души, уникальная личная собственность.

2:20 Иезавель — об этой пророчице известно только то, что сказано о ней здесь. Под упомянутым беспутным поведением Иезавели можно понимать иносказание (отход от истинной

веры). Но это вряд ли так. Когда речь заходит о вторжении язычества в христианскую веру, «разврат» и «употребление в пищу идоложертвенного» обычно идут в паре, и понимаются эти две вещи прямо (ср. 2:14; Рим 2:22).

2:22 сляжет — болезнь воспринималась как наказание за отступничество. Неподобие за угощением Господним могло обернуться бедой: «По этой причине, — пишет Павел, — многие из вас ослаблены, больны и столько умирает» (1 Кор 11:30).

2:23 Дети ее — т. е. те, кто содействует ей, поощряет ее, пошел по ее пути.

сердцах и умах, νεφροὺς καὶ καρδίᾱς — дословно «почки и сердца» — прозрачная метафора для внутреннего мира, души, нутра. Аналогичный фразеологизм в русском языке предпочитает с той же целью указывать на сердце, на печень («чувствовать печенками», «в печенках сидеть»), на селезенку.

2:27 глиняные горшки, τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ — известный фразеологизм «сосуды скудельные» — метафора, обозначающая бренность существования (см. Пс 2:9). Скудельные — глиняные, или (буквально) керамические (κεραμικός).

3:5 из книги жизни, ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς — идиома «книга жизни» восходит к гражданскому регистру, куда заносили имена жителей города. С убытием или смертью горожан их имена из книги вымарывались.

3:7 ключ Давида — Иисус Христос, Сын Давида — истинный Мессия. Он один владеет ключом к Царству, новому Иерусалиму. Только Он властен отпереть или запереть дверь в это Царство — Царство Давида.

3:12 Мое новое имя — трижды (2:17, здесь и 19:12) повторяется рефреном фраза о новом имени (написанном),

которого никто не знает. Иоанн дает понять, что новое Имя Христа откроется с Его вторым пришествием (19:12-16).

3:16 Так нет же, ты тепл, а не горяч и не холоден. За это выплюну тебя изо рта, οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ καὶ οὔτε ζεστός οὔτε ψυχρός, μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου — сохранившиеся развалины великолепного городского фонтана в Лаодикее дают представление о значительных масштабах потребления воды в городе. Но своих источников свежей воды не было. По каменному десятикилометровому акведуку вода поступала с севера из горячих источников, находившихся вблизи города Иераполиса. До холодных родников тоже было не близко, они находились в горах у Колосс, что в 18 км. к востоку от Лаодикеи. Откуда бы ни поступала вода, до потребителя она доходила теплой, неприятной на вкус (Geoffrey W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia*; Craig S. Keener, *Revelation*; G. R. Beasley-Murray, *Revelation*; Robert L. Thomas, *Revelation*; David E. Aune, *Revelation*). Подразумевается, что «холодный» и «горячий» являются соответственно иносказанием для «врага» — «против Меня» и «друга» — «за Меня» (Aune). Многие соглашаются, что эпизод в целом должен прочитываться как гневное указание на «апатию», «лицемерие» или (конкретнее) «одновременное почитание Бога и императора» — все это гораздо хуже языческого отрицания Бога, так как не располагает к покаянию (Beasley-Murray; Brighton; Thomas; Metzger). В словах «холодный» и «горячий» следует видеть прежде всего не две разведенные в стороны крайности, а два компонента, составляющих одно понятие — «теплый», что в данном контексте означает «бесполезный», «никчемный» (Johnson). Эта мысль несколько иначе подается у Уорта. Горячая вода в Иераполисе отличалась полезным свойством, ею пользовались для оздоровительных целей. Холодная вода в Колоссах утоляла жажду — польза очевидная. А теплая вода —

бесполезна, никчемна, ни на то, ни на это непригодна. В приложении к христианскому смыслу это становится крайне негативный приметой (Roland H. Worth, Jr., *The Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture*).

3:20 Стою у двери... — в письме к Лаодикийской церкви прозвучали самые суровые слова («выплюну тебя»), но вслед за ними сразу вот эти: «Стою у двери...» — самые милостивые.

4:2 В тот же миг я был на высотах Духа, εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι — или «В тот же миг я был уже в Духе» (или, возможно, «в духе». Одни переводы ставят здесь строчную букву, другие — прописную. NRSV, напр., предлагает такое прочтение: «At once I was in the spirit», а в сноске добавляет: «Or in the Spirit». Обращает на себя внимание параллель в рассказе Петра в Деяниях: «во время молитвы было мне в забытии видение, что снижается будто чаша...» (Деян 11:5). Или в рассказе Павла: «Я вернулся в Иерусалим и, молясь в храме, забылся. И увидел Его» (Деян 22:17). В обоих случаях указано состояние духа: «в забытии», «забылся». В забытии, ἐν ἐκστάσει — буквально «в экстазе». Это, конечно, не «в духе», но где-то близко (см. выше комм. к 1:10). Похожий случай прослеживается во 2Кор 12 (начало главы). А вот поразительный рассказ о Духе (или духе) в Книге Иова 4:14-17: «Ужас пронял меня, дрожь сотрясла мои кости. Дух прошествовал, лицо мне обвеял. Волосы встали дыбом. Остановился, а кто — не пойму. Глазу не ухватить. Тихое слово промолвилось: «В чем человек прав перед Богом? Кто чист перед Создателем?»».

4:4 Двадцать четыре старца — в чисто арифметическом плане можно предположить, что речь идет о двенадцати патриархах и двенадцати апостолах, но это вряд ли так: ни к тем, ни к другим сами старцы себя не причисляют (см. 7:13). Еще одна гипотеза восходит к рассказу об установлении чреды священнической и чреды левитской, каждая из

двенадцати сынов Израилевых (1Пар 24:4-5; 25:9-31). Судя по характеру занятости старцев, это последнее истолкование, возможно, ближе к истине.

4:6 четверо животных — некие ангельские существа, именно так увиденные Иоанном. Их роль понятна из текста книги. Особо подчеркнуто их всевидение (всеведение): у них «всюду глаза».

4:7 подобно льву... быку... лицо человека... подобно орлу — эти образы положили начало традиции отождествлять четырех животных с евангелистами. Со временем сложилась следующая привязка: Матфей — человек, Марк — лев, Лука — бык, Иоанн — орел.

5:9 людей всякой крови, всякого наречия во всех народах и племенах, ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους — это первый из семи вариантов формулы, представляющей у Иоанна совокупность народов всей земли. Каждый вариант состоит из четырех элементов, расположенных в особом порядке (ни один случай не совпадает с другим):

кровь-наречие-народ-племя (5:9);

племя-кровь-народ-наречие (7:9);

народ-племя-наречие-цари (10:11);

народ-кровь-наречие-племя (11:9);

кровь-народ-наречие-племя (13:7);

племя-кровь-наречие-народ (14:6);

народ-орда-племя-наречие (17:15).

В двух случаях наблюдается замена φυλή на βασιλεῦς (10:11) или ὄχλος, здесь «орда» (17:15). К общему собирательному смыслу сводится череда синонимов:

φυλή — род, племя, кровь как признак родовой принадлежности, племенного родства;

γλῶσσα — наречие, язык как метафора для народа, племени;

λαός — народ (особенно еврейский), люди вообще;

ἔθνος — народ иного племени, язычники, просто всякий народ (этнос).

Если число семь — традиционный символ полноты, совершенства, а число четыре представляет земное пространство («четыре края земли» в 7:1 и 20:8, «четыре ветра» в 7:1), то сочетание семерки с четверкой символизирует здесь представительство и совокупность всех народов на планете (Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*, pp. 326-337).

6:1 Выходи, ἔρχου — значение гл. ἔρχομαι отмечено вообще безразличием к пространственным ориентирам и может указывать направление как «туда», так и «обратно». Поэтому направление движения всадников вряд ли возможно подвести под линейное правило и верно отразить в переводе (Bruce M. Metzger, *Breaking the Code*).

6:2 венок победителя — всадник с венком — большая загадка. Долгое время популярным было прочтение Иренея (конец II в.): победоносное шествие евангелия. Существует много других трактовок. На первый взгляд всадник — это портрет Христа (19:11-16), но это не так. У всадника лук и венок. У Христа — меч, исходящий из уст, и «много диадем». Разгадка может заключаться в дословном «дан ему венок». В контексте этого эпизода «дается» что-либо лишь силам темным. Полагают, что Иоанн изобразил угрозу с востока: Рим страшился парфян, от которых уже дважды терпел поражение (в 62 г. и столетием раньше). У римлян лук не считался эффективным оружием, зато искусными лучниками были парфяне. И именно парфяне отличались любовью к белым коням (Bruce M. Metzger, *Breaking the Code*. Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary, New Testament*). В эпизоде со всадниками можно видеть более отвлеченную символику: первый представляет войну, каждый из трех последующих — типичное проклятие войны: смерть

от меча, голода и чумы (David E. Aune, *Revelation*). Иосиф Флавий так пишет о взятии Иерусалима Титом: большая часть пленников была «родом не из Иерусалима. Со всей страны народ стекался в столицу к празднику Опресноков и здесь был неожиданно застигнут войной. Густота населения породила чуму, а следом за ней голод» (*Иудейская война*, 6:9:3).

6:6 Мера пшеницы — речь идет об угрозе голода в стране. Указ императора Домициана (в 92 г.) о вырубке половины виноградников в пользу посева зерновых не привел к желаемому результату, вызвал лишь недовольство владельцев латифундий.

Масло и вино — как было — дословно «маслу и вину ущерба (вреда) не причиняй». В слав. переводе: «едея и вина не вреди»). О «вреде» см. комм. к 2:11.

6:12 одежда нищего — или «вретище», грубый материал из черной козьей шерсти. Такой материал шел на изготовление одежды к трауру.

7:4 сто сорок четыре тысячи сынов Израиля из всех племен — т. е. двенадцать тысяч от каждого из двенадцати племен.

7:6 из племени Манассии — Дан, родоначальник племени, заменен здесь на Манассию, сына Иосифа, видимо, по той причине, что, как утверждает традиция, антихрист придет из племени Дана. Легенда восходит к стиху в Книге Бытия: «Дан — змея на тропе, аспид на дороге...» (Быт 49:17). По преданию, Иуда Искарот был родом из этого племени.

7:9 в белых одеждах, с пальмовыми ветвями в руках, περιβεβλημένοι στολὰς λευκάς καὶ φοίνικες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν — эпиграфический памятник апостольского времени, найденный в Стратоникее Карийской (Ликийской), сообщает о древнем обычае совершать торжественные пения хором «в белых одеждах, с ветвью, обвивающей голову, и с

такой же ветвью в руках» (D. Adolf Deissmann, *Bible Studies*, p. 370).

7:13 спросил меня от меня самого, ἀπεκρίθη λέγων — дословно «ответил, сказав» или «сказал, (как бы) отвечая на мой молчаливый вопрос». Этот оборот перенят греческой традицией из еврейского обихода и нередко встречается в Четвероевангелии, — прием чисто риторический, зачастую не поддающийся переводу (напр., Мф 12:38 (ἀπεκρίθησαν... λέγοντες); Мк 3:33 (ἀποκριθεὶς... λέγει); Лк 3:11 (ἀποκριθεὶς δὲ ἔλεγεν); Ин 1:26) (ἀπεκρίθη... λέγων).

7:17 к живым источникам вод — формула «жизнь-вода» повторяется в НЗ в нескольких эпизодах по-разному: «живая вода», «поток вечной жизни» (Ин 4:10,14); «вода из источника жизни» (Ап 21:6); «вода жизни» (Ап 22:1). См. также комм. к Ин 4:10.

8:1 около получаса — о месте «получаса» в системе символов и метафор Иоанна нет единого мнения. Одни полагают, что это — драматическая пауза (ее назначение — подчеркнуть важность дальнейших событий): «Внушающая ужас тишина перед тем как разразиться буре» (Bruce M. Metzger, *Breaking the Code*). Такая трактовка согласуется с понятием ритуальной тишины во время каждения, что, по-видимому, практиковалось в Храме (David E. Aune, *Revelation*). Другие усматривают здесь символ «вечного покоя» или указание на необходимость тишины, чтобы молитвы, обращенные к Богу, прозвучали без помех. Однако эта версия проблематична, так как понятно, что никакие шумовые помехи Богу не препятствие, если Он хочет что-то услышать.

8:2 семь ангелов — они стоят перед Богом — согласно еврейской традиции эти семеро составляют особую группу верховных ангелов, или архангелов (см. комм. к 1Фес 4:16). О их месте и обязанностях можно узнать из апокрифической

Книги Товита: «Я — Рафаэль, один из семи ангелов, слуг, предстоящих перед Богом» (Тов 12:15).

8:11 Полынь, ἄψιθος (2) — интересно, что в слав. варианте название звезды транслитерировано, а название травы (то же самое слово ἄψιθος) переведено: «и имя звезде глаголется Апсиндос, и бысть третья часть вод яко пельнь». Владимир Даль поясняет: полынь — «быльник горький, чернобыль». А о траве чернобыль в свою очередь пишет, что это — «крупный вид полыни». У греков и у евреев горькая трава полынь ассоциировалась с трагической (горькой) участью. Пророк Иеремия записал за Господом: «Рече Господь сил ко пророкам: се, Аз напитаю их пельнем и напою их желчию» (Иер 23:15, слав.).

9:1 я увидел, как упала с неба на землю звезда — или «я увидел, как упал с неба на землю метеорит». Этому месту соответствует параллель у Луки (говорит Иисус): «Я видел Сатану. Он сорвался с неба, как молния» (Лк 10:18).

9:4 не губить ни траву на лугах... а только людей — дословно «чтобы не вредила траве на лугах... а только бы людям». См. комм. к 2:11.

9:10 казнить людей, ἀδικῆσαι τοὺς ἀνθρώπους — дословно «причинять вред людям». См. комм. к 2:11.

9:11 Абаддон... Аполлион, Ἀβαδδὼν... Ἀπολλύων — оба слова означают «гибель». (Во времена наполеоновских войн имя французского императора фигурировало как свидетельство исполнившегося предсказания).

9:16-18 двести миллионов... три пагубы — ужасающее число вооруженных всадников (двести миллионов), три пагубы эсхатологического облика символизируют постоянно нависавшую над Римом угрозу вторжения парфянских орд из-за реки Евфрат — восточной границы империи

9:21 колдовских делах — от *φάρμακον* — *φάρмакон* (отсюда «фармакология») — отравы, зелье, снадобье, лекарство, а также чародейство, волхование, знахарство, колдовское ремесло.

10:2 книжицу, *βιβλαρίδιον* — вариант *βιβλαρίδιον* — «книжица», «малая книга» — встречается в новозаветном корпусе трижды и только в Ап (далее 10:9 и 10:10). И как раз посередине этого эпизода неожиданно возникает *βιβλίον* (10:8) — явно тот же предмет, названный другим словом. Это не случайность и не небрежность. Авторы новозаветных сочинений гораздо чаще пользовались именно вариантом *βιβλίον* (34). Реже встречается слово *βίβλος* (10), которое Иоанн дважды использует для обозначения понятия «книга жизни» (Ап 3:5; 20:15), однако в других случаях он снова для этого же возвращается к *βιβλίον* (Ап 13:8; 17:8; 20:12; 21:27).

10:6 Времени — время — *χρόνος* — *хронос* — речь идет о нулевой вероятности отсрочки, промедления: чему быть, то сбудется в свой срок.

10:9-10 Возьми книжицу и съешь ее — метафора довольно прозрачная: перевари, уразумей, пойми до конца, познай суть. Сладость Слова Божьего полагалась традиционной. Самое большое сочинение в Псалтири — песнь о достоинствах Слова, об усаждении Словом: «Твои слова у меня во рту что сахар, на устах — слаще меда» (Пс 119:103). Но отчего в животе горько? Одну мысль издалека может подсказать Экклезиаст: «Большая мудрость — это большая печаль. Наберешься ума — потеряешь радость» (Эккл 1:18). Отсюда рукой подать до «горечи познания». «Горечь» — предупреждение в адрес Церкви: впереди жестокие испытания (Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*).

Я взял книжицу из руки ангела и съел ее — образ съедения книги относится к древней ближневосточной традиции мистической мысли о таинственности знания, ведущего к

открытию истины. Нельзя не вспомнить здесь об афористической формулировке, относящейся как раз к этому случаю: «Книга — символ «откровения». Она легко становится символом сокровенного, трансцендентной тайны. <...> Поглощение книги выступает как символ посвящения в трансцендентную тайну» (С. Аверинцев, *Поэтика*, стр. 213).

11:1 **шест наподобие погонной меры**, κάλαμος ὅμοιος ῥάβδῳ — о семантическом расхождении слов κάλαμος и ῥάβδος можно сказать следующее. Первое (κάλαμος) означает «тростинка» (Мф 11:7), «посох» (Мф 27:29), «писчее перо» (3Ин 13), причем «трости» может сопутствовать коннотация меры. Второе (ῥάβδος) тоже означает «посох» (Мф 10:10), но также «скипетр», «жезл» (Ап. 2:27), а кроме того, еще «бато́г» (1Кор 4:21).

11:2-3 — 42 месяца равны 1260 дням.

11:4 **две маслины, два светильника** — два свидетеля, представшие мистическому взору Иоанна, отсылают к видению пророка Захарии: «И ангел... сказал мне: «Что ты видишь?» Я отвечал: «Вижу светильник весь золотой... и две маслины». Тогда... он сказал мне: «Это — Слово Господне... Это — два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли» (Зах 4:1-14). Два помазанные — царь и священник. Не исключено, что перед нами — отредактированные иносказанием и мистической тайной образы Моисея и Ильи (Bruce M. Metzger, *Breaking the Code*). Их на горе Преображения видели Петр, Иаков и Иоанн: «И явились им Илья и Моисей: они беседовали с Иисусом» (Мк 9:4). Но такое прочтение воспринимается некоторыми комментаторами как натяжка, не согласующаяся со смыслом и деталями Зах 4:1-14 (G. R. Beasley-Murray, *Revelation*).

11:8 **Содом и Египет** — Иерусалим.

11:9 три с половиной дня — этот срок может служить кодом к расшифровке формулы «времени, времен и половины времени» (см. комм. к 12:14).

11:13 человек, ὁνόματα ἀνθρώπων — дословно «имен человеческих». Традиция употребления «имя» (ὄνομα) вместо «человек» (ἄνθρωπος) заимствована из еврейского обихода (трижды в новозаветных текстах: здесь, Деян 1:15 и Ап 3:4). В этом смысле «имя человеческое» — синоним «сына человеческого».

11:18 Взбунтовались язычники — «бунт язычников» — эхо из глубины веков: «О чем гомонят народы? Что затевают их полчища? Пустое дело! По всем краям цари трубят сбор, вассалы вступили в стовор против Господа, против Его Помазанника: «Сбросим с себя их ярмо! Разорвем их оковы!» (Пс 2:1-3).

12:1 женщина, γυνή — несложная символика повествования о женщине, младенце и их заклётом враге на первый взгляд располагает к прямой расшифровке. Но Марию, например, увидели в «женщине» лишь в позднее средневековье. Современные комментаторы предлагают новые решения, напр., «женщина» — это мистический Израиль, отождествленный с церковью, с теми, кто «несет свидетельство Иисуса» (ст. 17). Ссылаются на свидетельство пророка Исайи (Ис 26:17), сказавшего о муках рождения Израиля: «И яко болящая приближается родити и в болезни своей воскрича, тако быхом возлюбленному Твоему» (слав.). Указывают в этом смысле и на пророка Михея 4:10: «Болезнуй и мужайся и приближайся, дщи Сиона, яко рождающая» (слав.). Все это очень похоже на сцену, описанную ниже в ст. 2.

12:6 тысячу двести шестьдесят дней — не так давно это число упоминалась в связи с временем, отпущенным для

свидетельства двум маслинам и двум светильникам (11:3-4). Нетрудно заметить, что 1260 дней = 42 месяцам = 3,5 годам.

12:7 Михаил — архангел Михаил. Речь идет о его финальном сражении с Дьяволом. Иуда рассказывает об одном из их прежних столкновений: «Даже Михаил архангел в схватке с Дьяволом, когда спорил с ним из-за тела Моисея, не решился на неприязненное слово нареkania, а сказал только: «Тебе да не позволит Господь» (Иуд 1:9). О нем пишет пророк Даниил: «...явится Михаил, великий владыка, защитник твоего народа» (Дан 12:1, РБО).

12:9 могучий дракон, древний Змей, по прозванию Дьявол и Сатана — греч. δράκων означает «змея», или «змий», «морское чудовище». Змей впервые появляется в начале третьей главы Книги Бытия: «Змей был самым хитрым из всех зверей, созданных Господом Богом. Змей сказал женщине: «А что, Бог разве запретил вам есть плоды с деревьев в саду?»

Дьявол, по смыслу греч. слова διάβολος — «клеветник», «оговорщик».

Сатана — слово еврейского происхождения и означает «враг», «неприятель», «противник», но также и «клеветник», «оговорщик» (см. выше комм. к 2:9). Сатана впервые в древних евр. текстах появляется в Книге Иова, где ему отведена несколько иная роль Прекослова: «Господь спросил Прекослова: «Где ты был?» Прекослов ответил: «Везде» (Иов 1:7). Слав. перевод (с Септуагинты) передает в этом месте греч. вариант имени Сатаны — Дьявол.

12:14 в течение времени, времен и половины времени, καὶρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ — вокруг этого не совсем обычного иносказания расставлены более конкретные сроки: 1260 дней и 42 месяца (11:2-3; 12:6; 13:5), т. е. три с половиной года. Если «время» — это год, то в сумме столько же (три с половиной) составляют «время» (1), «времена» (2) и

«половина времени» (1/2). Этот срок впервые упомянут пророком Даниилом: «...и будут отданы во власть ему — на один срок, два срока и полсрока» (Дан 7:25, РБО) и далее: «...все окончится через срок, два срока и полсрока» (Дан 12:7, РБО). Ополовиненная семерка, по-видимому, сохраняла особый смысл целого числа.

12:18 И появился, ἐστάθη — в ряде других древних рукописей: «И я стоял» (ἐστάθην). В этом случае ст. 18 становится частью (началом) первого стиха гл. 13. В некоторых переводах это место вынесено за пределы стиха отдельным фрагментом без номера. Возможно: «И он вышел на песчаный берег моря».

13:1 Я увидел, как из моря выходит зверь — зверя можно объяснить ужасом перед мощью Римской империи, но воображение Иоанна вряд ли так узко и однозначно. Интересна другая деталь. Кинематографическая динамика постепенного появления зверя наводит на мысль о живом очевидце: из воды показываются сначала рога, затем голова, туловище, лапы. Описание «зверя, из моря выходящего», продолжается в семнадцатой главе.

13:3 рассечена насмерть — аллюзия на императора Нерона, который в 68 году покончил с собой, но, по слухам, будто вовсе не умирал, а сбежал на восток к парфянам и собирался вернуться оттуда с несметными войсками.

13:6 оскорблял Его имя, Его жилище — император Домициан распорядился, чтобы народ повсюду в империи называл его не иначе как «господом и богом нашим» (Dominus et Deus noster) и поклонялся ему в храмах. Это, конечно, никак нельзя было совместить с ветхозаветным: «Поклоняйся Господу, Богу твоему. Его одного почитай» (Втор 6:13; Лк 4:8).

13:9 Кто слышит — слушай, Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκούσάτω — переключка с призывом Христа в Евангелии по Матфею 11:15: ὁ ἔχων ὦτα ἀκούετω — «У кого есть уши — слушай!».

13:10 Кому от меча погибнуть — от меча погибнет — или чуть иначе: «Мечом убьешь — мечом и убит будешь», — внятное эхо предостережения: «Поднявшие меч от меча и погибнут» (Мф 26:52). Не исключено и другое, а именно: продолжение печальной правды о братьях, «которые тоже будут убиты», и тогда сложится все число (6:11).

13:11 другого зверя — зверь, выходящий из земли — олицетворение идолопоклонства, паганизма. Это — лжепророк, пытающийся подстроиться под Христа («два рога, как у агнца»). Об этом в свое время предупреждал Иисус: «Берегитесь лжепророков. Они приходят в овечьей шкуре» (Мф 7:15). Зверь из земли «дополнил число» — образовался триумвират нечистой силы (Сатана-дракон и два зверя).

13:14 несмотря на смертельную рану от меча, жив — трижды в этой главе подчеркнут момент, что смертельная рана зажила (стт. 3, 12 и здесь). Автор словно ужасается живучести зверя.

Делать изваяние этого зверя — император Калигула всерьез вознамерился было установить свою статую в Иерусалимском храме. Смерть помешала ему осуществить эту затею.

13:16 метку на правой руке — правую руку (десницу) воздевали, произнося особо важные слова, клятву (10:5-6). Прикосновение правой рукой считалось знаком почтения, милости (1:17). Сидеть по правую руку (одесную) господина, государя было особой привилегией: «Сказал Господь Господу моему: «Сядь по правую Мою руку, пока не повергну Твоих врагов Тебе под ноги» (Пс 110:1). Правая рука могла быть местом для метки. Метка на теле считалась обычным делом и

могла нести как позитивную, так и негативную информацию. Фараон Птолемей Филадельф, например, повелел «Иудеев вписати в люди простые и в служебный чин поставити, супротив же глаголющих нуждею ятых живота лишити. Техже записанных назнаменовати и огнем не теле знаменитым Диониса киссовым листом» (3-я Маккавейская, 2:20-21, слав.) — т. е. «иудеев записать в простонародье и числить рабами. Несогласных хватать и лишать жизни. Записанных же отмечать, выжигая им на теле Дионисову метку — лист плюща». Идиома «на лбу написано» — отзвук древнего обычая. Практика выжигания клейма на щеке или на лбу была в русском государстве издревле не чужой. Императрица Елизавета особым указом распорядилась метить преступников, «чтобы они от прочих и неподозрительных людей отличны были».

13:17 **Никому нельзя ни покупать, ни продавать** — купля-продажа — момент, позволяющий думать об оттиске имени и профиля римского императора на монете как о той самой метке, без которой «нельзя ни покупать, ни продавать».

13:18 **шестьсот шестьдесят шесть**, ἑξάκισσι ἐξήκοντα ἕξ — комментаторы с ходу отмечают мистическое несовершенство числа 666: трижды повторенное «семь минус один» (хромая троица) — символ хаоса, развала, ущербности, обреченности. Игра в числовые соответствия имен была широко распространена в древности на Ближнем Востоке, в Греции, в Риме. Для обозначения цифр пользовались алфавитом. Известна надпись из раскопок в Помпее: «Люблю ту, чье число 545». Техника вычисления имен называлась гематрией. Разгадка числа 666 затрудняется тем, что некоторые рукописи приводят другой вариант — 616. Между тем подход к проблеме с учетом обеих чисел значительно сужает сектор поисков. Наиболее вероятная догадка — император (кесарь) Нерон. Транскрипция имени Neron

Caesar по еврейскому алфавиту дает в сумме число 666, а другой вариант написания (на латыни) — Nero Caesar — 616. Ни одно из других имен в списке возможных претендентов не отвечает сразу этим двум условиям (Bruce M. Metzger, *Breaking the Code*).

14:1 сто сорок четыре тысячи — возможно, речь идет просто об огромном количестве, о всей совокупности искупленных Христом. Эту мысль косвенно подсказывает их (искупленных) уникальное умение петь песню, которую никто, кроме них, петь не умеет (см. ниже ст. 3). Но скорее всего — это просто еще одна цифровая игра: $12 \times 12 \times 1000 = 144000$ (см. комм. к 7:4).

14:4 Эти с женщиной себя не осквернили — Иоанн имеет в виду непричастность к язычеству.

14:8 Вавилон — современники Иоанна знали, что под именем «Вавилон» следует понимать Рим.

Бешеным вином, τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ — дословно «яростным вином» или «вином ярости» (ср. ниже в ст. 10: τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ — «вино ярости Божьей»). Этот перевод — попытка прочтения слова θυμός в полярных контекстах («бешеное вино шляхи» — это одно, а «вино ярости Божьей» — совсем другое).

распутства, πορνείας — или «разврата», «растления», «непотребства». Πορνεία — порнεία (отсюда заимствование в русск. языке: порно-) — «разврат», «блуд». У Владимира Даля: «блуд... заключает в себе двоякий смысл; народный: уклонение от прямого пути, в прямом и переносном смысле; — и церковный или книжный: относясь собственно к незаконному, безбрачному сожитию, к любодейству, посему слова этого лучше в общежитии избегать».

14:19 давяльную — виноград (выращивались сорта в основном красные, отсюда сравнение с кровью) давили ногами в каменном корыте; в другом, нижнем, корыте

собирался сок. Исайя подчеркивает метафоричность сцены: «Отчего одежды твои, ризы твои обгарены, будто от топтания в давяльне?» «Топтал Я один в давяльне. Никого из народа Моего со Мною не было. В гневе Моём Я топтал их, попираю их в ярости Моёй. Кровь их обрызгала ризы Мои, замарала одежды Мои» (Ис 63:2-3).

14:20 на тысячу шестьсот стадий — число 1600 является, по-видимому, условностью (см. 14:1 о вычислениях имен). Сквозь него, напр., просвечивает число 40 (в квадрате) с его традиционной коннотацией наказания: «Сыны ваши будут кочевать в пустыне сорок лет, будут нести наказание...» (Чис 14:33), или «...судья пусть прикажет валить его наземь и бить... по счету. Можно дать ему сорок ударов» (Втор 25:2-3), или «Пять раз по сорока ударов без одного я получил от иудеев» (2Кор 11:24). Не исключено, однако, и даже скорее всего, мы имеем здесь дело с реальностью. Число 1600 вполне может обозначать протяженность палестинских земель (1600 стадий — это около 300 км.) или вообще идею обширного пространства независимо от географической привязки.

15:3 народов, ἔθνη — в ряде других древних рукописей: αἰῶνι, «веков». Вариант ἁγίοις («святых») по Textus Receptus имеет слабое подтверждение в немногих (двух) поздних рукописях и возник, кажется, по причине недоразумения (Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition).

15:4 Открылись Твои суды, τὰ δικάσιμάτα σου ἐφανερώθησαν — или «Открылся порядок Твой праведный». Сущ. δικάσιμα в переводе реализуется в трех различных значениях: «правда» («праведные дела»), «оправдание» и, как в этом эпизоде, «порядок».

15:5 шатер свидетельства — синоним храма. Название восходит ко времени скитания евреев в пустыне. Походный храм назывался скинией (шатром) свидетельства по причине

хранимых в нем двух скрижалей свидетельства Божьего; их с горы Синай некогда принес Моисей: «И возвратился Моисей с горы: и две скрижали свидения в руку его, скрижали каменные написаны об обою страну их.. и написание Божие изваяно на скрижалех» (Исх 32:15-16, слав.). Другое название: «скиния собрания» (Исх 27:21 и др.).

16:12 открылся путь царям с востока на запад — дословно «...от восхода солнца». Существует около пятидесяти различных толкований этого места. Речь скорее всего идет об угрозе парфянского вторжения из-за реки Евфрат. Детали вторжения, помимо «открытого пути», как видно, не интересуют Иоанна; он сразу же переходит к другому сюжету — рассказу о «царях всей вселенной».

16:16 Армагеддон — здесь, на этом месте, называемом Армагеддон (Ἀρμαγεδδών), зло будет окончательно повержено Словом Божиим — Христом (19:13). Где находится Армагеддон? Один из вариантов транскрипции тайного слова указывает на гору Мегиддо. Однако на Ближнем Востоке горы с таким названием нет. Есть город Мегиддо и есть перевал, получивший название от этого города. Иосиф Флавий дважды упоминает город с названием, близким к Мегиддо: «Царь (Соломон)... принялся за основание и других городов... а именно Асоры и Магедона» (Иудейские древности, 8:6:1). И в другом месте: «Охозия оставил колесницу, вскочил на лошадь и поскакал в город Мегеддо; тут он некоторое время лечился от полученной раны, но вскоре затем умер» (9:6:3). В Библии есть несколько упоминаний о (городе?) Мегиддо; одно из них — в Книге Судей: «Сошлись цари на сражение, сразились цари ханаанские у вод Мегиддо — ни горсти серебра не добыли» (Суд 5:19). Транскрипция этого слова с самого начала не имела устойчивой формы: Армагедон, Армагтедон, Армагтеддон и т. д. Главное, что можно понимать в этом тексте, остается неизменным.

16:21 **весом с пудовую гирию** — дословно «с талант». В разное время в разных странах средиземноморья «талант» как единица веса колебался в пределах от 15 до 25 кг.

17:1 **распутница**, πόρις — значение сущ. πόρις — πόрни — однозначно: «продажная женщина», «шлюха», в традиционном прочтении «блудница». Под «шлюхой» Иоанн подразумевает Рим («Вавилон великий»). Ниже во втором стихе этой главы: πορνεία — «распутство», «разврат» (см. комм. к 14:8).

17:3 **на красном звере** — т. е. на звере, который вышел из моря (13:1).

17:5 **На лбу у нее** — имя — римлянки носили на голове просто повязку, а у куртизанок было принято указывать на повязке свое имя (Beasley-Murray, *Revelation*).

имя и тайна имени: «Великая столица Вавилон.

Мать...», ὄνομα γεγραμμένον, μυστήριον, Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ — текст подлинника допускает другие прочтения. В представлении древних город Рим был божеством (Dea Roma) и как божество имел тайное имя. Полагают, что этим именем было слово AMOR (любовь) — название города (ROMA) в обратном прочтении. Комментарием может послужить след. деталь: при раскопках Помпеи была найдена монограмма в форме четырех сторон квадрата, построенного по принципу именно такого прямого и обратного чтения слова ROMA. Римляне считали себя потомками Энея, сына богини любви Венеры, и вполне возможно, что здесь нет случайного совпадения (David E. Aune, *Revelation*).

17:8 **был, его нет, но скоро на свою погибель он выйдет из бездны** — краткое жизнеописание зверя — парадоксальная повесть, где все наоборот по сравнению с Державным семь звезд: «Живой, а был мертв... живу во веки веков» (1:18). Скорее всего зверь — обобщенный образ,

прототипом которого мог быть Нерон. Это о нем после его смерти говорили, что он придет.

17:9 семь холмов — холмы, на которых был заложен Рим (urbs septicollis — город на семи холмах).

семь царей — достаточно обоснованной гипотезы по поводу семи царей не существует (подсчет кесарей не дает искомой суммы, другие варианты не выдерживают критики). Возможно, это число появилось как следствие инерционного движения мысли под влиянием «семи холмов».

17:11 счетом восьмой после семи — принято считать, что под номером «восьмым» скрывается антихрист, богопротивник, который придет своим чередом после семи, т. е. таким же человеком, как и те семеро. После них он продолжит их дело и таким образом доведет число царей до восьми.

18:7 Сижу царицей, да и не вдова. Не знать мне никаких горестей — реминисценция из Ис 47:7-8: «Госпожой буду вечно! <...> Вот я, другой такой нет. Не сидеть мне вдовой и детей не терять мне».

18:12-13 — в списке заморских товаров, импортируемых в Рим (по терминологии Иоанна — в Вавилон) — двадцать восемь наименований (четырежды семь). Иоаннова символика позволяет думать о поставках самых разных товаров со всех (четырех) концов земли (см. выше комм. к 5:9). Список интересен сам по себе.

Золото (χρυσού, χρυσός) — золото поступало в Рим в огромных количествах главным образом из Испании. В богатых домах им обшивали потолки. Даже у рабов золотые украшения не были редкостью. Заметив, что жены плебеев стали носить сандалии с золотыми застежками, аристократы объявили это старомодным и перешли на серебро. Рим буквально утопал в золоте. Чтобы хоть как-то ограничить сумасшествие, в 16 г. н. э. в Риме в законодательном порядке

был наложен запрет на столовую посуду из цельного золота. Бокэм цитирует Петрония по поводу неумеренной страсти римлян к драгоценному металлу: «Если где-то существовала земля, откуда можно было брать золото, эта земля становилась врагом Рима, обреченным на опустошение. Начинался поход за сокровищами» (Petronius, *Sat.* 119).

Серебро (ἀργύρου, ἄργυρος) — серебро также импортировалось в основном из Испании и тоже было предметом роскоши. Серебром обшивалась столовая мебель, из серебра изготавливались статуэтки, ванны, посуда и пр.

Драгоценные камни (λίθου τίμιου, λίθος τίμιος) — импортировались из Индии. Наравне с женщинами перстни с драгоценными камнями носили мужчины. Драгоценными камнями украшали вазы и т. д.

Жемчуг (μαργαρίτων, μαργαρίτης) — большая часть жемчуга поступала из Индии. Красное море было поставщиком товара среднего качества, а Персидский залив поставлял самые дорогие экземпляры, из которых некоторые ценились дороже бриллиантовых камней. Шикарным проявлением равнодушного отношения к богатству считалась манера глотать растворенные в уксусе дорогие жемчужины. Нерон швырялся жемчугом в толпу.

Тонкое полотно (βυσσίνου, βύσσινος) — в первом столетии шерсть стала уступать место полотняной одежде. Полотно поступало в основном из Египта, а также из Испании и Малой Азии.

Пурпур (πορφύρας, πορφύρα) — шелк, полотно и шерсть (названные в порядке убывания ценности) окрашивались пурпуром — дорогой краской, добываемой из особых редких раковин, обитающих в Средиземном море. Как последний крик моды пурпур зачастую ценился выше самого материала. Пурпурную одежду носили императоры и аристократы, ее считали символом неслыханной роскоши. Стремление

показать себя в пурпуре было таким сильным, что о нем стали говорить как о болезни: «пурпурное безумие» (*purpurea insania*).

Шелк (σιρίκοῦ, σιρίκός) — поступал из Китая и тоже считался роскошью. Императорским указом от 16 г. шелк был переведен в сферу исключительно женских нарядов, однако, бывало, в шелковую (*sericus*) одежду рядились даже солдаты, как об этом свидетельствует Иосиф Флавий: «...с наступлением утра Веспасиан и Тит появились в лавровых венках и обычном пурпуровом одеянии и направились к портику Октавии. <...> Как только они прибыли туда... войско подняло громовой клич... Солдаты были тоже без оружия, в шелковой одежде и в лавровых венках» (Иудейская война, 7:54).

Алая ткань (κοκκίνου, κόκκινος) — алую краску добывали в Малой Азии, лучшую привозили из Галатии. Краску получали из засушенных насекомых, сферой обитания которых была кора средиземноморского дуба (*Quercus coccifera*). Нерон получал особое удовольствие, отправляясь на рыбалку с сетью, сотканной из пурпурных и алых нитей.

Ароматное дерево (ξύλον θύϊνον) — ароматное, или цитрусовое дерево (*Callitris quadrivalvis*) привозили из северо-западной Африки (в основном из Марокко). Из него изготавливали столы, ценность которых становилась легендой. К примеру, Цицерон заплатил за один такой стол 500 тыс. сестерций — стоимость хорошего поместья. Когда мужья укоряли жен за их страсть к жемчугу, те в ответ указывали пальцем на столы. Сенека расставил у себя в доме 500 (пятьсот) таких столов на ножках из слоновой кости.

Изделия из слоновой кости (σκεῦος ἐλεφάντινον) — из слоновой кости изготавливали множество самых разных предметов обихода, начиная от мебели (стульев, кроватей и пр.) и кончая шпильками. Промысел на слонов решил судьбу

сирийской ветви животного, а в северной Африке стало трудно найти слоновье стадо. Тогда к торговле товаром подключилась Индия.

...из ценного дерева (ἐκ ξύλου τιμιωτάτου) — в список ценных пород входили, кроме упомянутого цитрусового дерева, также африканское или индийское черное дерево, клен, кедр, кипарис. Эти сорта шли на изготовление мебели, дверей и пр.

...из бронзы (χαλκοῦ) — коринфская бронза, которая, видимо, имеется здесь в виду, ценилась чрезвычайно высоко, иногда выше золота и серебра. Популярностью пользовались бронзовые статуэтки, подставки под лампы, малая мебель и пр.

...из железа (σιδήρου) — железо импортировалось в основном из Испании, но также и из более отдаленных земель. Плиний упоминает «серское» железо. Судя по латинскому названию (*sericus*), оно производилось в Китае. Этим же словом (*sericus*) обозначался шелк (см. выше), т. е. «китайский материал»).

...из мрамора (μαρμάρου) — мрамор привозили в Рим из Египта и Греции. Из него возводили не только общественные здания, но и роскошные особняки богачей. Император Август с гордостью заявлял, что застал Рим в камне, а оставляет в мраморе. Мрамор часто доставляли на место в виде уже готовых изделий, например, стандартного размера колонн.

Корица (κιννάμωμον) — под корицей нужно понимать некий сорт дерева (*cassia*), а также саму корицу (кору и побеги коричневого дерева). Корицу употребляли как пряность и приправу к пище и вину, как лекарство и ароматизатор. Через Аравию корица поступала в Рим из Индии, Цейлона, Индонезии и южного Китая. Интересно, что сами римляне

этого не знали: чтобы сохранить за собой монополию, поставщики арабы присвоили себе статус производителей.

Душистое снадобье (ἄμμιον) — ароматическое средство для волос амом (αμμὸν) завозилось из южной Индии и было модным среди римлян. В некоторых рукописях это слово отсутствует.

Фимиам (θυμιάματα) — в состав фимиама входило несколько ингредиентов, он употреблялся не только для обрядовых целей, но и в повседневном обиходе как ароматическое средство.

Миро (μύρον) — под словом миро подразумевали разного рода дорогие бальзамы (включая ароматические масла, которые получали из «смирны»). Миро импортировалось из Йемена и Сомали.

Ладан (λίβανον) — это дорогое ароматическое вещество, ценимое на уровне миро, поступало из Савей (страны в южной Аравии, отсюда «царица Савская»). В огромных количествах ладан сжигался и рассеивался по комнатам в домах богатых римлян. Плиний рассказывает о Нероне, что тот на похоронах убитой им жены Поппеи Сабины пожег столько ладана, сколько Аравия поставляла в Рим за год.

Вино (οἶνον) — славилось сицилийское и испанское вино. Множество виноградников было в самой Италии. В конце первого века при изобилии вина возникла нехватка хлеба. Указ Домициана о вырубке половины виноградников в пользу посева зерновых не дал желаемого результата (Ап 6:5-6).

Оливковое масло (ἐλαιον) — когда сократилось производство масла в Италии, его стали привозить из Африки и Испании.

Мука тонкого помола (σεμίδαλιν) — тонкий помол поставлялся на кухни в богатые дома. Хорошей мукой

считалась итальянская, она была лучше египетской, а самые дорогие сорта поступали из других районов Африки.

Пшеница (σῖτον) — Рим был городом с миллионным населением и не мог бы выжить без поставок продовольствия со всех концов света. Тысячи судов бороздили Средиземное море, доставляя зерно из Египта, других африканских стран, а также с ближайших островов Сицилии и Сардинии.

Племенной скот (κτῆνη) — в Италии разводили в основном рабочий и молочный скот. На банкетах в Риме говядина не пользовалась популярностью. Но племенной скот завозился. Особенно ценной считалась греческая порода быков epirote.

Овцы (πρόβατα) — в некотором количестве овцы, по-видимому, импортировались из Сицилии, но в основном это были племенные породы из юго-западной Испании, славившиеся хорошей шерстью.

Кони (ἵππων) — скаковых лошадей для представлений и гонок в Рим привозили из Африки, Испании, Сицилии, Каппадокии и некоторых районов Греции (Лаконии, Фессалии, Этолии).

Колесницы (ῥεδῶν) — богатые римляне разъезжали по улицам города в четырехколесных, обшитых серебром и золотом экипажах, называемых gaeda, или saggusa. Судя по заемному слову gaeda, колесницы изготавливались в Галлии.

Рабы (σωμάτων) — главным поставщиком рабов была война. При взятии Титом Иерусалима в 70 г. было захвачено в плен и обращено в рабство 97 тыс. жителей города (Иосиф Флавий, *Иудейская война*, 6:9:3). Работоторговля была доходным ремеслом. В Римской империи она воспринималась как данность, но к работоторговцам относились с презрением по причине присущего этой профессии жульничества и зверского обращения с человеческим товаром (Louis A. Brighton, *Revelation*). Главным поставщиком рабов во

вневоенное время была Малая Азия, а рынком — город Эфес. См. также комм. к Флм 1:10,16.

(David E. Aune, *Revelation*; Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*; Robert L. Thomas, *Revelation*).

Кладезь информации на тему о товарах и предметах обихода и роскоши в древнем Риме — *Эпиграммы* Марциала. Вот несколько усеченных и выправленных для случая выдержек: «плащи Агеноровы с родины Кадма (т. е. из Финикии)... ножки ливийских столов из кости индийской» (2:43); «ткани тирские, испанские и червлёные... сардониксы индийские, скифская яшма» (4:28); «И сардоникс, и смарагд, и алмаз, и топаз украшают кольца на пальце одним» (5:11); «множество стад для тебя галльская Парма стрижет» (5:13); «устрицы из лукрийских вод, перлы Эритрейского моря, бетийское руно, первый мед аттических сотов» (5:37); «благовонный аммом» (5:64); «корица, мирра, фимиам, киннамон» (11:54); «редкий на утварь пошел здесь мавританский лимон, замысловатый буфет — в золотых и серебряных чашах» (12:66); «с Нила хрустальные чаши» (12:74) и т. д.

18:13 и рабов — их тела и саму их жизнь, καὶ σῶμάτων, καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων — дословно «и тела и души человеческие». Тут можно видеть указание на две категории рабов: хозяйственных рабов (работников, слуг, челядь) и гладиаторов (см. комм. к 1Кор 4:9). При таком прочтении возможен иной перевод: «и рабы, и смертники». Другая интерпретация: «рабы, то есть души человеческие» (ср. гоголевские «мертвые души»). Раб воспринимался как душа в неодушевленном смысле, т. е. как предмет. На рынке различались рабы с опытом и рабы новички — жертвы войны или пиратства. Последние ценились гораздо ниже первых. В таком аспекте возможен еще один вариант перевода: «рабы и пленники». (Louis A. Brighton, *Revelation*). В любом случае понятно, что речь идет о массе человеческого «материала», не

слишком высоко ценимого в Риме. Историки называют цифру: на Римскую империю трудились около 60 млн. рабов.

18:21 Вот такой катастрофой, ὄτως ὄρμηται — или «Таким же швырком». Сущ. ὄρμηται (1) означает, по-видимому, «мощное, с шумом, внезапное движение», оно синонимично ὄρμη — «бросок», «швырок», «скачок».

18:24 кровь пророков и всех святых Божьих людей, убитых на земле — несколько измененная формула из предыдущей главы: «...женщина упиалась кровью святого народа, кровью свидетелей Христа» (17:6). Римский историк Тацит рассказывает о преследованиях христиан в 60-х годах: «Несметное количество христиан было предано смерти, причем смерти позорной. Одних обряжали в шкуры диких животных и вытаскивали на арену на растерзание сворой голодных собак. Других обмазывали смолой, распинали на кресте и с наступлением ночи зажигали для освещения вместо факелов» (Анналы, 15:44).

19:1 Аллилуйя — транслитерация еврейского слова, которое означает «хвалите Бога». Аллилуйя — одно из тех слов еврейского или арамейского происхождения, которыми пользовались первые христиане, перенеся их из синагоги в церковь. Другие слова из этой категории: «Абба», «аминь», «маранафа» (орфографический вариант «марана фа»), «осанна».

19:7 Идет свадьба — приближается свадебное шествие жениха (Агнца). Свадьба на Ближнем Востоке традиционно начиналась с похода в дом невесты. Вторым этапом был ответный визит.

19:12 Его имя... никто не знает — древнее поверье утверждает: знать имя — значит обладать властью над его носителем. Отзвук этого суеверия можно уловить в рассказе о борьбе Иакова патриарха с Незнакомцем: «Иаков говорит: «Назови свое имя». Тот ответил: «Тебе не нужно знать моего

имени». И благословил его. Иаков назвал это место Пени-Эл: «Я видел Бога лицом к лицу и остался жив» (Быт 32:29-30). Древние евреи полагали, что имя Бога опасно для человека своей потусторонней, нечеловеческой святостью. Запрещалось произносить его вслух и писать пером. Результатом запрета явился дошедший до нас тетраграмматон YHWH (четыре согласных имени Бога), – на его основе учеными было реконструировано (угадано) полное имя: Yahweh (Яхве). См. также комм. к 2:17 («новое имя написанное»).

20:8 народы Гог и Магог – имя Магог впервые упоминается в Книге Бытия: Магог – один из сыновей Яфета, сына Ноя (Быт 10:2). Гог и Магог соседствуют в одной строке у Иезекииля: «И было ко мне слово Господне: «Сын человеческий! Обрати взор на Гога в земле Магог, князя Роша, Мешеха и Тувала, и изреки ему пророчество, скажи: «Так говорит Господь Бог: ...выведу тебя и все твое войско, коней и всадников, всех в полном вооружении, несметное полчище в броне и со щитами, всех вооруженных мечом» (Иез 38:1-4). Есть упоминание о Магоге (сыне Яфета) у Иосифа Флавия: «Магог положил начало тому народу, который от него получил название Магога, а ими (греками) именуется скифами» (*Иудейские древности*, 1:6:1)..

21:1 Не стало, οὐκ ἔστιν ἔτι – или «Отбыли свое» – прежнее небо и прежняя земля, дословно «прошли», «кончились» или «канули». Небо и земля, обозреваемые Иоанном, не просто другие, они – новые, а море и вовсе исчезло, перестало существовать. Такие изменения не могут «пройти» незаметно. Об этом было известно не только Исае (см. выше комм. к 20:11). О том же вслед за ним говорит Петр: небеса воспламятся и рассеются, а стихии расплавятся в огне (2Пет 3:12).

21:5 **творяю все новое**, καὶνὰ ποιῶ πάντα — а именно «новое имя на камне» (2:17), «новый Иерусалим» и «новое «Мое имя» (3:12), «новое небо и новую землю» (21:1)...

21:11 **камню яшме** — в четырех местах (4:3, здесь и в стт. 18 и 19) приходит на ум Иоанну дивная красота этого зеленоватого, непрозрачного камня. «Кристалльная чистота» яшмы (ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι) возможна лишь в переносном смысле. Исконное значение слова κρίσταλλος — «лед».

21:14 **Стена... на двенадцати основаниях** — эту стену внутренним взором видел в давние времена еще Авраам: «Ему мерещился город на опорах-основаниях» (Евр 11:10).

21:19 **изумруд** — в подлиннике «смарагд».

21:20 **сердолик** — в подлиннике «сардис».

хризопраз — камень бледно-зеленого цвета. Названия других драгоценных и полудрагоценных камней, упомянутых Иоанном, популярны и в наше время, но их классификация тогда могла быть иной.

22:3 **не будет уже ничего от анафемы** — т. е. не будет больше ничего нечистого, негодного, проклятого Богом. Параллель, лучше сказать, перевернутое сравнение имеет место у Павла: «Христос выкупил и вывел нас из-под проклятия Закона, на Себя взял проклятие... γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰρα (Гал 3:13).

22:15 **псы** — собака (κύων) считалась нечистым, проклятым животным — эти качества переносили на врагов и презираемых людей (см. комм. к Флп 3:2).

22:18 **предостерегаю**, Μαρτυρῶ ἐγὼ — дословно «свидетельствую» (старинный способ защиты авторского права copyright).

22:20 **Приходи, Господь Иисус**, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ — арамейская параллель — μαράνα θά — ма-ра́на fá — имеет место в 1Кор 16:22.

22:21 всем — в ряде других древних рукописей вместо «всем» зафиксированы еще два варианта:

1. «всем вам» и

2. «всему святому народу».

В ряде других древних рукописей текст завершается словом «Аминь».

Библиография

Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Karlo M. Martini, and Bruce M. Metzger—edited by, *The Greek New Testament, Fourth Revised Edition*, United Bible Societies, Deutsche Bibelgesellschaft, D—Stuttgart, 1994.

Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament, Second Edition*, United Bible Societies, Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, Stuttgart, 1994.

The New Greek-English Interlinear New Testament: A New Interlinear Translation of the Greek New Testament, United Bible Societies' Fourth, Corrected Edition with The New Revised Standard Version, New Testament, Tyndale, Wheaton, 1993.

John R. Kohlenberger III—Editor, *The Greek New Testament, UBS₄, with NRSV & NIV*, Zondervan, Grand Rapids, 1993.

Nestle-Aland, *Novum Testamentum—Graece et Latine*, 27th Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.

Sir Lancelot C. L. Brenton, *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*, Hendrickson, 1997.

Biblia Sacra, Iuxta Vulgatam Versionem, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.

The Orthodox Study Bible, Thomas Nelson, Nashville, 1993.

The NIV Study Bible, Zondervan, Grand Rapids, 1985.

The Complete Parallel Bible (New Revised Standard Version, Revised English Bible, New American Bible, New Jerusalem Bible), Oxford University Press, New York/Oxford, 1993.

The Four Translations, New Testament (King James, New American Standard Bible, Williams—in the language of the

people, Beck—in the language of today), World Wide, Minneapolis, 1966.

The Layman's Parallel New Testament (King James Version, The Amplified New Testament, The Living New Testament, Revised Standard Version), Zondervan, Grand Rapids, 1970.

David H. Stern—a translation by, Jewish New Testament, Jewish New Testament, Clarksville, 1989.

Burton H. Throckmorton Jr.,—edited by, Gospel Parallels, Thomas Nelson, Nashville, 1992.

Richard Francis Weymouth, New Testament in Modern Speech, Kregel, Grand Rapids, 1978.

Horst Balz and Gerhard Schneider—edited by, Exegetical Dictionary of the New Testament (three volume set), Eerdmans, Grand Rapids, 1994.

A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, Third Edition (BDAG), Revised and Edited by Frederick William Danker, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2000.

Colin Brown—general editor, The New International Dictionary of the New Testament Theology (four volume set), Zondervan, Grand Rapids, 1986.

Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich—editors, translated by Geoffrey W. Bromley, Theological Dictionary of the New Testament (ten volume set), Eerdmans, Grand Rapids, 1987-1990.

Johannes P. Louw and Eugene A. Nida, Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains, American Bible Society, New York, 1989.

J. H. Moulton and G. Milligan, Vocabulary of the Greek Testament, Hendrickson, Peabody, 1997.

Joseph H. Thayer, Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament, Hendrickson, Peabody, 1997.

John R. Kohlenberger III, Edward W. Goodrick, James A. Swanson, *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, 1995.

John R. Kohlenberger III, Edward W. Goodrick, James A. Swanson, *The Greek-English Concordance to the New Testament with the New International Version*, Zondervan, Grand Rapids, 1997.

J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Volumes I—IV, T & T Clark, Edinburgh, 1996-1998-1999.

A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Broadman & Holman, Nashville, 1934.

Henry Alford, *The Greek Testament*, Chicago, 1968.

E. W. Bullinger, *Figures of Speech Used in the Bible*, Baker, Grand Rapids, 1997.

Paul R. McReynolds, *Word Study, Greek-English New Testament*, Tyndale, Wheaton, 1998.

Cleon L. Rogers Jr. & Cleon L. Rogers III, *The New Linguistic and Exegetical Key to the Greek New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, 1998.

R. C. Trench, *Trench's Synonyms of the New Testament*, Hendrickson, Peabody, 2000.

Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament* (four volume set), Hendrickson, Peabody, Second Edition in 1888.

Spiros Zodhiates—compiled and edited by, *The Complete Word Study Dictionary, New Testament*, AMG Publishers, Chattanooga, 1992.

Geoffrey W. Bromiley—general editor, *The International Standard Bible Encyclopedia*, in Four Volumes, Fully Revised, Eerdmans, Grand Rapids, 1979-1982-1986-1988.

Craig A. Evans, Stanley E. Porter—editors, *Dictionary of New Testament Background*, InterVarsity Press, Downers Grove, 2000.

Joel B. Green, Scot McKnight, I. Howard Marshall—editors, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1992.

Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid—editors, *Dictionary of Paul and His Letters*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1993.

Bruce M. Metzger, Michael D. Coogan—edited by, *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1993.

Jacob Neusner—editor in chief, William Scott Green—editor, *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*, Hendrickson, Peabody, 1999.

Charles F. Pfeiffer, Howard F. Vos, John Rea—editors, *Wycliffe Bible Dictionary*, Hendrickson, Peabody, 1998.

James B. Pritchard—edited by, *The HarperCollins Concise Atlas of the Bible*, HarperSanFrancisco, 2000.

Earl Radmacher, Ronald B. Allen, H. Wayne House—editors, *Nelson's New Illustrated Bible Commentary*, Thomas Nelson, Nashville, 1999.

Leland Ryken, James C. Wilhoit, Tremper Longman III—general editors, *Dictionary of Biblical Imagery*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1998.

David H. Stern, *Jewish New Testament Commentary*, Sixth Edition, Jewish New Testament, Clarksville, 1999.

Zondervan Handbook to the Bible, Third Edition, Zondervan, Grand Rapids, 1999.

P. S. Alexander, *Jesus and the Golden Rule*, in HJ.

Dale C. Allison Jr., *The Sermon on the Mount*, Crossroad, New York, 1999.

Dale C. Allison Jr., *The End of the Ages Has Come*, Fortress Press, Philadelphia, 1985.

Clinton E. Arnold, *Jesus Christ: "Head" of the Church (Colossians and Ephesians)*, in JN.

J. P. Arnold, *The Relationship of Paul to Jesus*, in HJ.

D. E. Aune, *Jesus and Cynics in First-Century Palestine*, in HJ.

Hector Avalos, *Illness and Health Care in the Ancient Near East: The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel*, HSMP 54, Scholars Press, Atlanta, 1995.

Gonzalo Baez-Camargo, *Archaeological Commentary on the Bible*, Doubleday, New York, 1984.

M. M. Bakhtin, *Speech Genres & Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin, 1999.

Ernst Bammel, *Jewish Activity Against Christians in Palestine According to Acts*, in BAIFCS4.

Kenneth L. Barker, *The Accuracy of the NIV*, Baker, Grand Rapids, 1996.

Paul Barnett, *Jesus & the Rise of Early Christianity*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1999.

Willis Barnstone and Marvin Meyer—edited by, *The Gnostic Bible*, Shambhala, Boston & London, 2003.

Willis Barnstone—edited by, *The Other Bible*, HarperSanFrancisco, 1984.

C. K. Barrett, *Imitatio Christi in Acts*, in JN.

C. K. Barrett, *The New Testament Background: Selected Documents*, Revised and Expanded Edition, Harper & Row, New York, 1989.

Stephen C. Barton, *Sociology and Theology*, in WTG.

Richard J. Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*, Eerdmans, Grand Rapids, 2002.

Richard Bauckham, James and the Jerusalem Church, in BAIFCS4.

Richard Bauckham, Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church, T & T Clark, Edinburgh, 1990.

Richard J. Bauckham, Jesus and Wild Animals (Mark 1:13), in JN.

Hans F. Bayer, Christ-Centered Eschatology in Acts 3:17-26, in JN.

Hans F. Bayer, The Preaching of Peter in Acts, in WTG.

George R. Beasley-Murray, The Kingdom of God and Christology in the Gospels, in JN.

Matthew Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Third Edition, Hendrickson, Peabody, 1998.

Joseph Blenkinsopp, The Family in First Temple Israel, in FAI.

Craig Blomberg, The Christian and the Law of Moses, in WTG.

Craig L. Blomberg, "Your Faith Has Made you Whole": The Evangelical Liberation Theology of Jesus, in JN.

Bradley Blue, Acts and the House Church, in BAIFCS2.

Brad Blue, The Influence of Jewish Worship on Luke's Presentation of the Early Church, in WTG.

Darrell Bock, Scripture and Realisation of God's Promises, in WTG.

Darrell L. Bock, The Son of Man Seated at God's Right Hand and the Debate over Jesus' "Blasphemy", in JN.

Hendrikus Boers, The Justification of the Gentiles, Hendrickson, Peabody, 1994.

Peter Bolt, Mission and Witness, in WTG.

Marcus Borg—consulting editor, *The Lost Gospel Q*, Ulysses Press, Berkeley, 1996.

Peder Borgen, *Jesus Christ, the Reception of the Spirit, and a Cross National Community*, in JN.

Peder Borgen, Søren Giversen—editors, *The New Testament and Hellenistic Judaism*, Hendrickson, Peabody, 1997.

M. Eugene Boring, Klaus Berger, Carsten Colpe—edited by, *Hellenistic Commentary to the New Testament*, Abingdon, Nashville, 1995.

Jean Bottero, *Everyday Life in Ancient Mesopotamia*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2001.

Joachim Braun, *Music in Ancient Israel/Palestine*, Eerdmans, Grand Rapids, 2002.

Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York, 1997.

Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*, Doubleday, New York, 1999.

Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah*, in Two Volumes, Doubleday, New York, 1998.

Ronald Brownrigg, *Who's Who in the New Testament*, Oxford University Press, New York, 1993.

F. F. Bruce, *A Mind for What Matters*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Jonathan Brumberg-Kraus, "Not by Bread Alone...": *The Ritualization of Food and Table Talk in the Passover Seder and in the Last Supper*, Semeia 86, Food and Drink in the Biblical Worlds, SBL, Atlanta, 1999.

Christopher Bryan, *A Preface to Romans: Notes on the Epistle in Its Literary and Cultural Setting*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

H. Douglas Buckwalter, *The Divine Saviour*, in WTG.

Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, Revised Edition, Hendrickson, Peabody, 1963.

Gary M. Burge, Territorial Religion, Johannine Christology, and the Vineyard of John 15, in JN.

Shane Butler, Notes on a Membrum Disiectum, in WS.

Henry J. Cadbury, The Making of the Luke—Acts, Second Edition, Hendrickson, Peabody, 1999.

Brian Capper, The Palestinian Cultural Context of Earliest Christian Community of Goods, in BAIFCS4.

Brian Capper, Reciprocity and the Ethic of Acts, in WTG.

John T. Carroll and Joel B. Green, The Death of Jesus in Early Christianity, Hendrickson, Peabody, 1995.

D. A. Carson, Matthew 11:19b/Luke 7:35: A Test Case for the Bearing of Q Christology on the Synoptic Problem, in JN.

Lionel Casson, Everyday Life in Ancient Egypt, Revised and Expanded Edition, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 2001.

Lionel Casson, Everyday Life in Ancient Rome, Revised and Expanded Edition, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1998.

Lionel Casson, Ships and Seamanship in the Ancient World, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1995.

Lionel Casson, Travel in the Ancient World, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1994.

J. H. Charlesworth, Hillel and Jesus: Why Comparisons Are Important, in HJ.

J. H. Charlesworth, Retrospective and Prospective Reflections, in HJ. Andrew Clark, The Role of the Apostles, in WTG.

Andrew D. Clarke, Provinces: Rome and Italy, in BAIFCS2.

Patricia Clarke, Women, Slaves and the Hierarchies of Domestic Violence: The Family of St Augustine, in WS.

John J. Collins, Marriage, Divorce, and Family in Second Temple Judaism, in FAI.

John J. Collins, *Wisdom, Apocalypticism, and Generic Compatibility*, in *ISW*.

Philip Wesley Comfort, *Early Manuscripts & Modern Translations of the New Testament*, Baker, Grand Rapids, 1996.

Hans Conzelmann, *Gentiles, Jews, Christians*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

Michael D. Coogan—edited by, *The Oxford History of the Biblical World*, New York, 1998.

John Dominic Crossan & Jonathan L. Reed, *Excavating Jesus*, Harper San Francisco, 2001.

John Dominic Crossan, *Who Killed Jesus?*, Harper San Francisco, 1995.

John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Harper San Francisco, 1992.

Frank Crusemann, *The Torah*, Fortress Press, Minneapolis, 1996.

Orville E. Daniel, *A Harmony of the Four Gospels*, Second Edition, Baker, Grand Rapids, 1996.

David Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, Hendrickson, Peabody, 1998.

Philip Davies, *Food, Drink and Sects: The Question of Ingestion in the Qumran Texts*, Semeia 86, Food and Drink in the Biblical Wolds, SBL, Atlanta, 1999.

Stephen T. Davis, Daniel Kendall, Gerald O'Collins—edited by, *The Trinity*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

Peggy L. Day, *An Adversary in Heaven: satan in the Hebrew Bible*, HSMP 43, Scholars Press, Atlanta, 1988.

G. Adolf Deissmann, *Bible Studies*, Hendrickson, Peabody, 1988.

Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East*, Hendrickson, Peabody, 1995.

LaMoine F. DeVries, *Cities of the Biblical World*, Hendrickson, Peabody, 1998.

John W. Drane, *Pattern of Evangelization in Paul and Jesus: A Way Forward in the Jesus-Paul Debate?* in JN.

Paul B. Duff, *Who Rides the Beast?* Oxford University Press, Oxford, 2001.

J. D. G. Dunn, *Jesus and Factionalism in Early Judaism*, in HJ.

James D. G. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1990.

James D. G. Dunn, *The Making of Christology—Evolution or Unfolding?* in JN.

James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

James D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, Second Edition, Trinity Press, Harrisburg, 1999.

Ruth B. Edwards, *The Christological Basis of Johannine Footwashing*, in JN.

Willhelm Egger, *How to Read the New Testament*, Hendrickson, Peabody, 1996.

Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Second Edition, Oxford University Press, New York/Oxford, 2000.

Bart D. Ehrman, *The New Testament and Other Early Christian Writings: A Reader*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1998.

Paul Ellingworth, *Christology: Synchronic or Diachronic?* in JN.

E. Earle Ellis, *Biblical Interpretation in the New Testament Church*, in Martin Jan Mulder—editor, *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1988.

E. Earle Ellis, *Deity-Christology in Mark 14:58*, in JN.

Walter A. Elwell, Robert W. Yarbrough—edited by, *Readings from the First-Century World*, Baker, Grand Rapids, 1998.

Troels Engberg-Pedersen—editor, *Paul in His Hellenistic Context*, Fortress Press, Minneapolis, 1995.

Epictetus, *The Discourses*, Everyman, London, 2003.

C. A. Evans, *Reconstructing Jesus' Teaching: Problems and Possibilities*, in HJ.

Craig A. Evans, *Noncanonical Writings and New Testament Interpretation*, Hendrickson, Peabody, 1995.

Daniel K. Falk, *Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church in Acts*, in BAIFCS4.

Gordon D. Fee, *Christology and Pneumatology in Romans 8:9-11—and Elsewhere: Some Reflections on Paul as a Trinitarian*, in JN.

Everett Ferguson, *Background of Early Christianity*, Second Edition, Eerdmans, Grand Rapids, 1993.

David A. Fiensy, *The Composition of the Jerusalem Church*, in BAIFCS4.

D. A. Fiensy, *Jesus's Socioeconomic Background*, in HJ.

Jack Finegan, *Archaeology of the New Testament, The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, Revised Edition, Princeton, 1992.

Joseph A. Fitzmyer, S. J., *The Semitic Background of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 1997.

D. Flusser, *Hillel and Jesus: Two Ways of Self-Awareness*, in HJ.

Richard T. France, *Jesus the Baptist?* in JN.

David French, *Acts and the Roman Roads of Asia Minor*, in BAIFCS2.

William H. C. Frend, *The Archaeology of Early Christianity: A History*, Fortress Press, Minneapolis, 1996.

Steven J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Larry Darnell George, *A Literary-Rhetorical Analysis of the Johannine Resurrection Narrative (John 20-21)*, *Studies in Biblical Literature*, Vol. 14, Peter Lang, New York, 2000.

David W. J. Gill, *Acts and Roman Policy in Judaea*, in BAIFCS4.

David W. J. Gill, *Acts and Roman Religion: Religion in a Local Setting*, in BAIFCS2.

David W. J. Gill, *Acts and the Urban Elites*, in BAIFCS2.

David W. J. Gill, *Provinces: Achaia*, in BAIFCS2.

David W. J. Gill, *Provinces: Macedonia*, in BAIFCS2.

Jennifer A. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Martin Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

A. Goshen-Gottstein, *Hillel and Jesus: Are Comparisons Possible?* in HJ.

Patrick E. McGovern, *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2003.

Lester L. Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, v. 2: *The Roman Period*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

Joel B. Green, *Good News to Whom? Jesus and the Poor in the Gospel of Luke*, in JN.

Joel B. Green, *Salvation to the End of the Earth*, in WTG.

Steven Grosby, *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*, Eisenbrauns, Winona lake, 2002.

Robert H. Gundry, *The Essential Physicality of Jesus' Resurrection according to the New Testament*, in JN.

Donald Guthrie, *The Christology of Revelation*, in JN.

George H. Guthrie, *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*, Baker, Grand Rapids, 1998.

Rachel Hachlili, *The Menorah: The Ancient Sevenarmed Candelabrum*, Brill, Leiden/Boston/Koln, 2001.

Geoffrey Mark Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Clarendon Press, Oxford, 1992.

R. G. Hamerton-Kelly, *Pre-Existence, Wisdom, and the Son of Man*, SNTS 21, Wipf and Stock, Eugene, 2000.

G. Walter Hansen, *Provinces: Galatia*, in BAIFCS2.

G. Walter Nansen, *The Preaching and Defence of Paul*, in WTG.

K. C. Hanson and Douglas E. Oakman, *Palestine in the Time of Jesus*, Fortress Press, Minneapolis, 1998.

J. Albert Harrill, *The Manumission of Slaves in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1998.

Murray J. Harris, *Jesus as God*, Baker, Grand Rapids, 1998.

Edwin Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church*, Fifth Edition, Hendrickson, Peabody, 1995.

Colin J. Hemer, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, Eisenbrauns, Winona Lake, 1990.

Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*, The Biblical Resource Series, Eerdmans, Grand Rapids, 2001.

Martin Hengel, *The Geography of Palestine in Acts*, in BAIFCS4.

Martin Hengel and C. K. Barrett, Edited by Donald A. Hagner, *Conflicts and Challenges in Early Christianity*, Trinity Press, Harrisburg, 1999.

David Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*, SNTS 5, Wipf and Stock, Eugene, 2000.

G. H. R. Horsley, *Appendix: The Politarchs*, in BAIFCS2.

Richard Horsley, *Wisdom and Apocalypticism in Mark*, in ISW.

Richard A. Horsley with John S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs*, Trinity Press, Harrisburg, 1999.

Arland J. Hultgren, *The Parables of Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 2000.

David Hutchinson Edgar, *Has God Not Chosen the Poor?* JSNTSS 206, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2001.

B. S. J. Isserlin, *The Israelites*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

Howard M. Jackson, *The Lion Becomes Man*, SBLDS 81, Scholars Press, Atlanta, 1985.

Naomi Janowitz, *Magic in the Roman World*, Routledge, London and New York, 2001.

James S. Jeffers, *The Greco-Roman World of the New Testament Era*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1999.

Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Fortress Press, Philadelphia, 1969.

Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, Second Revised Edition, Prentice-Hall, Upper Saddle River, 1972.

Gary J. Johnson, *Early-Christian Epitaphs From Anatolia*, SBL Texts and Translations 35, Early Christian Literature Series 8, Scholars Press, Atlanta, 1995.

E. Elizabeth Johnson, *Wisdom and Apocalyptic in Paul*, in ISW.

Steven Johnstone, *Cracking the Code of Silence*, in WS.

Walter C. Kaiser Jr., Peter H. Davids, F. F. Bruce, Manfred T. Brauch, *Hard Sayings of the Bible*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1996.

R. A. Kearsley, *Asiarchs*, in BAIFCS2.

Howard Clark Kee, *Understanding the New Testament*, Fifth Edition, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1993.

Craig S. Keener, *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1993.

Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle*, Polebridge Press, Santa Rosa, 2003.

Karen L. King, *What Is Gnosticism*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2003.

Hans-Josef Klauck, *Magic and Paganism in Early Christianity*, T & T Clark, Edinburgh, 2000.

Craig R. Koester, *Topography and Theology in the Gospel of John*, in FETS.

James L. Kugel, *The Bible As It Was*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge and London, 1997.

James L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1998.

J. H. Kurtz, *Offering, Sacrifices and Worship in the Old Testament*, Hendrickson, Peabody, 2000.

Elizabeth C. Larocca-Pitts, "Of Wood and Stone", HSMP 61, Eisenbrauns, Winona Lake, 2001.

Simon Legasse, *Paul's Pre-Christian Career According to Acts*, in BAIFCS4.

L. I. Levine, *Archaeology and the Religious Ethos of Pre-70 Palestine*, in HJ.

Irina Levinskaya, *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Volume 5: *Diaspora Setting*, Grand Rapids, 1996.

Stephen H. Levinsohn, *Textual Connections in Acts*, SBL Monograph Series 31, Scholars Press, Atlanta, 1987.

H. Lichtenberger, *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, in HJ.

John Lightfoot, *A Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica* (4 volume set), Hendrickson Publishers, Inc. edition, 1997.

Timothy H. Lim, *Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

Richard N. Longenecker, *The Foundational Conviction of New Testament Christology: The Obedience/Faithfulness/Sonship of Christ*, in JN.

Francis Lyall, *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles*, Zondervan, Grand Rapids, 1984.

Abraham J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians*, Fortress Press, Philadelphia, 1987.

Bruce J. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, Revised Edition, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1993.

Bruce J. Malina, *Windows on the World of Jesus: Time Travel to Ancient Judea*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1993.

Bruce J. Malina and Jerome H. Neyrey, *Portraits of Paul*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1996.

Howard Marshall, *How Does One Write On the Theology of Acts?* in WTG.

Marcial, *Epigrams*, Loeb Classical Library, Volumes I-III, Harvard University Press, Cambridge, 1993.

I. Howard Marshall, *The Origins of New Testament Christology*, Updated Edition, InterVarsity Press, Downers Grove, 1990.

Joel Marcus, *Mark and Isaiah*, in FETS.

Ralph P. Martin, *A Hymn of Christ*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1997.

Troy W. Martin, *Metaphor and Composition in 1 Peter*, SBLDS 131, Scholars Press, Atlanta, 1992.

Steve Mason, *Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts*, in BAIFCS4.

Kathleen McCarthy, *Servitium Amoris: Amor Servitii*, in WS.

David McCracken, *The Scandal of the Gospels—Jesus, Story, and Offense*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1994.

R. Timothy McLay, *The Use of Septuagint in New Testament Research*, Eerdmans, Grand Rapids, 2003.

John P. Meier, *A Marginal Jew, Volume One: The Roots of the Problem and the Person*, Doubleday, New York, 1991.

John P. Meier, *A Marginal Jew, Volume Two: Mentor, Message, and Miracles*, Doubleday, New York, 1994.

John P. Meier, *A Marginal Jew, Volume Three: Companions and Competitors*, Doubleday, New York, 2001.

John P. Meier, "Happy the Eyes That See": The Tradition, Message, and Authenticity of Luke 10:23-24 and Parallels, in FETS.

Samuel A. Meier, *The Messenger in the Ancient Semitic World*, HSMP 45, Scholars Press, Atlanta, 1988.

Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Third, Enlarged Edition, Oxford University Press, New York/Oxford, 1992.

Bruce M. Metzger, Robert C. Dentan, Walter Harrelson, *The Making of the New Revised Standard Version of the Bible*, Eerdmans, Grand Rapids, 1991.

Carol Meyers, *The Family in Early Israel*, in FAI.

Ian Morris, *Remaining Invisible*, in WS. Leon Morris, *Disciples of Jesus*, in JN.

Sigmund Mowinckel, *He That Cometh*, Abingdon, New York, 1954.

Jerome Murphy-O'Connor, *Paul: A Critical Life*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

Jerome Murphy-O'Connor, OP, *The Cenacle: Topographical Setting for Acts 2:44-45*, in BAIFCS4.

Heinz-Werner Neudorfer, *The Speech of Stephen*, in WTG.

Jacob Neusner, *Rabbinic Judaism: Structure and System*, Fortress Press, Minneapolis, 1995.

Eugene A. Nida and Johannes P. Louw, *Lexical Semantics of the Greek New Testament*, SBL Resources for Biblical Study 25, Scholars Press, Atlanta, 1992.

Alanna Nobbs, *Provinces: Cyprus*, in BAIFCS2.

John Nolland, *Salvation-History and Eschatology*, in WTG.

Grant R. Osborne, *Structure and Christology in Mark 1:21-45*, in JN.

Carolyn Osiek, *The Shepherd of Hermas, Hermeneia*, Fortress Press, Minneapolis, 1999.

Holt Parker, *Loyal Slaves and Loyal Wives*, in WS.

Stephen H. Patterson, *Wisdom in Q and Thomas*, in ISW.

Leo G. Perdue, *The Israelite and Early Jewish Family*, in FAI.

Leo G. Perdue, *The Household, Old Testament Theology, and Contemporary Hermeneutics*, *ibid*.

David Peterson, *Luke's Theological Enterprise*, in WTG.

David Peterson, *The Worship of the New Community*, in WTG.

John J. Pilch, *Healing in the New Testament*, Fortress Press, Minneapolis, 2000.

John J. Pilch, *The Cultural Dictionary of the Bible*, The Liturgical Press, Collegeville, 1999.

Tina Pippin, *Wisdom and Apocalyptic in the Apocalypse of John*, in ISW.

B. Pixner, *Jesus and His Community: Between Essenes and Pharisees*, in HJ.

Stephen M. Pogoloff, *Logos and Sophia*, SBLDS 134, Scholars Press, Atlanta, 1992.

Stanley E. Porter, *Excursus: "We" Passages*, in BAIFCS2.

Tessa Rajak, *The Location of Cultures in Second Temple Palestine*, in BAIFCS4.

Brian M. Rapske, *Acts: Travel and Shipwreck*, in BAIFCS2.

Brian Rapske, *Opposition to the Plan of God and Persecution*, in WTG.

Mitchell G. Reddish—editor, *Apocalyptic Literature: A Reader*, Hendrickson, Peabody, 1998.

Jonathan L. Reed, *Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-examination of the Evidence*, Trinity Press International, Harrisburg, 2002.

Wolfgang Reinhardt, *The Population Size of Jerusalem and the Numerical Growth of the Jerusalem Church*, in BAIFCS4.

Rainer Riesner, *James's Speech (Acts 15:13-21), Simeon's Hymn (Luke 2:29-32), and Luke's Sources*, in JN.

Rainer Riesner, *Synagogues in Jerusalem*, in Richard BAIFCS4.

Leen & Kathleen Ritmeyer, *The Ritual of the Temple in the Time of Christ*, Carta, Jerusalem, 2002.

Leen and Kathleen Ritmeyer, *Secrets of Jerusalem's Temple Mount*, BAS, Washington, 1998.

S. E. Robinson, *Apocalypticism in the Time of Hillel and Jesus*, in HJ.

James M. Robinson, Paul Hoffman, John S. Kloppenborg—edited by, *The Critical Edition of Q*, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 2000.

Brian Rosner, *The Progress of the Word*, in WTG.

S. John Roth, *The Blind, the Lame, and the Poor*, JSNTSS 144, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997.

C. Safrai, *Sayings and Legends in the Hillel Tradition*, in HJ.

C. Safrai, *The Sayings of Hillel*, in HJ.

Karl Olav Sandnes, *Belly and Body in the Pauline Epistles*, SNTS 120, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Open Court, La Salle, 1995.

Jane Schaberg, *The Father, the Son and the Holy Spirit*, SBLDS 61, Scholars Press, Chico, 1982.

Eckhard J. Schnabel, *Jesus and the Beginning of the Mission to Gentiles*, in JN.

Emil Schurer, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ* (3 volume set in 5 books), Hendrickson Publishers, Inc. edition 1998.

G. R. Schwartz, *Hillel and Scripture*, in HJ.

Joshua Schwartz, Peter and Ben Stada in Lydda, in BAIFCS4.

Bernard Brandon Scott, *The Gospel of Matthew: A Sapiential Performance of an Apocalyptic Discourse*, in ISW.

James M. Scott, *Provinces: Luke's Geographical Horizon*, in BAIFCS2.

J. Julius Scott Jr., *Jewish Backgrounds of the New Testament*, Baker, Grand Rapids, 2000.

David Secombe, *The New People of God*, in WTG.

Arthur Everett Sekki, *The Meaning of ruah at Qumran*, SBLDS 110, Scholars Press, Atlanta, 1989.

Hershel Shanks and Dan P. Cole—edited by, *Archaeology in the World of Herod, Jesus and Paul*, Washington, 1992.

Avigail Sheffer, *Needlework and Sewing in Israel from Prehistoric Times to the Roman Period*, in FETS.

William H. Shepherd Jr., *The Narrative Function of the Holy Spirit as a Character in Luke-Acts*, SBLDS 147, Scholars Press, Atlanta, 1994.

Whitney Taylor Shiner, *Follow Me! Disciples in Markan Rhetoric*, SBLDS 145, Scholars Press, Atlanta, 1995.

J. Sievers, *Who Were the Pharisees?* in HJ.

John T. Squires, *The Plan of God*, in WTG.

Graham N. Stanton, *Jesus of Nazareth: A Magician and a False Prophet Who Deceived God's People?* in JN.

Christoph Stenschke, *The Need for Salvation*, in WTG.

J. F. Strange, *The Sayings of Jesus and Archaeology*, in HJ.

W. A. Strange, *Children in the Early Church*, Paternoster Press, Carlisle, 1996.

Christoph Stenschke, *The Need for Salvation*, in WTG.

Victor Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Hendrickson, Peabody, 1999.

Anthony C. Thiselton, *Christology in Luke, Speech-Act Theory, and the Problem of Dualism in Christology after Kant*, in JN.

John Christopher Thomas, *The Devil, Disease and Deliverance*, *Journal of Pentecostal Theology Supplement Series* 13, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998.

Robert L. Thomas—editor, Stanley N. Gundry—associate editor, *The NIV Harmony of the Gospels, with Explanations and Essays*, Harper & Row, New York, 1988.

Peter J. Tomson, *Food: Jewish Food Laws in Early Christian Community Discourse*, *Semeia* 86, Food and Drink in the Biblical Wolds, SBL, Atlanta, 1999.

Philip H. Towner, *Mission Practice and Theology Under Construction (Acts 18-20)*, in WTG.

Robyn Tracey, *Provinces: Syria*, in BAIFCS2.

Stephen H. Travis, *Christ as Bearer of Divine Judgement in Paul's Thought about the Atonement*, in JN.

Paul Trebilco, *Provinces: Asia*, in BAIFCS2.

Christopher M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity*, Hendrickson Publishers, Peabody, 1996.

Max Turner, *The Spirit of Christ and "Divine" Christology*, in JN.

Max Turner, *The 'Spirit of Prophecy' as the Power of Israel's Restoration and Witness*, in WTG.

Roland deVaux, *Ancient Israel, Volume 1: Social Institutions, Volume 2: Religious Institutions*, Mc Graw-Hill, New York, 1965.

Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Allen Lane, The Penguin Press, New York, 1997.

Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, Fortress Press, Philadelphia, 1981.

B. T. Viviano, Hillel and Jesus on Prayer, in HJ. Robert Wall, *Israel and the Gentile Mission in Acts and Paul*, in WTG.

Carey Ellen Walsh, *The Fruit of the Vine: Viticulture in Ancient Israel*, HSMP60, Eisenbrauns, Winona Lake, 2000.

Duane Frederick Watson, *Invention, Arrangement, and Style: Rhetorical Criticism of Jude and 2 Peter*, SBLDS 104, Scholars Press, Atlanta, 1988.

M. Weinfeld, Hillel and Misunderstanding of Judaism in Modern Scholarship, in HJ.

David Wenham, *The Story of Jesus Known to Paul*, in JN.

Claus Westermann, *Roots of Wisdom*, Westminster/ John Knox Press, Louisville, 1995.

James G. Williams, *The Bible, Violence & the Sacred*, Harper San Francisco, 1991.

Margaret H. Williams, *Palestinian Jewish Personal Names in Acts*, in BAIFCS4.

Walter Wink, *The Human Being: Jesus and the Enigma of the Son of the Man*, Fortress Press, Minneapolis, 2002.

Bruce W. Winter, *Acts and Food Shortages*, in BAIFCS2.

Bruce W. Winter, *Acts and Roman Religion: The Imperial Cult*, in BAIFCS2.

Ben Witherington III, *Salvation and Health in Christian Antiquity*, in WTG.

Roland H. Worth Jr., *The Seven Cities of the Apocalypse & Greco-Asian Culture*, Paulist Press, New York, 1999.

Roland H. Worth Jr., *The Seven Cities of the Apocalypse & Roman Culture*, *ibid*.

Satoko Yamaguchi, *Mary & Martha: Women in the World of Jesus*, Orbis Books, Maryknoll, 2002.

The Apocryphal New Testament: The Acts of Paul and Thecla, Boston, 1867.

Ancient Christian Writers: The Didache, The Epistle of Barnabas, The Epistles and Martyrdom of St. Polycarp, The Fragments of Papias, The Epistle to Diognetus, Paulist Press, New York/Mahwah, 1948.

Eusebius, The Ecclesiastical History, Volumes I-II, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, 1994/1998.

Eusebius, The Church History, A New Translation with Commentary by Paul L. Maier, Kregel, Grand Rapids, 1999.

Josephus—The Works of, New Updated Edition, Hendrickson, Peabody, 1998.

J. B. Lightfoot—edited and translated by, The Apostolic Fathers: Clement, Ignatius, and Polycarp, Peabody, 1989.

The Lost Books of the Bible and The Forgotten Books of Eden, LB Press, World Bible Publishers (reprinted edition, 1926/27).

Martial, Epigrams, Volumes I-III, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, 1993.

Stephen J. Patterson, James M. Robinson, Hans-Gebhard Bethge, The Fifth Gospel: The Gospel of Thomas Comes of Age, Trinity Press, Harrisburg, 1998.

Philo—The Works of, New Updated Edition, Hendrickson Publishers, Inc., 1997.

Dale Allison, The Eschatological Jesus: Did He Believe the End Was Near? BR, April 2001.

Rami Arav, Richard A. Freud and John F. Shroder Jr., Bethsaida Rediscovered, BAR, January/February 2000.

David E. Aune, The Synoptic Gospels: Matthew, Mark and Luke, in BBR1.

Sergei Averintsev, Ancient Greek "Literature" and Near Eastern "Writings": The Opposition and Encounter of the Two Creative Principles, *ARION, A Journal of Humanities and the Classics*, Third Series 7.1 and 7.2, Boston University, Boston, 1999.

Gideon Avni and Zvi Greenhut, Akeldama, Resting Place of the Rich and Famous, *BAR*, November/December 1994.

Herbert W. Basser, Sharing in the Divine: What It Means to Be God's Son, *BR*, April 2002.

Richard A. Batey, Sepphoris: An Urban Portrait of Jesus, in *BBR*2.

Richard J. Bauckham, All in the Family: Identifying Jesus' Relatives, *BR*, April 2000.

Andrea M. Berlin, What's for Dinner? The Answer Is in the Pot, *BAR*, November/December 1999.

Joanne Besonen, The Yattir Mosaic: A Visual Journey to Christ, *BAR*, July/August 2001.

Gabriele Boccaccini, Multiple Judaisms: A New Understanding of the Context of Earliest Christianity, *BR*, February 1995.

Marcus J. Borg, What Jesus Really Say? in *BBR*1.

F. F. Bruce, The Enigma of Paul, *BR*, August 1988.

Shlomo Bunimovitz and Avraham Faust, Ideology in Stone: Understanding the Four-Room House, *BAR*, July/ August 2002.

David R. Cartlidge, How Can This Be? Picturing the Word Made Flesh, *BR*, December 2002.

James H. Charlesworth, Reinterpreting John: How the Dead Sea Scrolls Revolutionized Our Understanding of the Gospel of John, *BR*, February 1993.

Eric H. Cline, Why Megiddo? *BR*, June 2000.

Michael B. Dick, Worshiping Idols: What Isaiah Didn't Know, *BR*, April 2002.

John Dominic Crossan, From Moses to Jesus: Parallel Themes, in BBR2.

Arthur G. Droge, Did Paul Commit Suicide? BR, December 1989.

Hanan Eshel and Eric M. Meyers, The Pools of Sepphoris: Ritual Baths or Bathtubs? BAR, September/October 1986.

Hanan Eshel, Jodi Magness and Eli Shenhav, Surprises at Yattir: Unexpected Evidence of Early Christianity, BAR, July/August 2001.

Louis H. Feldman, Financing the Colosseum, *ibid*.

Louis H. Feldman, The Omnipresence of the God-Fearers, BAR, September/October 1986.

Steven Fine, Why Bone Boxes? Splendor of Herodian Jerusalem Reflected in Burial Practices, BAR, September/October 2001.

Joseph A. Fitzmyer, Did Jesus Speak Greek? in BBR1.

Paula Fredriksen, Dining with the Divine, BR, October 2002.

Richard A. Freund and Rami Arav, Return to the Cave of Letters, BAR, January/February 2001.

Dieter Georgi, Was the Early Church Jewish? BR, December 2001.

Dan Gill, It's a Natural: Masada Ramp Was Not a Roman Engineering Miracle, BAR, September/October 2001.

Robin Griffith-Jones, The Un-Gospel of John, BR, February 2002.

Judith Harris, Putting Paul on the Map: Apostle's Name Found on Cyprus Inscription, BAR, January/February 2000.

Charles W. Hedrick, The 34 Gospels: Diversity and Division Among the Earliest Christians, BR, June 2002.

Ronald S. Hendel, Where is Mount Sinai? BR, June 2000.

Ronald Hock, How Mary Became the Mother of God: The Favored One, BR, June 2001.

Michael W. Holms, To Be Continued... The Many Endings of the Gospel of Mark, BR, August 2001.

Michael M. Homan and Mark A. Gstohl, Jesus the Teetotaler: How Dr. Welch Put the Lord on the Wagon, BR, April 2002.

George Howard, The Name of God in the New Testament, in BBR1.

David Jacobson, Herod's Roman Temple, BAR, March/April 2002.

David Jacobson, Sacred Geometry: Unlocking the Secret of the Temple Mount, Part I, BAR, July/August 1999.

David Jacobson, Sacred Geometry: Unlocking the Secret of the Temple Mount, Part II, BAR, September/October 1999.

Robin Jensen, What Are Pagan River Gods Doing in Scenes of Jesus' Baptism? BR, February 1993.

Robin M. Jensen, Witnessing the Divine: The Magi in Art and Literature, BR, December 2001.

Laurence H. Kant, Earliest Christian Inscription: Bishop Avercius's Last Word Document Emergence of the Church, BR, February 2001.

Jonathan Klawans, Was Jesus' Last Supper a Seder? BR, October 2001.

Helmut Koester, The Second Coming Demythologized, BR, October 1996.

Helmut Koester, Where God Can Be Found: The Radical Message of Jesus' Death, BR, February 1995.

Nikos Kokkinos, Herod's Horrid Death, BAR, March/-April 2002.

Robert Kysar, John's Anti-Jewish Polemic, BR, February 1993.

Andre Lemaire, Burial Box of James, the Brother of Jesus, BAR, November/December 2002.

Kenneth R. R. Gros Louis, Gospel Versions of the Birth of Jesus, in BBR2.

Robert S. MacLennan and A. Thomas Kraabel, The God-Fearers, BAR, September/October 1986.

Steve Mason, Where Was Jesus Born? O Little Town of ...Nazareth? BR, February 2000.

Andrew McGowan, How December 25 Became Christmas, BR, December 2002.

A. Dean McKenzie, Lions, Lilies and Mousetraps: Hidden Symbolism of an Annunciation, BR, December 2002.

Harvey Minkoff, Coarse Language in the Bible: It's Culture Shocking! in BBR1.

Harvey Minkoff, Searching for the Better Text, BR, August 1999.

Terence C. Mitchell, And the Band Played On... BR, December 1999.

Jerome Murphy-O'Connor, Triumph Over Temptation: The Historical Core Behind the Testing of Jesus, *ibid*.

Jerome Murphy-O'Connor, On the Road and on the Sea with St. Paul, BR, Summer 1985.

Jerome Murphy-O'Connor, Tracing the Via Dolorosa, BR, December 1996.

Jerome Murphy-O'Connor, Where Was Jesus Born? Bethlehem ...Of Course, BR, February 2000.

Simo Parpola, From Whence the Beast? BR, December 1999.

Simo Parpola, The Magi and the Star, BR, December 2001.

Mikeal Parsons, Who Wrote the Gospel of Luke? BR, April 2001.

Ronny Reich, They Are Ritual Baths, BAR, March/ April 2002.

Kathleen and Leen Ritmeyer, Jerusalem's Russian Compound, BAR, January/February 2002.

Leen Ritmeyer and Asher Kaufman, Where Was the Temple? BAR, March/April 2000.

Dominic Rudman, When Gods Go Hungry: Mesopotamian Rite Clarifies Puzzling Prophecy, BR, June 2002.

Anthony J. Saldarini, The God of Real Life, BR, October 1999.

Jack T. Sanders, Circumcision of Gentile Converts: The Root of Hostility, BR, February 1991.

Hershel Shanks, Everything You Ever Knew About Jerusalem Is Wrong (Well, Almost), BAR, November/December 1999.

Hershel Shanks, Is It or Isn't It a Synagogue? BAR, November/ December 2001.

Hershel Shanks, Searching for Essenes: At Ein Gedi, Not Qumran, BAR, July/ August 2002.

Hershel Shanks, The Puzzling Channels in Ancient Latrines, BAR, September/October 2002.

David Sills, What's in a Name? The Strange Case of Veronese's Last Supper, BR, October 2001.

Frank Anthony Spina, Reversal of Fortune: Rahab the Israelite & Achan the Canaanite, BR, August 2001.

William R. Stegner, The Baptism of Jesus: A Story Modeled on the Binding of Isaac, in BBR1.

Judith Sudilovsky, Site of Jesus' Baptism Found—Again: Is It the Bible's "Bethany Beyond the Jordan"? BAR, May/June 1999.

James Tabor, Why 2K? The Biblical Roots of Millennialism, BR, December 1999.

Robert F. Tannenbaum, Jews and God-Fearers in the Holy City of Aphrodite, BAR, September/October 1986.

Devorah Emmet Wigoder, A Biblical Spice Rack, BR, October 1997.

Ben Witherington III, Rhetorically Writing, BR, December 2002.

Ben Witherington III, What Gets Lost in Translation? BR, April 2002.

N. T. Wright, Farewell to the Rapture, BR, August 2001.

N. T. Wright, Paul, Leader of a Jewish Revolution, BR, Decembert 2000.

N. T. Wright, A Return to Origins (Again), BR, December 1999.

N. T. Wright, The Shape of Justification, BR, April 2001.

Adam Zertal, Palestine Kin Found in Early Israel, BAR, May/June 2002.

Библия, Российское Библейское Общество, Москва, 1995.

Библия на церковнославянском языке, Российское Библейское Общество, Москва, 1997.

Новый Завет и Псалтирь — New Testament and Psalms (NASB), Wheaton, 1990.

Православное Священное Писание Ветхого и Нового Заветов, Патри аршее издание, Москва — Санкт-Петербург, 1995.

С. С. Аверинцев, Образ античности. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность», прим. 106, «Азбука-классика», Санкт Петербург, 2004.

С. С. Аверинцев, Книга Еноха Праведного. «Славянский Енох», из сборника Книги Еноха: Тайны Земли и Неба, «Эксмо», Москва, 2003.

С. С. Аверинцев, Между «изъяснением» и «прикровением»: ситуация образа в поэзии Ефрема Сирина, из (его же) книги Поэты, «Языки русской культуры», Москва, 1996.

С. С. Аверинцев, Роскошь узора и глубины сердца: поэзия Григора Нарекаци, *ibid*.

С. С. Аверинцев, Поэтика ранневизантийской литературы, CODA, Москва, 1997.

С. С. Аверинцев, Богословие в контексте культуры. Лекция на начало учебного года в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе, 14 сентября 1997 г.

Марк Аврелий, Наедине с собой, из книги Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, «ТЕРРА—Книжный клуб»/«Республика», Москва, 1998.

Климент Александрийский, Строматы, книги 1-3, 4-5, в двух томах, «Издательство Олега Абышко», Санкт-Петербург, 2003.

Апулей, Метаморфозы и другие сочинения, «Художественная литература», Москва, 1988.

Дионисий Ареопагит, О Божественных именах. О мистическом богословии. Письмо Гаю Монаху. Письмо Дорофею Диякону, из книги Мистическое богословие восточной церкви, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Аристотель, Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории, «Литература», Минск, 1998.

Е. В. Афонасин, «В начале было...» Античный гностицизм в свидетельствах христианских апологетов, «Издательство Олега Абышко», Санкт-Петербург, 2002.

Михаил Бахтин, Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук, «Азбука», Санкт-Петербург, 2000.

Михаил Бахтин, Эпос и роман, «Азбука», Санкт-Петербург, 2000.

Поль Бошан, Апостол Павел и Ветхий Завет: Закон и вера, Страницы, 4:2, журнал Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея, Москва, Мартин Бубер, Два образа веры, «Республика», Москва, 1995.

Сергей Булгаков, Свет невечерний, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Юрий Вестель, «В начале было Слово», Мир Библии, выпуск 4, Москва, 1997.

Вильгельм Вундт, Проблемы психологии народов, из книги Преступная толпа, Институт психологии РАН, «КСП+», 1999.

Адольф Гарнак, Сущность христианства, из двухтомника Раннее христианство, том 1, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Адольф Гарнак, Церковь и государство вплоть до установления государственной церкви, *ibid*.

Адольф Гарнак, История догматов, из двухтомника Раннее христианство, том 2, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Б. М. Гаспаров, Поэтика «Слова о Полку Игореве», «Аграф», Москва, 2000.

Б. М. Гаспаров, Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка, «Академический проект», Санкт-Петербург, 1999.

Б. М. Гаспаров, Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования, «Новое литературное обозрение», Москва, 1996.

М. А. Гаспаров, О переводах: подстрочник и мера точности, из (его же) книги О русской поэзии, «Азбука», Санкт-Петербург, 2001.

М. А. Гаспаров, «Переводчик» Д. С. Усова: с русского на русский, из (его же) книги Избранные статьи, «Новое литературное обозрение», Москва, 1995.

М. А. Гаспаров, Переводы, из (его же) книги Записи и выписки, стр. 319, «Новое литературное обозрение», Москва, 2000.

Геродот, История, «Наука», Ленинград, 1972.

А. Э. Графов, С. В. Тищенко — перевод, Евангелие по Матфею, главы 1—7, Мир Библии, выпуск 6, Москва, 1999.

Рене Декарт, Разыскание истины, «Азбука», Санкт-Петербург, 2000.

Эрнст фон Добшоц, Древнейшие христианские общины. Культурно исторические картины, из двухтомника Раннее христианство, т. I, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

В. М. Живов, Кошунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII — начала XIX века, из (его же) книги Разыскания в области истории и предыстории русской культуры, «Языки славянской культуры», Москва, 2002.

Лорд Дональд Когган, Библейский перевод с эпохи ранней церкви до XX века, Мир Библии, выпуск 1[3], Москва, 1995.

В. Н. Кузнецова — перевод, Письма Апостола Петра, Мир Библии, 1/3, Москва, 1995.

В. Н. Кузнецова — перевод, Письма Апостола Павла, Москва, 1998.

В. Н. Кузнецова — перевод, Евангелист Лука, Радостная Весть, Деяния Апостолов, Москва, 1998.

В. Н. Кузнецова — перевод, Евангелист Иоанн, Радостная Весть, Письма, Откровение, Москва, 1999.

Диоген Лаэртский (Лаэртий), О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, «Мысль», Москва, 1979.

И. А. Левинская, Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры, «Логос», Санкт-Петербург, 2000.

И. А. Левинская, Деяния Апостолов, главы I—VIII: историко-филологический комментарий, Москва, 1999.

А. Ф. Лосев, Очерки античного символизма и мифологии, «Мысль», Москва, 1993.

А. Ф. Лосев, Эллинистическая римская эстетика I—II вв. н. э., издательство Московского университета, 1979.

Ю. М. Лотман, Анализ поэтического текста, из (его же) книги О поэтах и поэзии, «Искусство—СПб», Санкт-Петербург, 1996.

Ю. М. Лотман, Семиосфера, «Искусство—СПБ», Санкт-Петербург, 2001.

Мераб Мамардашвили, Мой опыт нетипичен, «Азбука», Санкт-Петербург, 2000.

Мераб Мамардашвили, Эстетика мышления, «Московская школа политических исследований», Москва, 2000.

Марк Валерий Марциал, Эпиграммы, Античная Библиотека, АО «Комплект», Санкт-Петербург, 1994.

Александр Мень, Евангелия, Мир Библии, выпуск 1[1], Москва, 1993.

Александр Мень, Послания апостола Павла, Мир Библии, выпуск 1[2], Москва, 1994.

Александр Мень, Послания апостола Петра, Мир Библии, выпуск 1[3], Москва, 1995.

Брюс М. Мецгер, Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала, Библейско Богословский Институт св. апостола Андрея, Москва, 1996.

Григорий Нисский, Большое огласительное слово, разделенное на сорок глав. К элинам, из книги Мистическое богословие восточной церкви, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Ориген, О началах, *ibid.*

Е. В. Приходько, Двойное сокровище. Искусство пророчества Древней Греции: мантика в терминах, «Прогресс-Традиция», Москва, 1999.

Плутарх, Моралии, «ЭКСМО-ПРЕСС», Москва/«Фолио», Харьков, 1999.

Эрнест Ренан, Рим и христианство, из двухтомника Раннее христианство, т. 2, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Гай Светоний Транквилл, Жизнь 12 цезарей, перевод М. А. Гаспарова, «Кристалл», Санкт-Петербург, 1999.

Ольга Седакова, Искусство перевода. Несколько замечаний. Лекция, прочитанная в Британской Библиотеке (6 апреля 1997 года), из (ее же) книги Проза, «Эн Эф Кью/Ту Принт», Москва, 2001.

Ольга Седакова, Странствия Владычня: из наблюдений над церковнославянским словом, *ibid.*

Ольга Седакова, Чтобы речь стала твоей речью. Беседа с Валентиной Полухиной, *ibid.*

Луций Анней Сенека, Нравственные письма к Лицилию. Трагедии, «Художественная литература», Москва, 1986.

Луций Анней Сенека, О благодеяниях. О гневе. О счастливой жизни, из книги Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, «ТЕРРА— Книжный клуб»; «Республика», Москва, 1998.

Сципион Сигеле, Преступная толпа: опыт коллективной психологии, из книги Преступная толпа, Институт психологии РАН, «КСП+», 1999.

Страбон, География, «ОЛМА-ПРЕСС», Москва, 2004.

А. В. Смирнов, Мессианские ожидания и верования иудеев около времени рождения Христа, из книги Ветхозаветные апокрифы, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Ю. М. Табак, К вопросу об исторической достоверности *Petiscore adulterae* (Ин 7:53-8:11), Мир Библии, выпуск 1[3], Москва, 1995.

Публий Корнелий Тацит, Анналы. Малые произведения. История, «АСТ»/«Ладомир», Москва, 2001.

Лев Толстой, Четвероевангелие: Соединение и перевод четырех Евангелий, «ЭКСМО-Пресс», Москва, 2001.

Б. А. Успенский, Поэтика композиции: структура художественного текста и типология композиционной

формы, из (его же) книги Семиотика искусства, «Языки русской культуры», Москва, 1995.

Е. В. Федорова, Императорский Рим в лицах, издательство Московского университета, 1979.

Иосиф Флавий, Иудейские древности, «КРОН-ПРЕСС», Москва, 1994.

Иосиф Флавий, Иудейская война, «Современный литератор», Минск, 2003.

Иосиф Флавий, Иудейская война, 2-е издание, «Мосты культуры», Москва/«Гешарим», Иерусалим, 1999.

Павел Флоренский, Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи, «АСТ», Москва, 2003.

Павел Флоренский, Христианство и культура, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

Зигмунд Фрейд, Психология масс и анализ человеческого «я», из книги Преступная толпа, Институт психологии РАН, «КСП+», 1999.

Юлий Циркин, История библейских стран, «Аст», «Астрель», «Транзиткнига», Москва, 2003.

Георгий Чистяков, Славянская Библия как источник для будущего русского перевода, Мир Библии, выпуск 1[3], Москва, 1995.

Лоуренс Шиффман, От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда, «Мосты культуры»/«Гешарим», Москва/Иерусалим, 2000.

Эпиктет, В чем наше благо? из книги Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, «ТЕРРА—Книжный клуб»/«Республика», Москва, 1998.

Адольф Юлихер, Религия Иисуса и начала христианства до Никейского Собора, из двухтомника Раннее христианство, т. 1, «АСТ», Москва/«Фолио», Харьков, 2001.

А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, А. И. Степанова, Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник, Санкт-Петербургский государственный университет, «Фолио-Пресс», Санкт-Петербург, 2001.

Большой толковый словарь русского языка, Российская академия наук, Институт лингвистических исследований, «Норинт», Санкт-Петербург, 1998.

Владимир Даль, Толковый словарь живого великорусского языка в четырех томах, «Терра», Москва, 1995.

Русский толковый словарь, В. В. Лопатин, А. Е. Лопатина, «Русский язык», Москва, 1997.

Толковый словарь русского языка конца XX века, Российская академия наук, Институт лингвистических исследований, Санкт-Петербург, 1998.

Макс Фасмер, Этимологический словарь русского языка, в четырех томах, издание третье, Санкт-Петербург, 1996.

Фразеологический словарь русского языка, под редакцией А. И. Молоткова, «Вариант», Санкт-Петербург, 1994.

Комментарии по разделам

Hans Dieter Betz, The Sermon on the Mount, Edited by Adela Yarbro Collins, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 1995.

M. Eugene Boring, The Gospel of Matthew, The New Interpreter's Bible, Volume VIII, Abingdon, Nashville, 1995.

D. A. Carson, Matthew, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

W. D. Davies and Dale C. Allison Jr., The Gospel According to Saint Matthew, Volumes I—III, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1988-1991-1997.

Robert H. Gundry, *Matthew, A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Second Edition, Eerdmans, Grand Rapids, 1994.

Donald A. Hagner, *Matthew*, in *Two Volumes*, WBC, Word, Dallas, 1993, 1995.

Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999.

Ulrich Luz, *Matthew 8—20*, Edited by Helmut Koester, *Hermeneia*, Fortress Press, Minneapolis, 2001.

Craig A. Evans, *Mark 8:27—16:20*, WBC, Thomas Nelson, Nashville, 2001.

William R. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark*, Cambridge University Press, New York, 1974.

Robert A. Guelich, *Mark 1—8:26*, WBC, Word, Dallas, 1989.

Robert H. Gundry, *Mark, A Commentary on His Apology for the Cross*, Eerdmans, Grand Rapids, 1993.

Joel Marcus, *Mark 1—8*, *The Anchor Bible*, Doubleday, New York, 1999.

C. S. Mann, *Mark*, *The Anchor Bible*, Doubleday, New York, 1986.

Pheme Perkins, *Mark*, *The New Interpreter's Bible*, Volume VIII, Abingdon, Nashville, 1995.

Walter W. Wessel, *Mark*, *ZNIVBC2*, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Ben Witherington III, *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/Cambridge, 2001.

Darrell L. Bock, Luke, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, in Two Volumes, Baker, Grand Rapids, 1999, 1998.

François Bovon, Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50, Edited by Helmut Koester, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 2002.

R. Allan Culpepper, Luke, The New Interpreter's Bible, Volume IX, Abingdon, Nashville, 1995.

E. Earle Ellis, The Gospel of Luke, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1996.

C. F. Evans, Saint Luke, TPI New Testament Commentaries, Trinity Press, Philadelphia, 1990.

Joseph A. Fitzmyer, The Gospel According to Luke, in Two Volumes, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1979, 1983.

Joel B. Green, The Gospel of Luke, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, Grand Rapids, 1997.

Walter L. Liefeld, Luke, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

I. Howard Marshall, The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text, The New International Greek Testament Commentary, The Paternoster Press, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

John Nolland, Luke, in Three Volumes, WBC, Word, Dallas, 1989, 1993.

George R. Beasley-Murray, John, Second Edition, WBC, Thomas Nelson, Nashville, 1999.

Raymond E. Brown, The Gospel According to John, in Two Volumes, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1966, 1970.

F. F. Bruce, The Gospel of John: Introduction, Exposition, and Notes, Eerdmans, Grand Rapids, 1994.

Ernst Haenchen, *John I and John 2: A Commentary on the Gospel of John*, in *Two Volumes*, Edited by Robert W. Funk with Ulrich Busse, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1984.

Leon Morris, *The Gospel According to John*, Revised, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1995.

Gail R. O'Day, *The Gospel of John*, *The New Interpreter's Bible*, Volume IX, Abingdon, Nashville, 1995.

Merrill C. Tenney, *John*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Ben Witherington, III, *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1995.

C. K. Barrett, *The Acts of the Apostles: A Critical and Exegetical Commentary*, ICC, Volumes I—II, T & T Clark, Edinburgh, 1994-1998.

F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, Third Revised and Enlarged Edition, Wipf and Stock, Eugene, 2000.

F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, Revised Edition, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1988.

Hans Conzelmann, *Acts of the Apostles*, Edited by Eldon Jay Epp with Christopher R. Matthews, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1987.

James D. G. Dunn, *The Acts of the Apostles: Narrative Commentaries*, Trinity Press, Valley Forge, 1996.

Joseph A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, *The Anchor Bible*, Doubleday, New York, 1998.

Horatio B. Hackett, *Commentary on Acts*, Kregel, Grand Rapids, 1992.

Simon J. Kistemaker, Acts, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1995.

Richard N. Longenecker, The Acts of the Apostles, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

I. Howard Marshall, Acts, Tyndale New Testament Commentaries, InterVarsity Press, Leicester/Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

William Neil, The Acts of the Apostles, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1981.

Ben Witherington III, The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary, Eerdmans, Grand Rapids/ Cambridge, 1998.

Donald W. Burdick, James, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Martin Dibelius, James: A Commentary on the Epistle of James, Revised by Heinrich Greeven, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1996.

Luke Timothy Johnson, The Letter of James, The New Interpreter's Bible, Volume XII, Abingdon, Nashville, 1998.

Simon J. Kistemaker, James and I-III John, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1986.

Ralph P. Martin, James, WBC, Word, Waco, 1988.

Douglas J. Moo, The Letter of James, The Pillar New Testament Commentary, Eerdmans, Grand Rapids, 2000.

Paul J. Achtemeier, 1 Peter: A Commentary on the First Peter, Edited by Eldon Jay Epp, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 1996.

David L. Bartlett, The First Letter of Peter, The New Interpreter's Bible, Volume XII, Abingdon, Nashville, 1998.

Richard J. Bauckham, Jude, 2 Peter, WBC, Word, Waco, 1983.

Ernest Best, 1 Peter, New Century Bible, Oliphants, London, 1971.

Edwin. A. Blum, 1 Peter, 2 Peter, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Peter H. Davids, The First Epistle of Peter, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

John H. Elliott, 1 Peter, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 2000.

J. N. D. Kelly, The Epistles of Peter and of Jude, Black's New Testament Commentaries, Hendrickson, Peabody, 1969.

Simon J. Kistemaker, Peter and Jude, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1987.

I. Howard Marshall, 1 Peter, The IVP New Testament Commentary Series, InterVarsity Press, Downers Grove, 1991.

Robert H. Mounce, A Living Hope: A Commentary on 1 and 2 Peter, Eerdmans, Grand Rapids, 1982.

Duane F. Watson, The Second Letter of Peter, The New Interpreter's Bible, Abingdon, Volume XII, Nashville, 1998.

Glenn W. Barker, 1 John, 2 John, 3 John, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Karl Barth, Witness to the Word: A Commentary on John 1, Eerdmans, Grand Rapids, 1986.

C. Clifton Black, The First, Second, and Third Letters of John, The New Interpreter's Bible, Volume XII, Abingdon, Nashville, 1998.

Raymond E. Brown, The Epistles of John, Doubleday, New York, 1982.

Kenneth Grayston, The Johannine Epistles, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids. 1984.

Simon J. Kistemaker, James and I-III John, New Testament Commenary, Baker, Grand Rapids, 1986.

I. Howard Marshall, The Epistles of John, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1978. Georg Strecker, The Johannine Letters, Edited by Harold Attridge, Hermeneia, Fortress Press, Minneapolis, 1996.

Edwin A. Blum, Jude, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

J. N. D. Kelly, The Epistles of Peter and of Jude, Black's New Testament Commentary, Hendrickson, Peabody, 1999.

Simon J. Kistemaker, Peter and Jude, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1987.

Duane F. Watson, The Letter of Jude, The New Interpreter's Bible, Volume XII, Abingdon, Nashville, 1998.

Matthew Black, Romans, NCBC, Second Edition, Eerdmans, Grand Rapids, 1989.

C. E. B. Cranfield, The Epistle to the Romans, Volumes I-II, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1998.

Joseph A. Fitzmyer, Romans, The Anchor Bible, Doubleday New York, 1993.

Everett F. Harrison, Romans, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Douglas Moo, The Epistle to the Romans, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1996.

Leon Morris, The Epistle to the Romans, Eerdmans, Grand Rapids, 1988.

Robert H. Mounce, Romans, The New American Commentary, Broadman & Holman Publishers, 1995.

Adolf Schlatter, *Romans: the Righteousness of God*, Hendrickson, Peabody, 1995.

Peter Stuhlmacher, *Paul's Letter to the Romans*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1994.

Hans Conzelmann, *I Corinthians*, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1975.

C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, Black's New Testament Commentary, Hendrickson, Peabody, 1996.

F. F. Bruce, *I & II Corinthians*, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1980.

Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1987.

Victor Paul Furnish, *II Corinthians*, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1984.

Murray H. Harris, *II Corinthians*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

W. Harold Mare, *I Corinthians*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Margaret E. Thrall, *II Corinthians*, Volumes I-II, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1994, 2000.

Hans Dieter Betz, *Galatians*, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1988.

James Montgomery Boice, *Galatians*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

William Hendriksen, *Galatians and Ephesians*, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1982.

Richard N. Longenecker, *Galatians*, WBC, Word, Dallas, 1990.

Dieter Luhrmann, Galatians, A Continental Commentary, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

Ben Witherington III, Grace in Galatia, A Commentary on Paul's Letter to the Galatians, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

Markus Barth, Ephesians, in Two Volumes, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1974.

Ernest Best, Ephesians, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1998.

William Hendriksen, Galatians and Ephesians, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1982.

Rudolf Schnackenburg, The Epistle to the Ephesians, A Commentary, T&T Clark, Edinburgh, 1991.

E. K. Simpson and F. F. Bruce, Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1957.

A. Skevington Wood, Ephesians, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Gordon D. Fee, Paul's Letters to the Philippians, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1995.

Gerald F. Hawthorne, Philippians, WBC, Word, Waco, 1983.

Homer A. Kent Jr., Philippians, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Richard R. Melick Jr., Philippians, Colossians, Philemon, The New American Commentary on the New Testament, Broadman Press, Nashville, 1991.

Moses Silva, Philippians, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Baker, Grand Rapids, 1992.

Marcus Barth and Helmut Blanke, *Colossians*, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1994.

Eduard Lohse, *Colossians and Philemon*, Edited by Helmut Koester, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1975.

Peter T. O'Brian, *Colossians, Philemon*, WBC, Word, Waco, 1982.

E. K. Simpson and F. F. Bruce, *Commentary on the Epistles to the Ephesians and Colossians*, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1957.

Curtis Vaughan, *Colossians*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

F. F. Bruce, *1&2 Thessalonians*, WBC, Word, Waco, 1982.

William Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1983.

Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 2001.

I. Howard Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1983.

Leon Morris, *1 and 2 Thessalonians*, Revised Edition, Tyndale New Testament Commentaries, Eerdmans, Grand Rapids, 1984.

Robert L. Thomas, *1 and 2 Thessalonians*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Martin Dibelius and Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles*, Edited by Helmut Koester, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1972.

Ralph Earle, *1, 2 Timothy*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Donald Guthrie, *The Pastoral Epistles*, Revised Edition, Tyndale New Testament Commentaries, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

William Hendriksen, *Thessalonians, Timothy and Titus*, New Testament Commentary, Baker, Grand Rapids, 1983.

D. Edmond Hiebert, *Titus*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Thomas D. Lea, Hayne P. Griffin Jr., *1 and 2 Timothy, Titus*, The New American Commentary, Broadman Press, Nashville, 1992.

I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles*, ICC, T & T Clark, Edinburgh, 1999.

William D. Mounce, *Pastoral Epistles*, WBC, Thomas Nelson, Nashville, 2000.

Jerome D. Quinn, William C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy*, The Eerdman's Critical Commentary, Eerdmans, Grand Rapids, 2000.

Markus Barth, Helmut Blanke, *The Letter to Philemon*: The Eerdman's Critical Commentary, Eerdmans, Grand Rapids, 2000.

Peter T. O'Brian, *Colossians, Philemon*, WBC, Word, Waco, 1982.

Arthur A. Rupperecht, *Philemon*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Edited by Helmut Koester, Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1989.

F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, Revised Edition, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.

Fred B. Craddock, *The Letter to the Hebrews*, *The New Interpreter's Bible*, Volume XII, Abingdon, Nashville, 1998.

Craig R. Koester, *Hebrews*, *The Anchor Bible*, Doubleday, New York, 2001.

William L. Lane, *Hebrews*, in *Two Volumes*, WBC, Word, Dallas, 1991.

Leon Morris, *Hebrews*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Andrew H. Trotter Jr., *Enterpreting the Epistle to the Hebrews*, Baker, Grand Rapids, 1997.

R. McL. Wilson, *Hebrews*, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1987.

David E. Aune, *Revelation*, in *Three Volumes*, WBC, Word, Dallas, 1997/Thomas Nelson, Nashville, 1998.

Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy*, T & T Clark, Edinburgh, 1993.

G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCBC, Eerdmans, Grand Rapids, 1983.

Louis A. Brighton, *Revelation*, *Concordia Commentary*, Concordia, Sain Louis, 1999.

Alan F. Johnson, *Revelation*, ZNIVBC2, Zondervan, Grand Rapids, 1994.

Craig S. Keener, *Revelation*, *The NIV Application Commentary*, Zondervan, Grand Rapids, 2000.

Bruce M. Metzger, *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation*, Abingdon, Nashville, 1993.

Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, Revised Edition, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids, 1998.

Pierre Prigent, *Commentary on the Apocalypse of St. John*, Mohr Siebeck, Tьbingen, 2001.

Jurgen Roloff, *The Revelation of John, A Continental Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 1993.

Christopher C. Rowland, *The Book of Revelation, The New Interpreter's Bible, Volume XII*, Abingdon, Nashville, 1998.

Robert L. Thomas, *Revelation: An Exegetical Commentary*, in Two Volumes, Moody Press, Chicago, 1992, 1995.

Ben Witherington III, *Revelation, The New Cambridge Bible Commentary*, Cambridge University Press, 2003.

Сокращения

Alford — Henry Alford, *The Greek Testament*.

BAIFCS2 — David W. J. Gill and Conrad Gempf—edited by, *The Book of Acts in Its First Century Setting, Volume 2: Graeco-Roman Setting*, Eerdmans, Grand Rapids, 1994.

BAIFCS4 — Richard Bauckham—edited by, *The Book of Acts in Its First Century Setting, Volume 4: Palestinian Setting*, Eerdmans, Grand Rapids, 1995.

BAR — *Biblical Archaeology Review*.

Barrett — C. K. Barrett, *The Acts of the Apostles*.

BAS — *Biblical Archaeology Society*.

BBR1 — Harvey Minkoff—edited by, *Approaches to the Bible—The Best of Bible Review, Volume I: Composition, Transmission and Language*, BAS, Washington, DC, 1994.

BBR2 — Harvey Minkoff—edited by, *Approaches to the Bible—The Best of Bible Review, Volume II: A Multitude of Perspectives*, BAS, Washington, DC, 1994.

BDAG — *AGreek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Third Edition.

BR — *Bible Review*.

Bromiley — Geoffrey W. Bromiley—general editor, *The International Standard Bible Encyclopedia*.

Bullinger — E. W. Bullinger, *Figures of Speech Used in the Bible*.

CRCR — Cleon L. Rogers Jr. & Cleon L. Rogers III, *The New Linguistic and Exegetical Key to the Greek New Testament*.

DNTT — *The New International Dictionary of the New Testament Theology*.

EDNT — *Exegetical Dictionary of the New Testament*.

FAI — Leo G. Perdue, Joseph Blenkinsopp, John J. Collins, Carol Meyers, *Families in Ancient Israel*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1997.

FETS — Astrid B. Beck, Andrew H. Bartelt, Paul R. Raabe, Chris A. Franke—edited by, *Fortunate the Eyes That See*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 1995.

Fitzmyer — Joseph A. Fitzmyer, S. J., *The Semitic Background of the New Testament*.

HJ — James H. Charlesworth and Loren L. Johns—editors, *Hillel and Jesus: Comparative Studies of Two Major Religious Leaders*, Fortress Press, Minneapolis, 1997.

HSMP — *Harvard Semitic Museum Publications*, Harvard Semitic Monographs.

ICC — *The International Critical Commentary*.

ISW — Leo G. Perdue, Bernard Brandon Scott, and William Johnston Wiseman, *In Search of Wisdom*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1993.

JN — Joel B. Green and Max Turner—edited by, *Jesus of Nazareth: Lord and Christ*, Eerdmans. *Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids, 1994.

JSNTSS — *Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series*.

LN — *Greek-English Lexicon of the New Testament*, by Johannes P. Louw and Eugene A. Nida.

Metzger — Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Second Edition.

MM — J. H. Moulton and G. Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament*.

NCBC — *The New Century Bible Commentary*.

NICNT — *The New International Commentary on the New Testament*.

SBL — *Society of Biblical Literature*.

SBLDS — *Society of Biblical Literature, Dissertation Series*.

SNTS — *Society for New Testament Studies, Monograph Series*.

SZ — *The Complete Word Study Dictionary, New Testament*, Compiled and Edited by Spiros Zodhiates.

TDNT — Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich—editors, *Theological Dictionary of the New Testament*.

Thayer — *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*.

Trench — R. C. Trench, *Trench's Synonyms of the New Testament*.

Vincent — Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*.

WBC — *Word Biblical Commentary*.

WS — Sandra R. Joshel and Sheila Murnaghan—Edited by, *Women and Slaves in Greco-Roman Culture*, Routledge, London and New York.

WTG — I. Howard Marshall and David Peterson—edited by, *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 1998.

ZNIVBC2 — *Zondervan NIV Bible Commentary, Volume 2: New Testament*.

ASV — *American Standard Version*

KJV — *King James Version*

NAB — *New American Bible*

NASB — *New American Standard Bible*

NEB — New English Bible
 NIV — New International Version
 NJB — New Jerusalem Bible
 NRSV — New Revised Standard Version
 REB — Revised English Bible

ВК — перевод В. Н. Кузнецовой

ИЛ — И. Левинская, Деяния Апостолов, главы I—VIII

кассиан. — пер. епископа Кассиана (Безобразова)

слав. — церковнославянский перевод

Другие сокращения прочитываются по общепринятым правилам.

Содержание

Мф	I
Мк	53
Лк	74
Ин	99
Дея	122
Иак	152
1Пет	157
2Пет	171
1Ин	177
2Ин	183
3Ин	184
Иуд	185

Рим	189
1Кор	205
2Кор	213
Гал	226
Эф	234
Фил	241
Кол	245
1Фес	248
2Фес	253
1Тим	259
2Тим	272
Тит	283
Флм	285
Евр	292
Ап	309
Библ	349
Сокр	396