Санкт-Петербургский государственный университет

**БИТКИН Владимир Александрович**

**Выпускная квалификационная работа**

**Послание к Филимону апостола Павла. Особенности и интерпретация**

Уровень образования: магистратура

Направление 45.04.02 «Лингвистика»

Основная образовательная программа ВМ.5624. «Теория и история языка и языки народов Европы»

Профиль «Языки Библии»

Научный руководитель:

д. ф. н., профессор Кафедры библеистики Алексеев Анатолий Алексеевич

Рецензент:

преподаватель Санкт-Петербургской духовной семинарии и академии

Волчков Алексей Сергеевич

Санкт-Петербург

2021

**Содержание**

[Введение 3](#_heading=h.z337ya)

[Актуальность исследования 3](#_heading=h.3j2qqm3)

[Степень изученности темы 4](#_heading=h.1y810tw)

[Объект и предмет исследования 7](#_heading=h.4i7ojhp)

[Цели и задачи исследования 8](#_heading=h.2xcytpi)

[Научная новизна работы 9](#_heading=h.1ci93xb)

[Глава 1. Послание ап. Павла к Филимону: общая характеристика текста. 10](#_heading=h.3whwml4)

[Краткая характеристика послания ап. Павла к Филимону 10](#_heading=h.2bn6wsx)

[Проблема авторства послания 13](#_heading=h.qsh70q)

[Основные направления исследования послания 17](#_heading=h.3as4poj)

[Глава 2. Историко-культурный контекст появления Послания к Филимону 29](#_heading=h.1pxezwc)

[Место создания послания 29](#_heading=h.49x2ik5)

[Домашняя церковь Филимона 34](#_heading=h.2p2csry)

[Проблема рабства и его значение для понимания послания 39](#_heading=h.147n2zr)

[Глава 3. Контекстуальный анализ послания к Филимону 46](#_heading=h.3o7alnk)

[Структура и язык послания 46](#_heading=h.23ckvvd)

[Общий анализ Послания к Филимону 52](#_heading=h.ihv636)

[Риторика и содержание послания 56](#_heading=h.32hioqz)

[Заключение 60](#_heading=h.1hmsyys)

[Список источников и литературы 62](#_heading=h.41mghml)

# Введение

Настоящая работа посвящена исследованию содержания послания апостола Павла к Филимону. Самое короткое, с ярко выраженным практическим наставлением, оно выделяется среди остальных сочинений Павла, однако, несмотря на свои формальные и риторические отличия, должно рассматриваться в свете общего павлианского корпуса.

### Актуальность исследования

Послание к Филимону самое краткое из произведений Павла (ок. 335 слов) и целиком посвященное реализации идей Нового завета. Традиционно оно лишь упоминается в ряду «тюремных» посланий апостола как очень личный текст, письмо «частного характера», не особенно существенное[[1]](#footnote-0).

Осмысление Послания Павла к Филимону с точки зрения реализаций идей Нового Завета представляется важной и актуальной задачей, которой посвящено мало зарубежных исследований, тогда как в отечественной историографии такая исследовательская задача и вовсе не сформулирована[[2]](#footnote-1). Поставленная задача представляется важной не только в качестве исследовательской проблематики, но также и для церковных практиков, особенно евангелических христиан - с точки зрения реализации практик коммуникации внутри сообщества верующих

### Степень изученности темы

*Текстология изучена подробно, разночтений мало, что позволяет пользоваться критическим изданием NA28*[[3]](#footnote-2)*.*

Из числа основных, считающихся фундаментальными и авторитетными исследованиями, посвященными Филимону, стоит указать на труды Дж. Нокса[[4]](#footnote-3), Дж. Д. Додда[[5]](#footnote-4), Дж. Дункана[[6]](#footnote-5), П. Арц-Грабнера[[7]](#footnote-6), Дж. Д. Данна[[8]](#footnote-7). Кроме того, язык, содержание, риторика послания в достаточной мере проанализированы в исследованиях Н. Петерсена[[9]](#footnote-8), К. Ф. Д. Муля[[10]](#footnote-9), С. С. Эллиотта[[11]](#footnote-10), Дж. П. Хайля[[12]](#footnote-11), Ф. Д. Тольми[[13]](#footnote-12). С другой стороны, для верной оценки Послания к Филимону важен компаративный эпистолярный материал, в первую очередь переписка Плиния Младшего с Траяном[[14]](#footnote-13), а также папирологическая традиция[[15]](#footnote-14). Последняя тема особенно исследована в трудах П. Арц-Грабнера[[16]](#footnote-15).

Богословие послания к Филимону в современных исследованиях в наибольшей мере раскрыто в труде лютеранского теолога Дж. Г. Нордлинга 2004 г.[[17]](#footnote-16), а также других христианских комментаторов[[18]](#footnote-17).

Наконец, наиболее существенна литература, раскрывающая социальный, правовой, общий исторический контексты послания[[19]](#footnote-18). В частности, нужно отметить исследования, связанные с личностью апостола Павла[[20]](#footnote-19). Его идеи проанализированы в контексте иудаизма (работы Ф. Баура[[21]](#footnote-20) и Ф. Бруцера)[[22]](#footnote-21), греческой культуры (А. Диессерман)[[23]](#footnote-22), эклектичной эллинистической культуры (A.Сегал, Д. Боярин)[[24]](#footnote-23). Переведенные на русский язык работы по Павлу отличаются научно-популярным и компилятивным характером, однако доносят некоторые из этих точек зрения (Э. Лозе, М. Ф. Басле, А. Деко)[[25]](#footnote-24). Богословие Павла изучено наиболее основательно и точно в немецкой историографии. Р. Бультман смотрит на Павла как на подлинного создателя христианского богословия, основанного на встрече со Христом (событием) и несущем весть о конце старого мира. По Р. Бультману, центральным положением богословия является любовь, в которой содержится все остальное (Гал 5: 14; Рим. 13: 8-10)[[26]](#footnote-25). А. Швейцер очень хорошо понимает значение личной веры для самого Павла и предлагает рассматривать его этику именно нераздельно от мистицизма апостола язычников[[27]](#footnote-26).

### Объект и предмет исследования

Объектом исследования является само Послание Павла, в то время как предметами исследования выступает богословские и этические взгляды апостола.

#### Цели и задачи исследования

Настоящая работа является попыткой дать комплексную оценку Посланию к Филимону. В этой связи можно выделить две основные цели работы: исследование Послания как письменного памятника эпохи, то есть его особенности, а также комплексное изучение содержательной стороны текста, то есть его интерпретация. Данные цели распадаются на ряд взаимосвязанных задач, которым посвящены первая и вторая главы настоящей работы. Во-первых, необходимо рассмотреть вопросы, связанные с источниковедческими и критическими аспектами Послания. Во-вторых, исследовать послание в историческом контексте жизни Павла, социальных реалиях того времени и также в контексте особенностей жанра. Наконец, рассмотреть структуру и содержание послания, проанализировать, как Павел проявляет себя в послании, как общается со своими адресатами, в каких отношениях состоит с ними и, наконец, какие идеи проповедует им. Эти задачи, соответственно, решаются в трех главах настоящей работы.

**Методологическая основа работы**

Методологической основой работы является принцип историзма, который представляет собой рассмотрение исторических событий и явлений в хронологической последовательности и во взаимосвязи друг с другом, базирующийся на доверии к историческому источнику, в качестве которого, в первую очередь, выступает само Послание к Филимону. В исследовании широко применяется метод системного анализа, заключающийся в комплексном исследовании различных видов исторических источников (произведений языческих и христианских авторов и папирологических документов). Историко-филологический метод необходим при рассмотрении тех вопросов, где требуется анализ и определение этимологии и семантики тех или иных терминов, встречающихся в источниках, в особенности касающихся лексики и словоупотребления посланий Павла. Наконец, затронутая Павлом в послании проблема рабства требует своей методологии изучения в контексте теологической проблематики христианского отношения к социальному институту рабства.

### Научная новизна работы

Научная новизна работы заключается в том, что в отличие от большинства не только русскоязычных, но и иностранных исследований, Послание Филимону рассматривается не в контексте других сочинений апостола Павла и не в контексте широкой теологической проблематики апостола, но как самостоятельный литературный памятник, ценный именно тем, за что он чаще всего и подвергается критике, то есть частным характером проблематики послания. Кроме того, как уже отмечалось ранее, уникальность нашего подхода к посланию заключается в его интерпретации как послания «практического», то есть направленного не на обсуждение идей Нового Завета, но на их воплощение в практической жизни членов раннехристианских общин.

# Глава 1. Послание ап. Павла к Филимону: общая характеристика текста.

### Краткая характеристика послания ап. Павла к Филимону

Послание к Филимону не относилось к спорным или проблемным сочинениям апостола Павла, оно было известно раннехристианским авторам, входило в канон Нового Завета и дошло до нашего времени в составе довольно однородной традиции. Текстологическая традиция послания ап. Павла к Филимону представлена в первую очередь двумя папирусами ρ61 и ρ87 [[28]](#footnote-27). Более древним из них является ρ87, состоящий из двух небольших фрагментов, содержащих часть стихов 13–15 и 24–25, и датируемый III в.[[29]](#footnote-28). Папирус ρ61 состоит из 8 фрагментов, лишь часть которых содержит стихи 4–7 исследуемого послания, а также части послания к Титу и 1-го послания к Коринфянам[[30]](#footnote-29). Этот памятник принято датировать не ранее чем 700 г.[[31]](#footnote-30), однако исследователи склонны считать, что он восходит к надежной ранней традиции[[32]](#footnote-31). В гораздо более полном виде послание сохранилось в Синайском (ϰ) и Александрийском (А) кодексах. Как отмечает Б. Мецгер, Синайский кодекс является единственной полной греческой маюскульной рукописью Нового Завета[[33]](#footnote-32). В составе более поздних рукописей послание к Филимону присутствует в Клермонтском кодексе (Dp), датируемом IV в., в чуть более раннем кодексе Ефрема (С) и др. В целом принято говорить о довольно стабильной версии памятника, когда различные рукописи скорее не противоречат, но дополняют друг друга и содержат сравнительно небольшое количество разночтений. Кроме того, послание к Филимону упоминается в так называемых Маркионовых прологах и в Каноне Муратори[[34]](#footnote-33). Исследователи отмечают, что Послание к Филимону также упоминалось в списке канона Нового завета поместными соборами Александрии (367), Рима (382), Карфагена (395) и Гиппона (397)[[35]](#footnote-34). Как отмечают исследователи, послание довольно активно комментировалось раннехристианскими авторами: Иоанном Златоустом, Иеронимом Стридонским и Феодором Мопсуетским. К посланию обращались Климент Римский, Ириней, Киприан, Иларий, Августин и Амвросий и др.[[36]](#footnote-35).

 Существовала и довольно незначительная традиция критики ценности послания в корпусе сочинений апостола. Как замечает Д. Уильям, его практически не комментировали в силу небольшого интереса к содержанию текста[[37]](#footnote-36). Еще более полемично в конце XIX в. высказывался Д. Б. Лайтфут, что церковь мало интересовалась посланием, потому что оно было посвящено бытовой проблематике, а «Евангелие не касается мелочей»[[38]](#footnote-37). В современной отечественной библеистики эту позицию поддерживает А. С. Десницкий, который замечает: «На первый взгляд, вообще кажется удивительным, что первые христиане включили этот текст в канон своего Священного Писания. Это частное письмо по одному конкретному поводу: Павел в заключении встретил беглого раба по имени Онисим и обратил его в христианство... То есть Павел действует целиком и полностью в рамках римских законов, не призывая ни к восстанию, ни к отмене рабства, ни к чему подобному»[[39]](#footnote-38). Тем не менее, на наш взгляд, звучащая критика не отменяет того факта что, во-первых, послание является частью Нового Завета и на этом основании воспринимается верующими как священный и богодухновенный текст, что неизбежно вынуждало и вынуждает христианских служителей комментировать его, во-вторых, отметим еще раз, незначительность его в свете «большой» христианской теологии не умаляет практической значимости послания

### Проблема авторства послания

В тексте послания Павел трижды упоминает себя (Флм. 1:1,9,19) что, очевидно, указывает на его авторство. Раннехристианские авторы, как уже отмечалось выше, относились к этому с доверием. Хотя встречались и исключения. Как отмечает М. Мандак, впервые с сомнением о подлинности послания высказывался Иероним Стридонский, поскольку послание содержит несколько слов, которые Павел нигде более не упоминает[[40]](#footnote-39). Впрочем, по мнению хорватского ученого, это все же недостаточный аргумент для того, чтобы всерьез опровергнуть авторство Павла. Иероним занимает особое место среди раннехристианских авторов. Он был единственным среди своих современников, кто в толковании Священного Писания принципиально ставил на первое место буквальное прочтение текста, основанное на тщательном отборе наиболее авторитетных рукописей[[41]](#footnote-40). Упомянутое выше отклонение от привычной лексики ап. Павла не осталось незамеченным, хотя оно и не давало надежных оснований сомневаться в подлинности послания. Как отмечает, посвятивший специальную работу Посланию к Филимону, Р. П. Сисенгуд даже Тертуллиан упоминает послание к Филимону в трактате «Против Маркиона», отмечая, что еретик Маркион не наложил своих «подделывающих рук (falsarias manus)» на это послание в силу его краткости (Tert. Contr. Marc. V, 21)[[42]](#footnote-41). Таким образом, по мнению Дж. Нордлинга, подлинность послания признавали и Тертуллиан, и сам Маркион[[43]](#footnote-42). Об упоминании послания в Каноне Муратори уже говорилось выше[[44]](#footnote-43), однако одновременно существовала и другая традиция. Так, например, часть сирийской церкви отвергала послание к Филимону, хотя и признавала одновременно подлинность 3-го послания к Коринфянам[[45]](#footnote-44).

Начиная с IV в. была обнаружена и еще одна проблема послания — оно было признано недостаточно теологичным и как следствие недостойным руки ап. Павла. В эпоху, когда решалась судьба христианства, вырабатывался Символ веры, создавалась христологическая доктрина для противостояния нападкам ариан, некоторые теологи полагали, что послание, посвященное судьбе «одного незначительного раба», не представляется значимым и достойным[[46]](#footnote-45). Как замечает Дж. МакАртур, именно из-за того, что послание к Филимону не содержало основательного доктринального учения, оно было поставлено под сомнение[[47]](#footnote-46). Однако Д. Б. Лайтфут показывает, что трое отцов церкви — Иероним, Иоанн Златоуст и Феодор Мопсуетский — встали на защиту Послания к Филимону, противостоя критическому духу своего времени: «Они оказались сильными в выполнении своего дела и благородно отстаивали необходимость этого послания перед своими противниками»[[48]](#footnote-47). Особенно высоко ценил послание Иоанн Златоуст. Также можно отметить апологетические и высокие оценки послания в трудах Амвросия Медиоланского[[49]](#footnote-48). В IV в., возможно, произошло некоторое обесценивание Послания к Филимону, однако не было никаких споров в отношении его главного смысла и цели. Можно говорить о том, что именно тогда и сложилась традиционная экзегетическая интерпретация Послания, согласно которой Онисим убежал от Филимона, и позднее Павел написал послание с целью ходатайства об Онисиме перед Филимоном: к этой проблематике мы обратимся во второй главе настоящей работы.

Споры об авторстве послания были возрождены *в период* радикальной антихристианской критики ΧΙΧ в., в принципе отрицавшей историзм христианства и реальность как персонажей, так и авторов Нового Завета, а также критически переосмысляя понятие «канона». Первым, кто всерьез оспорил подлинность Послания в 1838 г. был Эрнст Теодор Майерхоф, который полагал, что стиль, лексика и проблематика «тюремных» посланий (Колоссянам и Филимону) далеки от используемых Павлом в других посланиях, и автором этих сочинений следует считать некоего анонимного автора II в.[[50]](#footnote-49). Резко выступал против подлинности Послания Ф. К. Баур[[51]](#footnote-50). По замечанию Дж. Нордлинга «он это делал очень неохотно исходя из того, что в своей основе данное послание представляло собой прекрасную христианскую сказку подобно «Гомилиям Клементины» III в. до н.э.»[[52]](#footnote-51). Позднее аргументы этих ученых поддержали Р. Бультман, Р. Рейценштейн и другие известные исследователи, впрочем, скорее согласившись с доводами предшественников, нежели внеся какие-то собственные дополнительные соображения[[53]](#footnote-52). Проблемой было и сомнения в каноничности Послания к Колоссянам, которое традиционно воспринималось как парный Филимону текст. Для их сопоставления имеются весомые основания: совпадение проблематики, общий круг адресатов (упоминания Архиппа, Тимофея, Аристарха, Марка, Луки, Димаса)[[54]](#footnote-53). Таким образом, сомнения в каноничности текста Послания к Колоссянам вели к причислению и Послания к Филимону к ряду псевдоэпиграфов. Сомнения в аутентичности первого послания основаны на различии в словаре и лексике Павла, а также некоторых ошибках. Однако, как указывает К. Муле, вопрос не является непреодолимым и может быть объяснен, как некоторой редактурой исходного текста Павла, так и различным стечением обстоятельств[[55]](#footnote-54). В современной науке, однако, критическая проблема решена скорее отрицательно или, можно сказать, нивелирована, поскольку в противном случае исследования этих текстов теряют всякий смысл. Все чаще звучит тезис о необходимости рассматривать каждый текст вне зависимости друг от друга[[56]](#footnote-55). По большому счету развитие библеистики естественным образом привело к отходу от гиперкритицизма. Новые данные библейской археологии и особенно лингвистические исследования, позволившие установить аутентичность языка апостола, говорят о подлинности текста. Более того, современные исследователи уверены, что отсутствие доктринального содержания не подтверждает, а, напротив, опровергает версию о подделке. Как пишет Дж. МакАртур, «Фальсификаторы, если бы таковые были, стремились бы исказить какое-то важное для веры учение»[[57]](#footnote-56).

### Основные направления исследования послания

Доказательства аутентичности текста Павла не снимают вопроса об интерпретации послания. Исследования по этому вопросу можно условно разбить на несколько направлений. Первая группа ученых включает приверженцев традиционной позиции о том, что послание адресовано Филимону, господину Онисима, сбежавшего от него раба. Можно выделить несколько основных тезисов «традиционалистов». Онисим каким-то образом «обидел» Филимона (ἠδίκησέν, Флм. 1:18), возможно, обокрав его, и затем убежал (ἐχωρίσθη, Флм. 1:15). После этого он оказывается в тюрьме, вероятно, в том же статусе беглого раба, нежели совершив какое-то новое преступление, потому что далее он не несет никакого дополнительного наказания, где и встречается с Павлом (Флм. 1:10), который отправляет его назад (Флм. 1:12) для прощения и примирения (Флм. 1:16-17) с Филимоном и другими членами его семьи и общиной, которая собиралась в доме Филимона (Флм. 1:2). Поскольку в тюрьме Онисим стал «годен» (εὔχρηστος) Павлу (Флм. 1:11), апостол хотел, чтобы он пока послужил (μοι διακονῇ) ему вместо (ὑπὲρ σοῦ) Филимона в узах. Следовательно, если не представляется возможным полное освобождение Онисима от рабства, в этом послании могла содержаться, по крайней мере, завуалированная просьба по поводу его дальнейшего служения (Флм. 1:21).

Как замечает Д. К. Вилльямс, такое нормативное прочтение, получившие развитие уже, вероятно, в I в., легло в основу многих последующих комментариев и интерпретаций[[58]](#footnote-57). Действительно, многочисленные исследования, принципиально не отходящие от традиционной трактовки, рассматривают послание Филимона в различных аспектах. В основном, речь идет о текстологии послания. Так, послание анализируется в контексте классической риторики[[59]](#footnote-58), в контексте эпистолярной традиции[[60]](#footnote-59), с точки зрения культурной риторики[[61]](#footnote-60), в сравнении с письмами Плиния Младшего[[62]](#footnote-61) и другими посланиями первого века[[63]](#footnote-62), общей текстовой критики[[64]](#footnote-63) и, наконец, в аспекте стилистики[[65]](#footnote-64). Выделяются и исследования, анализирующие социальные аспекты и контексты рассматриваемого послания: например, проблему отражения в тексте властной проблематики[[66]](#footnote-65). Современные работы также посвящены анализу эмоций в послании к Филимону[[67]](#footnote-66). Таким образом, в целом послание к Филимону оказывается одним из источников, который используется исследователями для анализа религиозной, социально-политической ситуации первого века, а также и других тем, связанных с античным рабством. К представителям традиционной школы относятся Дж. Нордлинг, К. Муле и др. исследователи, рассматривающие все же главным образом теологию Павла[[68]](#footnote-67). Д. К. Вильямс считает, что в подобных исследованиях послание к Филимону рассматривается в контексте христианской этики, для анализа характера апостола Павла, как пример евангельской силы в обращении «сирых и убогих» и как пример смирения раба[[69]](#footnote-68).

Наша позиция, которую также следует рассматривать в числе «традиционалистских», включает несколько соображений. Во-первых, Павел действительно возвращает Онисима Филимону как «брата», что на практике вынуждало обоих по-новому посмотреть на проблему рабства и отношения между верующими. Не выступая против рабства как такового, Павел дает понять, что отношения внутри христианской общины должны быть устроены иначе, чем в обществе в целом. Можно по-разному оценивать причины такого суждения, видел ли Павел в создаваемых им сообществах прообраз тех, что войдут в Царство Божие, или полагал, что верующие могут быть только рабами Христа, но не друг у друга, но так или иначе сообщество верующих представляет собой большую семью, где «братья» и «сестры» равны между собой. Практическую значимость такого подхода трудно переоценить. Здесь мы обнаруживаем и мнение Павла на организацию создаваемых им общин, исследование истоков которых представляет известную проблему для ученых, а также и его представление об отношениях между верующими вообще, имеющее, на наш взгляд, непреходящее значение, и актуальное и сегодня. Во-вторых, позиция Павла заключается в том, что он не приказывает Филимону принять Онисима, хотя мог бы это сделать как апостол, а просит его. Пройдет всего два столетия после написания послания, и актуальной проблемой Церкви, нашедшей отражение, например, в трудах Киприана Карфагенского, станет проблема церковной иерархии[[70]](#footnote-69). При этом, создавая структуры церковного управления, будут ссылаться на авторитет апостолов. Как мы можем заметить, просьба Павла в корне противоречит последующей традиции. Апостол не выделяет себя из числа единоверцев и указывает, что у него нет какой-то особой власти распоряжаться в созданных им общинах. Здесь, очевидно, проявляется христоцентризм Павла, поскольку, как мы отмечали выше глава Церкви — Христос, то и апостолы не занимают в ней какого-то особого положения, но равны своим единоверцам и все равны перед Христом. В-третьих, Павел не мог не предвидеть какой эффект окажет возвращение Онисима на домочадцев Филимона. Ведь известие о бегстве раба не было секретом в его доме, равно домашние прекрасно знали и о наказании, которое полагается в таких случаях. Исполнение же просьбы Павла, то есть возвращение Онисима и/или его освобождение, наделение христианским служением, становилось новостью для домочадцев Филимона и других его рабов, в глазах которых, прощая раба, хозяин совершал жертвенный акт. Более того, если герой послания Онисим действительно становится третьим епископом Византия, как о том говорит традиция[[71]](#footnote-70), то в глазах современников таким образом реализуется евангельское послание, свидетельствующее, что «последние станут первыми». Нужно заметить, что в ряде случаев анализ текста приводит к некоторого рода уточнениям и появлению версий об идентичности главных лиц, упоминаемых в послании, что, однако, принципиально не меняет общую оценку текста и видение его проблематики. Так, например, П. Ламп утверждает, что Онисим не был беглым рабом. Он обратился к Павлу, чтобы тот выступил в качестве посредника между ним и Филимоном[[72]](#footnote-71). Тогда как А. Д. Калхан считает, что Онисим не был рабом, но братом Филимона, который по каким-то причинам поссорился с родственником[[73]](#footnote-72). Тем не менее, подобные версии, как правило, или не выдерживают критики или являются насколько не принципиальными, что не получают широкой поддержки в исследовательской литературе.

Второе исследовательское направление можно обозначить как «нетрадиционное»: представители этого направления зачастую стремятся в корне переосмыслить систему отношений между Павлом и его адресатами. Главный представитель – Д. Нокс, который в своей докторской диссертации 1935 г. предложил новое осмысление текста послания[[74]](#footnote-73). Филимон, по его мнению, вполне мог быть смотрителем «церкви» (насколько можно считать таковой богослужебное пространство I в.) в долине реки Лик, который последовал в свое время за Епафрасом, сподвижником апостола Павла. В этом случае он, вероятно, жил не в Колоссах, а в Лаодикии, самом значимом из городов региона. Архипп, другой адресат послания, был в каком-то качестве покровителем местных христиан, хотя не обязательно сам являлся проповедником. Он жил в Колоссах, а точнее, в своей домашней церкви, описанной в послании (Флм. 1:2), и *был владельцем раба Онисима.* Дж. Нокс считает, что нет оснований считать именно Филимона рабовладельцем (фразу «и домашней твоей [σου] церкви» он относит именно к имени Архиппа, основываясь на папирологической традиции (ср.: P.Giss. 1.54)[[75]](#footnote-74). Павел же, желая, чтобы Онисим не только был помилован за побег, но и освобождён из рабства для работы в качестве евангелиста, отправляет его обратно к своему хозяину, Архиппу, с этим сопроводительным письмом, которое *мы*теперь называем «К Филимону». Но он посылает его черезФилимона в Лаодикию (которого он поэтому включает в приветствие, Филим. 1, хотя именно Архипп и его церковь являются главными получателями). От Филимона в Лаодикии Онисим и письмо должны перейти к Архиппу в Колоссах, где это особое письмо, наряду с посланием к Колоссянам, должны были быть прочитаны церкви. Более того, Дж. Нокс идентифицирует Онисима из павлова послания с Онисимом из послания Игнатия Антиохийского к Ефесянам, делая вывод, что он, действительно, сыграл значительную роль в церкви и, в частности, в сохранении корпуса сочинений Павла.

Положения Д. Нокса были отчасти поддержаны последующими исследователями. Например, Э. Гудспид разделял большую часть аргументов Дж. Нокса, но все же считал, что Архиппа жил в Лаодикии[[76]](#footnote-75). Схожие взгляды высказывал С. К. Уинтер[[77]](#footnote-76). Однако положения и доказательная база Дж. Нокса далеко не бесспорны. Слабость аргументации американского исследователя справедливо показывает Дж. Нордлинг[[78]](#footnote-77). Остановимся подробнее на его критическом разборе, который кажется нам весьма убедительным.

Во-первых, лютеранский богослов полагает, что папирус P.Giss. 1.54 не может быть рассмотрен как прототип Послания к Филимону и, кроме того, он является скорее исключением из общего правила. Он предлагает применить аргументацию Дж. Нокса к другому папирусу, в котором некий̆ Иларион (Ἱλαρίων), уроженец Оксиринха, тепло приветствует по именам (πλεῖστα χαίρειν, P.Oxy. 4.744.1-2) трех человек: Алис, которая названа «сестрой» (Ἄλιτι τῆι ἀδελφῇ), но могла быть и женою Илариона; Берус (Βεροῦτι τῇ κυρίᾳ μου), возможно мать Илариона и Аполлонариона (Ἀπολλωναριν), видимо, ребенка Илариона. После приветствия (строчки 1-4) Иларион обращается только к одному адресату следующим образом:

Я прошу и умоляю тебя [ἐρωτῶ σε καί παρακαλῶ σε] позаботиться о [ἐπιμελήθ(ητ)ι] ребенке. И если скоро мне выплатят деньги, я пришлю их тебе [σε]. Если ты вдруг родишь ребенка [τέκῃς], и он окажется мальчиком, пусть останется [ἄφες], а если девочка, то выбрось ее [ἔκβαλε].

Этот папирус с очевидностью говорит об античной̆ практике оставлять ребенка. Тем не менее, здесь возникает следующий̆ вопрос: к кому относится местоимение единственного числа второго лица σε и глагол второго лица в единственном числе — к Алис, Берус или Аполлонариону? Согласно методу Дж. Нокса единственное число второго лица может относиться только к Аполлонариону, упомянутому самым последним. Самый непредвзятый читатель может увидеть, что Алис, которая упомянута вначале, должна быть тем человеком, кому, в первую очередь, адресован весь папирус. Несмотря на то, что имена двух других получателей находятся между Алис и рассматриваемыми местоимениями, а также глагольными формами, послание относится к ней̆. Решающим фактором является то, что на оборотной̆ стороне папируса видны слова ( ̔Ἱλαρίων Ἄλιτι ἀπόδος): «Доставить от Илариона к Алис», которые не оставляют никаких сомнений — предполагаемым адресатом P.Oxy 4.744 выступает Алис, а не Аполлонарион. Аналогичная ситуация встречается в Послании к Филимону Павла, где слова «и домашней твоей [σου] церкви» (ст. 2б) наиболее вероятно относятся к общине в доме Филимона, а не Архиппа. Вполне естественно сделать вывод о том, что Филимон — ему отводится первое почетное место в этом послании, и он отмечен двумя главными эпитетами вместо одного — являлся главным адресатом, к кому Павел и обращается на протяжении всего послания. Следовательно, Павел рассматривает Апфию, Архиппа и даже всю общину, упомянутую в стихе 2б в связи с их взаимоотношениями с Филимоном, который, вероятней всего, был мужем Апфии, отцом Архиппа и светским покровителем общины. Таким образом, заключает Дж. Нордлинг, теория Дж. Нокса о том, что предметом эпистолярного внимания Павла, на самом деле, был Архипп (основываясь на очень незначительном σου в ст. 2б), не представляется обоснованной[[79]](#footnote-78).

Второй момент, который Дж. Нордлинг подвергает критическому осмыслению, это идея, что Павел сочинил Послание к Филимону главным образом для того, чтобы что-то попросить для себя. Согласно создателю «новой историографии», Павел ясно говорит, что теперь Онисим годен ему (̉Ονήσιμον...ἐμοὶ εὔχρηστον, ст. 10б-11а), и даже признал свое желание удержать, если можно, Онисима для себя (ἐβουλόμεν...κατέχειν, ст. 13а), чтобы во время заключения этот раб мог ему служить (ст. 13б). Однако по мнению Дж. Г. Нордлинга, Дж. Нокс уходит в сторону, используя подлинную возможность возврата Онисима к Павлу в качестве фактической сути послания. То, что Нокс предположил, что обращение апостола о его, так называемом «сыне», Онисиме (παρακαλῶ... περί τοῡ ἐμοῡ τέκνου, ст. 10а), просто следовало понять, как просьбу в отношении Онисима. Последователь Дж. Нокса, С. К. Уинтер, развивая эту идею, пытался дополнительно показать, что должно быть разграничение между (παρακαλῶ περί), «просить о», (новое понимание Ноксом Флм. 10а) и παρακαλῶ ὑπὲρ «просьба от имени кого-то» (что также является традиционным переводом сочетания παρακαλῶ περί в ст. 10а)[[80]](#footnote-79). Дж. Нордлинг читает, что между предлогами περί и ὑπὲρ в эпистолярном и разговорном греческом языке существует значительное семантическое наложение. Он также ссылается на исследования Арцт-Грабнера[[81]](#footnote-80), что выражение παρακαλῶ περί в «просить о» связано не с просьбами в отношении людей, а скорее, «с объектами такими, как земля или деньги». Соответствующие небиблейские свидетельства показывают, что выражение παρακαλῶ περί (с существительным или местоимением в родительном падеже) означает «просить от имени человека». Следовательно, значение слов Павла παρακαλῶ σε περί τοῡ ἐμοῡ τέκνου в Послании к Филимону в стихе 10: «Я обращаюсь к тебе от имени моего сына [Онисима]», а не «Я прошу тебя о моем сыне [Онисиме]».

Итак, Дж. Г. Нордлинг резюмирует, что в идее Дж. Нокса и С. К. Уинтера имеются два недостатка: μοι διακονῇ («дабы он... послужил мне», Флм. 13б) получил от Господа необходимо понимать только в связи с публичным обращением Павла в Кол. 4:17 о том, что Архиппу нужно «исполнить служение» [τὴν διακονίαν], которое он. Во-первых, этим подразумевается, что Архипп был хозяином раба Онисима. Тем не менее, это предположение встречается со своими собственными проблемами (как было указано выше). Во-вторых, Нокс не смог показать, что μοι διακονῇ («дабы он... послужил мне», Флм. 13б) и τὴν διακονίαν («служение», Кол. 4:17) являлись теми же самыми служениями или как-то с этим связаны. Более того, Дж. Нокс уравнял эти два служения. Следовательно, согласно мысли современного богослова, следует признать, что это только предположение. Однако наибольшей проблемой в концепции Дж. Нокса он считает утверждение, что Послание к Филимону было ничем иным, как публичным требованием по поводу Онисима, и «тень», которую это «требование» бросает на Павла. Критическая концепция, таким образом, совершенно не согласуется с традиционной богословской оценкой личности и теологии Павла, которую представляет и современный исследователь. Рассмотрим этот сюжет подробнее[[82]](#footnote-81).

Дж. Нордлинг пишет, что хотя Д. Нокс специально не упоминает общину, собиравшуюся там, где Архиппу нужно прочитать послание, можно представить подобную встречу[[83]](#footnote-82). На публичном чтении Послания к Колоссянам хозяин Онисима (по мнению Дж. Нокса, Архипп) услышал бы следующие слова: «Скажите Архиппу [καὶ εἴπατε Α̉ ρχίππω]: смотри, чтобы тебе исполнить служение, которое ты принял [τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες] в Господе» (Кол. 4:17). Очевидно, что подобное заявление, на самом деле, оказало бы на Архиппа давление, если под служением (ἡ διακονία) понимать, то, что имеет в виду Дж. Нокс. Затем достают послание, «которое из Лаодикии» (Послание к Филимону по модели Нокса), и также публично читают — в присутствии хозяина Онисима. Все формы второго лица единственного числа относились бы к владельцу Онисима, представленного перед общиной. Таким образом, весь вес двух отдельных посланий Павла, а также огромное давление общественного мнения легли бы на владельца Онисима так, чтобы этот хозяин раба смог «исполнить [свое] служение» (Кол. 4:17). К этому относилось и милосердное принятие Онисима (προσλαβοῡ, Флм. 17б), и отправка его назад к Павлу, чтобы апостол мог при себе удержать его (πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ст. 13) вместо владельца раба. Дж. Нокс кратко признал те «обязанности» и «долг», которые навязывает подобный сценарий, все же ему не удалось признать, насколько неправдоподобным оказывается такой силовой метод со стороны Павла. По мнению Дж. Г. Нордлинга , это недопустимо, особенно если принимать во внимание значение Евангелия, а не Закона для Павла. Таким образом, его мнение более фундировано[[84]](#footnote-83).

Наконец, C. К. Винтер высказала идею, что послание вообще не содержит внутри себя социального конфликта. Полагая, что письмо написано не индивидуальному адресату, но домашней церкви, она видит Онисима посланцем, направленным по поручению церкви к Павлу. Павел направляет Онисима на дальнейшее служение[[85]](#footnote-84).

Нам представляется, что традиционное прочтение послания более правдоподобно, нежели объяснения, предложенные в XX в. Поэтому вместе с церковью почти всех времен и мест и большинством сегодняшних читателей̆ мы предпримем рассмотрение точки зрения, согласно которой̆ Онисим, действительно, убежал от Филимона, а сам Павел находился в темнице. Более того, как показано выше, альтернативный подход принципиально расходится с теологическими воззрениями апостола. На наш взгляд, суть и смысл текста как раз и заключаются в изложении того принципа практической теологии, что дети Божии равны между собой и, следовательно, между ними должны выстраиваться иные социальные отношения. Попытка затушевать эту мысль, на наш взгляд, является искусственной, то есть это попытка лишить Послание к Филимону евангельского подтекста.

# Глава 2. Историко-культурный контекст появления Послания к Филимону

### Место создания послания

Существуют разные точки зрения относительно того, где и в какое время происходили описанные в Послании события. Общепринятой датировкой являются примерно 53-63 гг. Также в исследовательской литературе высказано три основных предположения о месте составления Послания: Рим, Эфес и Кесария[[86]](#footnote-85). Трудность ответа на этот вопрос связана с тем, что мы в целом мало что знаем про личность апостола Павла. Известно, что Павел до ареста в Храме (Деян. 21:33; ок. 57 г.) несколько раз находился под стражей, в заключении. Затем ему предстояло последующее заточение в Иерусалиме (Деян. 21:33; ср. 22:30), Кесарии (Деян. 23:33-26:32, особенно 24:27; 26:29) и Риме (Деян. 28:16, 20).

Как указывает Дж. Г. Нордлинг, фраза ἐν φυλακαĩς, «в темницах» (множественное число), относится к упоминанию Павлом о страдании в темницах в двух отдельных местах (2 Кор. 6:5; 11:23). Это указывает на то, что Павла, видимо, несколько раз брали под стражу. Мы также знаем, что, когда Павел его писал, он был узником (Παῡλος δέσμιος) и находился в узах (ε̉ν τοĩς δεσμοĩς, идентично ст. 10, 13; ср.: ст. 1, 9)[[87]](#footnote-86). К числу «тюремных» посланий также относят послания к Филиппийцам и Ефесянам.

В пользу Рима достаточно много свидетельств. В списке Маркиона Послание к Колоссянам рассматривается как написанное из Эфеса, а послание к Филиппийцам и к Филимону относят к римскому периоду[[88]](#footnote-87). В IV в. Иероним полагал, что Онисим убежал в Рим, чтобы встретиться с Павлом[[89]](#footnote-88). Вставки на Послании к Филимону, которые появляются в различных рукописях[[90]](#footnote-89), вероятно, представляют собой не что иное, как догадки переписчиков или комментаторов, основанные на содержании самих посланий; но, чего бы они ни стоили, они единодушно полагают то, что до настоящего времени редко подвергалось сомнению – что к Колоссянам и Филимону (а также к Филиппийцам и Ефесянам) были написаны Павлом из тюрьмы в Риме. Это означало бы, что они были среди его последних произведений, датированных примерно 60 г. н.э.  или немного позже (в зависимости от того, придерживается ли исследователь версии о двух римских заточениях или об одном). Евсевий свидетельствовал о том, что заключение Павла в Риме было без «особых ограничений» (заимствовано от слова ἀκωλύτως в Деян. 28:31): «Павел провел в Риме на свободе целых два года, беспрепятственно проповедуя слово Божие» (Euseb. HE, II, 22). Решающим фактором в отношении двух «тюремных» Посланий к Колоссянам и к Филимону является наличие доказательств, которые существовали во время написания обоих писем. Поскольку много имен и выражений, которые упоминаются в Послании к Филимону (Флм. 1:23-24) и Колоссянам (Кол. 4:10-14), относятся к тем же самым людям, вероятно, Павел написал оба послания в одно и то же время для двух разных и одновременно связанных между собой̆ групп адресатов в Колоссах. Таким образом, традиционная точка зрения заключается в том, что упоминаемые по имени коллеги (Флм. 23-24 и Кол. 4:10-14), к которым относятся слова прощания в двух рассматриваемых посланиях, на самом деле находились с Павлом в Риме во время сочинения посланий[[91]](#footnote-90). Действительно, некоторые из этих имен везде в Новом Завете оказываются тесно связанными с Римом. В пользу римской версии говорит и то, что Лука, который был с Павлом, когда были написаны Колоссянам и Филимону (Кол. 4:14, Флм. 1:24), похоже, *не*присоединился к нему в период Эфеса[[92]](#footnote-91). Путешествие между Римом и Востоком было обычным делом. Беглый раб вполне мог отправиться в Рим, полагая, что столица Империи — самое лучшее место, где можно затеряться[[93]](#footnote-92).

Тем не менее, тесная связь между посланиями к Филимону и Колоссянам заставляет подвергнуть традиционную точку зрения некоторому сомнению. Впервые на эту связь указал Э. Хаупт в 1902 г., сопоставив данные книги Деяний (Деян. 23:33–26:32) и предположив, что «тюремные» послания были написаны Павлом именно во время длительного заключения. в Кесарии. Сегодня сторонники «кесарийской версии» полагают, что после двухлетнего заключения в Риме (Деян. 28:30) Павел мог выйти на свободу и посетить Филимона в Колоссах (Флм. 1:22), а также другие места[[94]](#footnote-93). Однако, Е. Муле, подчеркивает, что данная версия упускает из виду существенное противоречие: Флм. 1:22 выражает надежду на скорейшее освобождение, тогда как в Кесарии покинуть тюрьму значило пострадать от иудеев[[95]](#footnote-94). Кроме того, против этой версии свидетельствуют некоторые текстологические данные, сопоставление с посланиями к Колоссянам и посланию к Филиппийцам. В сопутствующих посланиях (Послания к Колоссянам и Ефесянам) нет ясного подтверждения такой точки зрения. Пока в течение двух лет апостол действительно находился в тюрьме Кесарии, нельзя сказать, будто у него был широкий доступ к посетителям, как об этом ясно говорится в отношении Рима (Деян. 28:17, 23-31)[[96]](#footnote-95). Наконец, Послание к Колоссянам не должно восприниматься как непреложное свидетельство. Многие исследователи сомневались в его каноничности. Современные исследователи, однако, отошли от этой критической проблематики. Большинство сегодня утверждают, что тексты создавались независимо от друг друга[[97]](#footnote-96).

Согласно третьей версии, послание было написано в Эфесе. Эту идею главным образом отстаивал Г. С. Дункан[[98]](#footnote-97). Известно, что это была база апостола во время так называемого «третьего путешествия» (Деян. 19). Среди руин в Эфесе есть здание, которое в местных преданиях до сих пор называется тюрьмой Святого Павла. Главным аргументом в пользу Эфеса является то, что он находится поблизости от Колосс. От Эфеса до Колосс примерно 160 километров в отличие от расстояния до Рима в 2000 километров. Многое можно предположить по поводу той легкости, с какой Павел смог отправить Онисима в Колоссы, поскольку он оказался узником в Эфесе во время третьего миссионерского путешествия. Путешествие туда и обратно, подразумеваемое Посланием к филиппийцам, также предполагает меньшее расстояние, чем расстояние между Римом и Грецией, то есть внутреннюю Малую Азию.  Из Рима требовалось три месяца плыть на корабле, чтобы добраться из столицы империи до Филипп, а от Эфеса Филиппы были на расстоянии всего пяти дней пути[[99]](#footnote-98). А. Деко, кроме того, считает, что Павел передает привет христианам «из кесарева дома» (Флп 4:22), вероятно, имея в виду обращенных из преторианской казармы Эфеса. Еще одним аргументом в эту пользу считаются следующие рассуждения: было бы абсурдно писать из Рима с просьбой о гостеприимстве в долине Лика (Флм. 1:22), особенно когда план апостола состоял в том, чтобы отправиться из Рима в Испанию (Рим. 15:24)[[100]](#footnote-99). Что касается даты, говорят, что фразы в Послании к Колоссянам более соответствуют контексту недавно основанной церкви и фраза в Флп. 4:10 о филиппийцах, звучала бы слишком саркастически при римском происхождении послания, но вполне естественно в период Эфеса или Кесарии.

Против провинции Эфеса выступает то, что в Новом Завете нет никаких явных ссылок, будто в этом городе Павел находился в заключении. возможность только подразумевают, основываясь на таких отрывках, как Рим. 16:7; 1 Кор. 15:32; 16:9; 2 Кор. 1:8-9; 6:5; 11: 23-24, которые обладают «сомнительным весом» для решения данного вопроса, потому что они прямо с ним не связаны. В Деяниях Апостолов 16:6 говорится, что Павел и его спутники (κωλυθέντες ὑπὸ τοῡ ἁγίου πνεύματος) не были допущены к проповедованию Слова в Азии. Однако в другом месте Лука приписывает распространение Евангелия не путешествиям, которые предпринимал апостол Павел, а его проповеди в Эфесе [ср. Деян. 19:8-10]. В западном варианте текста (D) Деяний святых Апостолов 19:9 сохранилось интересное добавление о том, что проповеди Павла продолжались от «пятого часа [ἀπὸ ὥρας πέμπτης] до десятого [ἕως δεκάτης]» — то есть, с 11 до 16 часов. В древнем Эфесе это было временем полуденного отдыха, вот почему в этом добавленном тексте объясняется, почему Павел или его финансовые попечители могли арендовать училище Тиранна на время дневного отдыха за вполне умеренную плату[[101]](#footnote-100).

Таким образом, подводя итоги сказанному, нам кажутся более убедительными аргументы в пользу Эфеса. Принимая эту версию, мы учитываем, что Павел прожил в городе больше двух лет (Деян. 19:10; ср. 19:8)

### Домашняя церковь Филимона

В своем послании Павел обращается к «Филимону... и Апфии... и Архиппу... и домашней твоей церкви [τῇ κατ᾽ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ]». Здесь слово «домашний» (οἶκος), подразумевает не только и не столько место совместного проживания, то есть домовладение, сколько расширительное понятие группы людей, причастных в той или иной степени к дому Филимона. Так, посвятивший специальное исследование данному вопросу А. В. Волчков отмечает, что «Павел активно использует институт античного домовладения, чтобы создавать на его основе христианские общины»[[102]](#footnote-101). Фраза κατ̉ οἶκόν, означающая нахождение церкви в чьем-то доме, встречаясь в Новом Завете несколько раз (Рим. 16:5; 1 Кор. 16: 19; Кол. 4:15; Флм. 2), и в зависимости от ситуации подразумевает и место, где собираются верующие, и общение между ними. При этом выражение κατ̉ οἶκόν без упоминания конкретного домовладения или имени домовладельца упоминается в Деяниях в общем смысле как собрание для причащения и проповеди (Деян. 2:46; 5:42)[[103]](#footnote-102). В данном случае местоимение ὑμῖν включает всех адресатов в стихах 1-2, как названных по имени (Филимон, Aпфия, Архипп), так и неназванных (остальная часть церкви в доме Филимона), таким образом включая в себя всеобщую церковь[[104]](#footnote-103). Филимон назван первым в ряду других домочадцев. Павел сначала обращается к нему (Флм. 1:1), а уже после приветствует Апфию и Архиппа (Флм. 1:2). Павел характеризует его как «возлюбленного и сотрудника нашего», давая ему в отличие от других адресатов двойную характеристику[[105]](#footnote-104). О значимости понятия «сотрудник» для Павла и ранней Церкви написано много[[106]](#footnote-105). Как кажется, это говорит об особенной важности фигуры Филимона. Мы не видим оснований считать, подобно Дж. Ноксу и другим представителям гиперкритической школы, что послание адресовано Архиппу или кому-то еще, кроме Филимона. Имена Филимон и Апфия были весьма распространены в Иконии Ликаонийской и в Антиохии Писидийской, связанных с территориями западной Фригии[[107]](#footnote-106). В евангельских текстах упоминаются отдельные группы христиан, которые жили в долине реки Лик в Колоссах (Кол. 1:2), Лаодикии (Кол. 4:13; ср. 4:15-16), Иераполе (Кол. 4:13), доме Нимфа (Кол. 4:15) и доме Филимона (Флм. 2).

Поэтому, несмотря на то, что имя Филимона не упоминается с именами обращенных в Послании к Колоссянам, исследователи традиционно ассоциируют его с этими территориями. Очевидно, Филимон – христианин. Павел обращается к нему, «возлюбленному и сотруднику нашему». Это приветствие напоминает другие отрывки, в которых Павел ссылается на преданных сподвижников, как на «сотрудников» (συνεργοί)[[108]](#footnote-107). Как считает Н. Петерсен, Павел упоминает в письме его обращение в веру: именно об этом говорит упоминание некоего долга в ст. 19. (προσοφείλω)[[109]](#footnote-108). Обратился ли Филимон в христианство при личном знакомстве с Павлом во или же весть о Христе до него донес кто-то другой?

Из послания к Колоссянам известно, что среди христиан в Колоссах и Лаодикии есть те, «кто не видел лица моего во плоти [τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί]» (Кол. 2:1). Большинство исследователей подчеркивают, что речь идет именно о личной встрече с Павлом[[110]](#footnote-109). В Деяниях Апостолов 19:1 сказано, что Павел пришел в Эфес, «пройдя верхние страны» (τὰ ἀνωτερικὰ μέρη). Это фраза, которая, скорей всего, относилась к дальней северной дороге, огибавшей Колоссы на расстоянии около 40 километров выше[[111]](#footnote-110). Р. Нордлинг предполагает, что Павел выбрал этот маршрут, поскольку устал от пути и хотел избежать более перегруженной дороги, которая далеко к югу пересекала Колоссы. Однако даже если Павел не посещал Колоссы, это не означает, что Филимон не мог встретиться с ним «во плоти» в Эфесе. Лука сообщает, что «все [πάντας] жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе [ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου], как Иудеи, так и Еллины» (Деян. 19:10). Филимон мог быть среди жителей провинции, которые слышали Евангелие во время публичных проповедей̆ Павла в училище Тиранна (διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου Деян. 19:9) или же у евреев синагоги (μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος Деян. 19:8). Дж. Нордлинг также считает, что Павел мог легко посетить Филимона до своего окончательного отъезда из Эфеса (ср. Деян. 20), и что ему проще было решать дела в Эфесе к тому времени, как уехать из города — сказав старейшинам, что они не увидят больше «его лица» (Деян. 20:25; ср. 20:38)[[112]](#footnote-111).

Другой вполне вероятной версией обращения Филимона является проповедь Епафраса, «первого миссионера Колосс», по характеристике Дж. Г. Нордлинг, упоминаемого в конце послания к Филимону (23)[[113]](#footnote-112). Он был уроженцем Колосс (Кол. 4:12), и от него христиане в Колоссах «познали» (ἐμάθετε, Кол. 1:7) благодать Божию в истине [τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ]» (Кол. 1:6). Такие подробности могут указывать на то, что Епафрас оказался первым миссионером в Колоссах и, возможно, во всей долине Лика (Кол. 4:13; ср. 4:15-16). Во время служения Павла в Эфесе под его руководством Епафрас проводил евангелизацию в городах Иераполя во Фригии и основал церкви в Колоссах, Иераполе и Лаодикии.

Так или иначе, в доме Филимона существовала община и Павел об этом знал[[114]](#footnote-113). Нельзя исключать, что Филимон также проповедовал Евангелие в Колоссах. Разумеется, он мог оказывать поддержку миссионерской̆ деятельности в Колоссах (он ведь проявлял любовь ко святым, то есть другим христианам)[[115]](#footnote-114). Вероятней всего, Филимон был состоятельным человеком, рабовладельцем (ст. 15-16), главой семьи (οἰκοδεσπότης). Дом Филимона одновременно служил в качестве церкви (ἡ κατ ̓ οἶκόν σου ἐκκλησία, ст. 2), и в нем было достаточно места для выполнения просьбы Павла по поводу гостевой комнаты — или, по крайней мере, оказания апостолу подходящего гостеприимства (ξενίαν, ст. 22).

М. Ф. Басле указывает, что Филимон, безусловно, принадлежал к числу «господ» — могущественных землевладельцев, обосновавшийся в Западной Фригии. По мнению исследователя, он принадлежал к «группе людей, которые своими благодеяниями, душевной широтой улучшали повседневную жизнь сограждан и помогали им преодолевать трудности, например, раскрывая запасы зерна или финансируя общественное питание»[[116]](#footnote-115). По словам М.-Ф. Басле, очень возможно, что в социальном плане Филимон был близок к *азиархам*, которые согласно Деяниям имели взгляды, более или менее сходные со взглядами Павла, и поощряли его деятельность[[117]](#footnote-116). То есть речь идет о сановниках, поддерживающих имперский культ, привлекавших своих современников грандиозными празднествами по этому поводу[[118]](#footnote-117). Очевидно, что своей деятельсностью Филимон заслужил наименование «сотрудника» (συνεργοί).

Нельзя исключать, что домашняя церковь Филимона играла важную роль в распространении христианской миссии в регионе. Дж. Нордлинг предполагает, что после своего обращения Филимон мог предоставить самого себя, свой дом, и все, что у него было в распоряжение Павла для служения Христу и другим христианам. Потом апостол, допустим, отправил Епафраса в качестве своего эмиссара в Колоссах для служения и учреждения там общины, которая встречалась в доме Филимона с целью провозглашения Слова и отправления Таинств (Крещение и Вечеря Господня). Исследователь преподалает, что церковь могла играть большую роль в распространении учения на восточных окраинах, в поддержке христиан Антиохии Писидийской и др. городов, обращенных во время первого миссионерского путешествия Павла[[119]](#footnote-118).

### Проблема рабства и его значение для понимания послания

Проблема рабства, нашедшая отражение в Послании, пожалуй, единственная сущностная проблема произведения, выходящая за рамки частной переписки жителей Римской империи I в. н.э. Как отмечает Л. Нобель, вопрос свободы был главным для того времени, и коль скоро Павел берется обсуждать его, апостола можно поставить в ряд крупнейших прогрессивных мыслителей той эпохи[[120]](#footnote-119). Впрочем, на наш взгляд, подлинное внимание к проблеме рабства в данном послании связано, скорее, с попыткой разделить рабство как социальный институт античного мира и рабство духовное.

Павел нигде не выступает противником института рабства как такового, а также, возможно, подвергает опасности и себя, и Онисима, прося об освобождении последнего[[121]](#footnote-120). В то же время существует и теологическая позиция — Павел дает понять своим собеседникам, что во Христе действительно «нет раба, ни свободного», но все равны друг перед другом[[122]](#footnote-121). При этом апостол не требует политических или социальных преобразований, но лишь говорит, что члены христианской общины должны быть равны друг другу. Можно согласиться с мнением, что эта позиция весьма естественна в свете высочайших эсхатологических ожиданий среди верующих в то время[[123]](#footnote-122). Кампенхаузен (как отмечает А. В. Каргальцев, «с некоторым удивлением») замечает, что самым поразительным в деятельности ап. Павла было полное отсутствие установления каких-либо правовых основ и организации системы власти в созданных им общинах[[124]](#footnote-123). Как представляется здесь та же причина — Павел не видит необходимости создавать какие-то долговременные церковные институты и социальные отношения именно в свете скорого Второго пришествия. По этой причине можно полагать, что отсылая Онисима к Филимону, Павел был глубоко убежден в необходимости освобождения раба, ставшего теперь братом, поскольку рабству его теперь уже не суждено продлиться сколь-нибудь долго, но также и сама община должна стать прообразом будущего Царства Божьего[[125]](#footnote-124).

Если исходить из потенциально высокого значения домашней церкви Филимона, то прецедент, разбираемый Павлом, о побеге беглого раба Онисима уже не кажется таким «мелким» и «частным». Так, C. К. Винтер высказала идею, что послание вообще не содержит внутри себя социального конфликта. Полагая, что письмо написано не индивидуальному адресату, но домашней церкви, она видит Онисима посланцем, направленным по поручению церкви к Павлу. Павел направляет Онисима на дальнейшее служение[[126]](#footnote-125). При этом важно отметить, что христианский взгляд на мир должен был соотноситься с суровой реальностью римского времени. Исследователи отмечают щекотливое положение, в котором находится Павел, поскольку укрывательство беглого раба также было преступлением, апостол попадал в зависимость от доброй воли Онисима, решись тот донести на Павла о подстрекательстве к бегству, поэтому Павел и просит разрешить эту ситуацию, освободив Онисима.[[127]](#footnote-126)

Дж. Нордлинг замечает, что в окружении Павла Онисим не был единственным, кто был или прежде был рабом. К их числу относятся ὑπὸ τῶν Χλόης (1 Кор 1: 11), а также Ахаик; Фортунат; Ерма и Ермий; Лука, которого называют «врач возлюбленный»; «из ... домашних Наркисса»; Онисим; и, вероятно, другие. Четыре раза Павел передавал приветствия названным христианам и их анонимным домам, подразумевая ближайших родственников хозяина, дальних родственников, временных работников, арендаторов, деловых партнеров, клиентов, и (особенно) зависимых вольноотпущенных лиц и рабов[[128]](#footnote-127).

1. Социальная и экономическая структура древнего античного общества зиждилась на системе рабовладения. Количество рабов составляло внушительную цифру – это почти треть населения Империи (около двух-трех миллионов рабов при более, чем вдвое большем числе свободного населения)[[129]](#footnote-128). Согласно культурным представлениям и светскому праву во времена римской империи раб рассматривался в качестве одушевленного орудия труда, предмета собственности, а также существом, у которого нет личности[[130]](#footnote-129). При этом, однако, положение рабов не стоит драматизировать. Есть ряд свидетельств об улучшении их положения к началу Ι в. А. Руппрехт отмечает, что, согласно постановлениям римского сената, рабов, обвиняемых в преступлениях, начали судить по тем же законам, что и свободных людей. В некоторых случаях волеизъявления рабов признавались обоснованными. Часто им позволялось владеть собственностью, условия их жизни были гораздо лучше, а диапазон профессиональной подготовки рабов был очень широк[[131]](#footnote-130). Более того, многие рабы имели реальную возможность обрести свободу[[132]](#footnote-131). Многие рабы были друзьями хозяев, их любили, о них заботились. Рабы могли выкупить себя. Часто хозяева в завещании повелевали отпустить рабов или оставляли им часть своего имущества. Освобождение рабов было распространенным явлением[[133]](#footnote-132).

Тем не менее, законодательство относительно беглых рабов было очень жестоким. Беглому рабу могли поставить на лбу клеймо – букву F (*fugitivus* – «беглец»), его могли высечь, и даже, возможно, убить[[134]](#footnote-133). В евангельских текстах невзгоды рабов отражены в известнейшем тексте из Первого послания апостола Петра (2:18-21):

1. Слуги [οἱ οἰκέται], со всяким страхом [ἐν παντὶ φόβῳ] повинуйтесь [ὑποτασσόμενοι] господам [τοῖς δεσπόταις], не только добрым и кротким [τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν], но и суровым [τοῖς σκολιοῖς]. Ибо то угодно Богу [διὰ συνείδησιν θεοῡ], если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо [ὑποφέρει τις λύπας πάσχων ἀδίκως]. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки [κολαφιζόμενοι]? Но если, делая добро и страдая [εἰ ἀγαθοποιοῡντες καὶ πάσχοντες], терпите [ὑπομενεῖτε], это угодно Богу.
2. Ибо вы к тому призваны [εἰς τοῡτο γὰρ ἐκλήθητε], потому что и Христос пострадал за нас [ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν], оставив нам пример [ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν], дабы мы шли по следам Его [ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῡ] (1 Пет. 2:18-21).
3. Здесь, полагает Дж. Нордлинг, Петр, видимо, предполагает «наихудшие ситуации» для рабов, считая, что они были в среде, которая кажется действительно враждебной. Этот отрывок показывает, например, что хозяин рабов вполне мог оказаться «суровым» (τοῖς σκολιοῖς, 2:18). Оно означало — по крайней мере — что хозяева были «несправедливыми» и «нечестными» по отношению к «оплате рабов, условиям труда, их ожиданиям» и т.п. Другим ключом к истинной ситуации является факт их физического избиения (κολαφιζόμενοι, 2:20) как обычного явления, даже если непосредственный контекст этого слова («проступки и быть побитым») предполагает, что такие удары оказываются «справедливо заслуженными» за чье-либо неподходящее поведение. Все же, отрывок также сообщает о том, что этим рабам следовало «выдержать» незаслуженное физическое насилие, которое они могли получить от своего хозяина: «перенося скорби, страдая несправедливо ... делая добро и страдая»[[135]](#footnote-134). Павел, не был социальным критиком рабства или «революционером», однако он явно выступает против злоупотреблений. Обычно проводят параллель между письмом Павла к Филимону, в котором он пытается защитить беглого раба, и письмом Плиния Младшего, начало II в. «его дорогому Савиану» с теми же обстоятельствами (Plin. Ep., 9, 21). Как замечает М.–Ф. Басле, в эпоху Павла такой образ действий был характерен для стоиков, таких как Сенека[[136]](#footnote-135).

Дж. Нордлинг уделяет большое внимание вопросу рабства, поскольку в американской историографии до сих пор заметна тенденция к проекции современных представлений о рабстве на раннехристианские реалии. В частности, исследователь полемизирует с О. Паттерсоном[[137]](#footnote-136), который рассматривает античное рабство как «социальную смерть». Он последовательно показывает, что рабы могли пользоваться различными привилегиями, быть хорошо образованными и играть важную роль в домовладении своих хозяев. Уделяет Дж. Нордлинг внимание и интерпретации рабства в Новом Завете.

Гипотеза о беглом рабе кажется более правдоподобной при условии, что Павел позволил себе описание предыдущих преступлений Онисима по отношению к его хозяину крайне обтекаемым и эвфемистическим способом. Даже если Павлу было известно о грабеже, который совершил беглый раб, и о финансовом ущербе для Филимона, нельзя ожидать, что Павел будет останавливаться на болезненных подробностях, хорошо известных заинтересованным лицам. Цель Павла заключается в примирении: чтобы убедить рассерженного хозяина Онисима принять обратно своего прежде непослушного раба: προσλαβοῡ αὐτὸν ὡς ἐμέ [«прими его, как меня»] (ст. 17б). Для выполнения этой задачи Павел стремится наилучшим образом представить Онисима, вспоминая предыдущее служение Филимона по отношению к Павлу и другим святым (ст. 5, 7). Кроме того, он даже немного хвалит Филимона за это служение, чтобы побудить его принять во внимание такую радикальную просьбу. Повторимся, что проблема здесь не в рабстве как таковом. Павел, на наш взгляд, не призывает к бунтам и мятежам — его цель дать понять, что мир изменился, он стоит на пороге Царства Божия, в котором прежние социальные институты утратят свою силу, и готовиться к переменам верующим христианам необходимо прямо сейчас, поскольку именно они и войдут в Небесное Царство. В современной теологии особенно на фоне декларации «Nostra aetate» (Декларации об отношении церкви к нехристианским религиям) Второго Ватиканского Собора или Социальной концепции Русской Православной Церкви уже не принято отрицать возможность спасения для представителей разных христианских конфессий и даже других религий. На наш взгляд, это принципиальное отступление от позиции Павла, который не рассматривает спасение иначе как милость божию только для христиан. Именно поэтому грешный мир с его несправедливостями и рабством мало интересен апостолу, но он видит принципиальную задачу Церкви в том, чтобы подготовить ее к приходу спасителя, чтобы верующие покаялись и изменили свою жизнь в соответствии с Евангелием.

# Глава 3. Контекстуальный анализ послания к Филимону

### Структура и язык послания

По словам Ю. К. Роговой, «Павел это единственный известный нам еврей диаспоры, причислявший себя к фарисеям»[[138]](#footnote-137). На практике это означало, что апостол прекрасно владел греческим языком, в то время как круг его литературного чтения равно и философские, мировоззренческие познания были ограничены иудейской литературой. Безусловно, Павел обладал и своим неповторимым стилем. Нам кажется, что Р. Бультман очень точно характеризует данную ситуацию: «то, что у греков он не взял больше того, что взял, обусловлено не его еврейским образованием, а свойствами его личности: в нем было слишком мало от художника, от поэта. Он всегда слишком горяч <…> К тому же он в минимальной степени является подражателем и использует только то, что непосредственно служит его целям»[[139]](#footnote-138). Однако немецкий философ анализировал риторику Павла, в первую очередь, основываясь на больших посланиях апостола язычников. «Послание к Филимону» опять же ввиду своей краткости и частного характера долгое время не привлекало внимание исследователей. П. Дж. Хейл посвятил изучению риторики Павла в этом послании отдельную статью[[140]](#footnote-139).Согласно П. Дж. Хейлу, чей анализ кажется нам весьма убедительным, структура послания состоит из девяти частей. В своем исследовании послания он опирается на анализ грамматических категорий, обращает внимание на повторы и инверсии, а также тематическое единство разделов. Это кажется оправданным, поскольку в Новом Завете инверсия, как показали исследования (например, Р. Э. Манна и др.), играет большую роль.[[141]](#footnote-140) Отметим, что выбранный нами структурный анализ Послания является далеко не единственным в исследовательской литературе[[142]](#footnote-141). Мы рассмотрим лишь структуру, предложенную Дж. Хейлом, поскольку она в наибольшей степени соответствует нашим собственным представлениям.

*1. Приветствие (1-3)*

|  |
| --- |
| Приветствие начинается характерным для Павла образом – со со своего имени в именительном падеже единственного числа (Παῦλος). Эпитет δέςμιος («узник») уникален, хотя есть некоторые созвучия с Еф. 3:1 и 4:1. Павла называют δέςμιος также в Деян. 23: 18; 25:14, 27; 28: 17. Нужно обратить внимание на повторение имени Иисуса Христа: сначала идет именование Павла себя «узником Христа Иисуса» (1), затем заключительная часть приветствия «благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа» (3). Заметим, что далее в 5 и 6 строках будет упоминаться «Господь» и «Христос», однако двойное именование «Иисус Христос» или «Христа Иисуса», уже не повторится. Также следует обратить внимание на повторение местоимения ἡμῶν (то есть Павла и его брата Тимофея[[143]](#footnote-142)) в каждой строке приветствия: Филимона он характеризует как «возлюбленного и сотрудника нашего», Архиппа как «сподвижника нашего». Третье же использование местоимения объединяет авторов и адресатов письма как сыновей Божьих и верных Иисуса Христа (χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ). Идентичную приветственную фразу Павла можно встретить в Рим. 1:7; 1 Кор. 1:3; 2 Кор. 1:2; Еф. 1:2; Флп. 1: 2; и Флм. 3. В некоторых рукописях бывает только небольшое изменение в расположении притяжательного местоимения ἡμῶν, и его можно встретить также в Гал. 1:3 и 2 Фес. 1:2. Это приветствие употребляется также в сокращенном виде в Кол. 1:2 и 1 Фес. 1:1. Нужно отметить, что ἡμῶν отличает часть приветствия от основного тела письма[[144]](#footnote-143). В целом, приветствие Павел использует вполне стандартное, созвучное египетским папирусам.  |

1. Благодарение (4-7)

Вторая часть, как отмечают Дж. Д. Данн, не очень характерна для посланий Павла и здесь выделяется через повторение предлога ἐπί (в моливах моих (4), в твоей любви (7))[[145]](#footnote-144). Повторение предлога εἰς, как замечает П. Дж. Хейл, также характерно только для этой части и говорит об ее внутреннем единстве. Любовь, которую Филимон имеет ко (εἰς) всем святым (5) – это часть «добра во (εἰς) Христе Иисусе» (6)[[146]](#footnote-145). В этой части также важна связь любви (ἀγάπη) и веры (πίστις) также отличительно для этой части: понятие веры более не повторяется[[147]](#footnote-146). Наконец, святые вспоминаются только в этой части письма: Павел слышал о любви Филимона ко святым (εις πάντας τους Αγίους) и сердца святых (τῶν ἁγίων ἀναπέπαυται) были им успокоены.

3 Прошение (8-10)

Эта часть отличается повторением обращения к Филимону. В начале Павел говорит, что имеет дерзновение «приказывать тебе (σοί), что должно» (8), а в конце звучит «прошу тебя» (σέ) (10). Также в этой части повторяется имя Христа («имея великое во Христе дерзновение» (8), «узник Иисуса Христа» (9)) и глагол παρακαλέω (просить, ст. 9, 10). В предыдущей части послания, правда, встречалось отглагольное существительное παράκλησις (утешение), однако играющее совсем иную смысловую и грамматическую роль. Дж. Хейл также обращает внимание на повторение производных слов «узник» (δέσμιος) и «в узах» (ἐν δεσμός,).[[148]](#footnote-147) В стихе 8 Павел напоминает, что во Христе он достаточно смел, чтобы приказывать Филимону (ἐπιτάσσειν σοι). Это может указывать на то, что Филимон был «учеником Павла в Евангелии».

4 Онисим (11-13)

Набор трех определительных придаточных предложений, характеризующих Онисима, вводят новую часть послания. «Прошу тебя о сыне моем Онисиме, который (τον) был некогда негоден для тебя» (11), которого (ον) Павел «хотел при себе удержать» (13), но возвращает (11). Единство этой части поддерживается противопоставлениями Павла и Филимона: тебе (σοι) и мне (εμοι) (11), тебе (σοι) и мое (εμα) сердце (12), я (ἐγώ) и «при себе» ( ἐμαυτὸν), тебя (σοῦ), моих (μοι)[[149]](#footnote-148).

5 Согласие Филимона (14)

Синтаксический шаблон нарушается в строке 14, отделяя ее от предшествующей части. Внимание Павла смещается с Онисима на Филимона: «но без твоего (σῆς) согласия ничего не хотел сделать, чтобы доброе дело твоё (σου) было не вынужденно, а добровольно». Большинство слов этого предложения не будут повторяться в дальнейшем тексте (χωρὶς, γνώμης, οὐδὲν, ἠθέλησα, ἀνάγκην, ἑκούσιον).

6 Возлюбленный брат Филимона (15-17)

Глаголы обладания принять (ἀπέχησ) (15) и «имеешь» (ἔχεισ) образуют рамку шестой части. Павел часто упоминает в этой части личное местоимение: εμοι, (16), με, (17), εμε, (17)[[150]](#footnote-149).

7 Долг Филимона Павлу (18-19)

Эта часть отличается использованием владельческих глаголов и местоимений, относящихся к Филимону. Павел обращается к Филимону, говоря об Онисиме: Если же он чем обидел (ἀδικέι) тебя (σε), или должен (ὀφείλει) (18). И заканчивается напоминанием о другом долге: «не говорю тебе (σοι) о том, что ты и самим собою мне должен (προσοφείλεις)». Часто также используются личные местоимения, относящиеся к Павлу (ἐμοί, ἐγώ, ἐμός, ἐγώ, μοί)[[151]](#footnote-150).

8 Действия Филимона (20-22)

В этой части появляется повелительное наклонение, глагол будущего времени (во 2 лице), личные местоимения, подразумевающие Павла, в качестве подлежащего. Начинается эта часть призывом «дай мне воспользоваться (ὀνίνημην)» и заканчивается надеждой на то, что «я буду дарован (χαρισθήσομαι) вам». Часто повторяются местоимения, относящиеся к Павлу и Филимону (σου, μου, μοι, ὑμῶν, ὑμῖν). От предшествующей седьмой части эту часть также отделяет использование местоимения ὑμῶν[[152]](#footnote-151).

9 Заключительная часть (23-25)

Эта часть снова характеризуется появлением имени Иисуса Христа по аналогии с приветствием: «узник вместе со мною ради Христа Иисуса» (23) и «Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим». Перечисляются спутники и соработники Павла.

Разделенное именно таким образом Послание, на наш взгляд, наиболее точно отражает общий замысел произведения. Итак, напомним, что поддержанная нами традиционная концепция заключается в том, что Послание содержит «практические» рекомендации распространения Евангелия, то есть предлагает совершить Филимону некое практическое деяние (добровольно принять Онисима «как брата», освободить его и направить на христианское служение) в духе христианской проповеди. Именно так и выстроено Послание: приветствие, прошение, презентация Онисима в его новом качестве «обращенного» христианина, акцент на добровольном прошении за Онисима, само прошение, указание на цель прошения, которая заключена не только и не столько в заботе о самом Онисиме, но в заботе у душе самого Филимона, который, будучи обращенным ранее, должен также теперь жить в новой реальности приближающегося Царства Божия, наконец, традиционное для жанра посланий заключение.

### Общий анализ Послания к Филимону

Н. Петерсен рассматривает послание к Филимону с точки зрения новой филологической критики, считая необходимым поставить вопрос о тексте послания не только как историческом источнике, но с точки зрения особенностей жанра и внутреннего нарратива послания. Он предлагает отделить упоминания исторических событий от самого письма и его поэтики. По его мнению, вступительную (Флм. 1:1-3) и заключительную (Флм. 1:23-25) части послания необходимо отделять от основного его содержания (Флм. 1:4-22) и анализировать их отдельно[[153]](#footnote-152).

Н. Петерсен задается вопросом, какие события предшествуют созданию послания и упоминаются в нем? Побег Онисима? Заключение Павла? О чем вообще ведется речь в послании? По его мнению, основное содержание текста – это история жизни Павла, но не сама по себе, а в аспекте его отношений с Филимоном. До апостола дошла хорошая молва о Филимоне (4-7), он просит его принять Онисима обратно (Флм. 1:8-17), обещает оплатить ему долги раба (Флм. 1:18-19), ожидая «воспользоваться... в Господе» (Флм. 1:20-21) и прося приготовить ему комнату (Флм. 1:22). Очевидно, что будущее отношений Павла и Филимона зависят от реакции последнего на послание и просьбу апостола (Флм. 1:17). Исходя из текста послания, становится ясно, что Павел вспоминает тот момент, когда Филимон вступает в особые отношения с ним: именно так стоит интерпретировать Флм. 1:19 — «не говорю тебе о том, что ты и самим собою мне должен». Обращение Филимона – наиболее раннее событие, упоминаемое в послании Павла, именно оно лежит в основе всей развернувшейся истории[[154]](#footnote-153). Немецкий исследователь П. Штульмахер отмечает важную параллель между «долгом», упоминаемом в 19 стихе, с Рим.15:26-27 («ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме. Усердствуют, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном»), где используется схожая метафора. Также он указывает на параллель с Рим. 8:12 («Итак, братия, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти») в контексте Рим. 8: 2-25[[155]](#footnote-154). Далее в послании Павел еще несколько раз упомянет фактический долг Онисима Филимону (Флм. 1:18-19). Наконец, надо сказать, что метафора долга – вторая метафора, которую Павел использует в послании, говоря об обращении в христианство. Первой метафорой является «усыновление» Онисима, пока он был в тюрьме (Флм. 1:10) («прошу тебя о сыне моем Онисиме, которого родил я в узах моих»).

После обращения Филимона и его встречи с Павлом, последний попадает в темницу, о чем в послании говорится несколько раз (Флм. 1:1, 9, 10, 13, 23). Онисим же покидает своего господина, таким образом становясь его должником (Флм. 1:15; 11-13, 18-19). Н. Петерсон отмечает, что побег раба мог предшествовать пленению Павла, однако, это не играет значимой роли, поскольку оба события предшествуют обращению Онисима, произошедшему уже во время заключения Павла (Флм. 1:10, 11-13) [[156]](#footnote-155). После этого до Павла дошли слухи о любви и вере, которую демонстрирует Филимон (Флм. 1:5-7). Неясно, откуда апостол узнает об этом, но можно предположить, что источником информации был сам Онисим. После этого Павел решает отправить Онисима обратно к Филимону (Флм. 1:12) и сопровождает это действие письмом, в котором предлагает Филимону принять Онисима как брата и обещая покрыть долг (Флм. 1:17-19, но также в целом 8-22) неясно, в каком порядке произошли эти события или они были одновременными, однако, очевидно, они находятся в тесной связи. Н. Петерсон предполагает, что сначала Павел отправил Онисима к господину, затем написал свое послание. однако, надо сказать, что он не приводит достаточных аргументов и нам кажется, что эти события нужно рассматривать в тесной связи скорее как одновременные.[[157]](#footnote-156) Н. Петерсон считает, что прибытие Онисима с посланием домой и затем ответ Филимона на послание Павла являются необходимыми действиями, совершение которых предполагает ситуация (Флм. 1:20-21). Апостол после своего освобождения собирается посетить Филимона (Флм. 1:22).

Таков хронологический порядок событий, упоминаемых в послании. События, упоминаемые в послании, в основном представлены глаголами. Поэтическая и хронологическая последовательности не совпадают.[[158]](#footnote-157)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Поэтическая последовательность | Цитата | Хронологическая последовательность событий |
| 4-7 | вспоминая о тебе в молитвах моих,слыша о твоей любви и вере | 5 |
| 9 | как я, Павел старец, а теперь и узник Иисуса Христа | 2 |
| 10 | прошу тебя о сыне моем Онисиме, которого родил я в узах моих: | 4 |
| 12 | ты же прими его, как мое сердце. | 6 |
| 15 | Ибо, может быть, он для того на время отлучился, чтобы тебе принять его навсегда | 3 |
| 17-19а | Итак, если ты имеешь общение со мною, то прими его, как меня.Если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне.Я, Павел, написал моею рукою: я заплачу; | 7 |
| 19b | не говорю тебе о том, что ты и самим собою мне должен. | 1 |
| 20-21 | Так, брат, дай мне воспользоваться от тебя в Господе; успокой мое сердце в Господе.Надеясь на послушание твое, я написал к тебе, зная, что ты сделаешь и более, нежели говорю. | 9 |
| 22 | А вместе приготовь для меня и помещение; ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам. | 10 |

Павел выражает надежду на любовь и веру адресата в части благодарения (которую нужно рассматривать как часть тела письма)[[159]](#footnote-158) как минимум в двух других посланиях – послании к Римлянам (1:8), первом послании к Фессалоникийцам (1:2-3), втором послании Фессалоникийцам (1: 2-3), Колоссянам (1:3-4), втором послании Тимофею (1:3-5)[[160]](#footnote-159). Несмотря на то, что в ряде случаев авторство Павла оспаривается, мы считаем, что нет достаточных оснований не доверять традиции. Очевидно, что все это говорит о значимости для Павла этих категорий как качеств или даже состояний христианина. С другой стороны, упоминание любви и веры Филимона выполняет очевидную риторическую функцию: просьба Павла принять Онисима обратно основывается именно на уверенности апостола в «любви и вере» Филимона, что на наш взгляд исключительно важно

### Риторика и содержание послания

Несмотря на краткость и очевидную ясность содержания Послания к Филимону, его содержание часто ставит исследователей в тупик. Основной идеей послания Павла к Филимону, на наш взгляд, является 17-й стих: апостол говорит, «прими его [Онисима], как меня» (προσλαβοῡ αὐτὸν ὡς ἐμέ, ст. 17б). Возможно, причиной этому является непонимание личности Павла, его теологии, а также нежелание принимать послание в его ясности, принципиальное идеологическое стремление отойти от традиционной интерпретации и предложить альтернативную трактовку. Однако ряд исследователей отказывается понимать, чего Павел желает от своих адресатов и потенциальной аудитории послания. М. Г. Баркли, например, заявляет, что Павел пишет свое послание, убедительно призывая выполнить свою просьбу, однако в то же время для него совершенно непонятно, в чем эта просьба состоит[[161]](#footnote-160). К. Фрилингос подчеркивает, что целеполагание Павла все еще остается неясным[[162]](#footnote-161). Мы полностью согласны с Дж. Хейлем в оценке основного характера послания к Филимону: Павел использует методы мягкого убеждения, очень умело обращаясь с риторикой.[[163]](#footnote-162) А. Швейцер также характеризует послание как яркий образец тонкой риторики Павла[[164]](#footnote-163). Дж. Нордлинг уверен, что «ход мыслей Павла на протяжении всего послания (за рамками этих нескольких примеров) рассчитан на то, чтобы благодаря силе Евангелия — с долей юмора, похвалы и, возможно, какого-то преувеличения достоинств Филимона — убедить его в том, что следует внять просьбе апостола»[[165]](#footnote-164).

А. Швейцер, рассматривая вопрос о мистике и этике Павла, дает сжатые, но существенные наблюдения о значении Послания к Филимону как значимого источника наших знаний о Павле как человеке. Немецкий исследователь отмечает, что в сложившейся ситуации (Швейцер был уверен, что Онисим – беглый раб), Павел имелправо потребовать, чтобыФилимон благосклонно принял вернувшегося слугу. Однако, подчеркивает ученый, он «предпочитает не приказывать, апросить» (Флм. 1:8-12) [[166]](#footnote-165). Далее А. Швейцер отмечает, что Павел охотно удержал бы Онисима при себе в качестве слуги, и он чувствует себя вправе сделать это, так как Филимон, как обращенный им, обязан добровольно предоставить себя в его распоряжение; Павел же в этом случае взамен его услуг воспользовался бы услугами его раба. Однако и этого он не делает «поскольку принимает только то, что ему предлагается от чистого сердца». (Флм. 1:13-14). Наконец, А. Швейцер пишет: «чтобы Филимон мог сразу же принять раба со всей благосклонностью, Павел заявляет, что готов возместить причиненный его бегством материальный ущерб <…> хотя и замечает, что, собственно говоря, не видит в этом необходимости, так как Филимон должен ему гораздо больше: ведь он обязан Павлу блаженством, обретенным благодаря обращению. Павел, однако, прощает ему этот долг» (Флм. 1:17-21). Немецкий исследователь сполна оценивает «последний тонкий ход» апостола, интерпретируя надежду Павла по молитве Филимона и тех, кто с ним, вскоре выйти на свободу, как некий психологический прием (Флм.22)[[167]](#footnote-166). С трактовкой А. Швейцера согласуются наблюдения Дж. Нордлинга относительно оговорок и мягких формулировок, которые выбирает Павел, действующий согласно Евангелию, а не Закону:

- «Прошу [παρακαλῶ] тебя о [περί] сыне моем» (ст. 10).

- «Я возвращаю [ἀνέπεμψα] его [Онисима]» (ст. 11б)

- «Если же он чем обидел [ἠδίκησεν] тебя или должен [ὀφείλει] (ст. 18а).

- «Он был некогда негоден [ἄχρηστον] для тебя (ст. 11а).[[168]](#footnote-167)

Филимон, по мысли Павла, должен действовать добровольно, исходя из жертвенной любви Христа.

Нам кажется очень емкой эта характеристика, позволяющая увидеть послание к Филимону в свете личности Павла и в свете его христологического мировоззрения. Уже начало послания многое говорит о личности Павла. В нем Павел дает себе несколько характеристик. Во-первых, Павел начинает письмо, говоря о себе как об узнике, совершенно не обязательно прочитывать исключительно через призму исторической фактологии. Есть еще две возможности прочитать смыслы, вкладываемые апостолом. Во-первых, Павел подчеркивает, что он находится в тюрьме в связи и ради проповеди Евангелия. Во-вторых, он – является узником Иисуса Христа, наивысшего Бога, Господа, силы и власти[[169]](#footnote-168). В середине послания, как указывает А. Деко, мы слышим тяжкий стон апостола: «...я, Павел старец...» (Флм 1:9)[[170]](#footnote-169). Павел апеллирует даже не столько к своему апостольскому авторитету, сколько к своей роли в отношениях с Филимоном. И это весьма показательно!

Продолжая совершенно неявный, на беглый взгляд, разговор о новых семейных отношениях, складывающихся внутри христианских общин, Павел вновь подталкивает Филимона понять, что в ней не может быть ни рабов, ни господ. Прежние отношения уступают место новым, близким отношениям между членами одной, общей семьи. Нам очевидно, что именно с этой целью, Павел называет себя старцем, старейшиной и заключённым (πρεσβευτής και δέσμιος), как весьма справедливо отмечает А. С. Десницкий «сочетая самое почетное наименование с самым презренным»[[171]](#footnote-170). Апостол мягко, но твёрдо понуждает Филимона принять эту новую реальность, очевидно опираясь на завет Спасителя: «Многие же будут первые последними, и последние первыми.» (Мф.19:30)

## Заключение

А. Швейцер пишет, что Павел благодаря «своей духовности он и в рамках эсхатологии остается свободным человеком; это ограничение не лишает его присущей ему естественной человечности, которая становится лишь более глубокой. <…> Этика является для него необходимым внешним проявлением перенесения из земного мира в сверх земной, которое уже сейчас совершается в бытии во Христе. <…> Это и есть идеал этики Павла: жить, устремляя взор к вечности и в то же время оставаясь на твердой почве реальности. Энтузиастическому пониманию добра он придает практическую направленность, не лишая его этим ни оригинальности, ни силы».[[172]](#footnote-171)

Продолжая эту мысль, что, на наш взгляд, в центре послания действительно лежит переживание Павла накануне эсхатологических потрясений. Обращение самого апостола настолько потрясло его, что он вслед за своими единоверцами ожидает скорого пришествия Царства Божьего и потому не сидит сложа руки, посвятив свою жизнь проповеди Евангелия, суть которого, на его взгляд, заключается не в сложных теологических построениях, но в проповеди простых вещей, которым учил сам Христос. Любовь к ближнему, очевидно, первейшая обязанность христианина, которая должна не дискутироваться, а реализовываться на практике. Поэтому встреченный Павлом в заключении беглый раб Онисим заслуживает самой искренней заботы и любви апостола. Равно как и возвращение Онисима к хозяину является испытанием для христианской любви последнего. Все в Церкви теперь устроено иначе чем в греховном мире, и людей объединяют иные социальные отношения, чуждые миру. Они и являются прообразом тех отношений, которые будут в Царстве Божием.

Заметим, что как мы показали выше, такая интерпретация послания является хотя и традиционной, но далеко не единственной. Тем не менее, наша точка зрения, базируется на весьма прочных и, как представляется доказанных основаниях. Во-первых, мы исходим из того, что существующий набор источников достаточно точно передает нам сам текст оригинального послания, этот текст аутентичен и принадлежит апостолу Павлу; во-вторых, Послание составлено в том регионе, где и происходят описываемые события, то есть Павел говорит не о каких-то абстрактных вещах, а обращается с конкретным прошением к Филимону по вполне конкретному поводу; в-третьих, повод этот не является малозначимым — речь идет не только об освобождении одного беглого раба, но по сути призывает практически придерживаться евангельского учения целую домашнюю церковь Филимона; в-четвертых, сама структура послания позволяет именно так понимать смысл и содержание текста; в-пятых, язык и риторические фигуры, используемые апостолом также свидетельствуют, что именно в этом заключалась цель написания послания.

Эта мысль вполне созвучна высказанной во Втором послании к коринфянам утверждении Павла, что Бог любит «доброхотно дающего», того, кто отдает «не с огорчением» (2 Кор. 9:7). «Благотворитель ли, [благотвори] с радушием», как сказано в Рим. 12:8, потому что Бог не смотрит на тех, кто жертвует с огорчением и сожалением.

Его совет Филимону и Онисиму ясно выражает двум бывшим соратникам прощение грехов в Иисусе Христе. Павел предлагает преодолеть социальную ситуацию, заменив социальную иерархию на принципиальное равенство христиан друг перед другом. Другим важнейшим содержанием является идея святого служения, которое вместо Христа несли на себе апостолы, и призвание христианина (*vocatio*).

Это послание призывает всех членов Тела Христова к жизни преданного служения по «благодати Господа нашего Иисуса Христа» (ст. 25). После примирения (ст. 15б), Павлу очень хотелось, чтобы Филимон отправил Онисима назад «послужить» Павлу вместо самого Филимона (ἵνα ὑπὲρ σοῡ μοι διακονῇ, ст. 13б).

# Список источников и литературы

**Рукописи**

1. Brief eines Diakones an zwei λειτουργοῦντες. URL: http://papyri.info/ddbdp/chr.wilck;;420 (дата обращения 05.04.2021)
2. BGU 1.37. URL: <http://papyri.info/ddbdp/bgu;1;37>
3. P61. URL: <https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_P61>
4. P.Giss. 1.54. URL: http://papyri.info/ddbdp/p.giss.apoll;;12
5. P.Mich. 3.173. URL: http://www.papyri.info/ddbdp/p.mich;9;550

**Опубликованные источники**

1. Biblia Sacra Vulgata / R. Weber; Editio quinta. Stuttgart: GBS, 1994. — Библия. Книги Священного Писания, Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское библейское общество, 2000. — 1380 c.
2. Eusebii Pamphili historia ecclesiastica libri decem / Ed. E. Burton. Oxonii: E. Typ. Acad, 1845. — Евсевий Памфил. Церковная история / Коммент. и прим. С. Л. Кравца. — М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. — 448 с.
3. Hieronimus. Epistulae / Ed. I. Hilberg. Vol. 1–3. Vienne: Austrian Academy of Sciences Press, 1996. 714 p.; 516 p.; 368 p.
4. Hieronymus, Commentarii, in Epistolam ad Philemonem, URL: http://monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Hieronymus&rumpfid=Hieronymus,%20Commentarii,%20in%20Epistolam%20ad%20Philemonem&level=&domain=&links=&inframe=1
5. Plinius Caecilius Secundus Minor, Gaius. Letters. Texte etabli et trad. par A.-M. Guillemin (текст паралл. на лат. и фр. языках). Vol. I-IV. Paris, 1967-1989. — Письма Плиния Младшего / Пер. с лат. А. И. Доватура, М. Е. Сергеенко и др.; Изд. 2-е. М., 1984.
6. Tertullian. Opera / Hrsg. A. Reifersched, G. Wissowa et al. Bd. I–IV. Vienna: Tempsky, 1890–1957. — Тертуллиан К. С. Ф. Избранные сочинения / Под ред. А. А. Столярова. М.: Прогресс-Культура, 1994. — 448 с.
7. The Complete Text of the Earliest New Testament Manuscripts / Ed. by Ph. Comfort. Grand Rapids: Baker Pub Group, 1999. 652 p.
8. The Greek New Testament. Fourth Revised Edition / Βy А. Kurt et al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft and the United Bible Societies, 1993.

**Литература**

1. Arzt-Grabner P.Philemonbrief // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex). Neutestamentlicher Teil / Hrsg. von S. Alkier. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009. S. 1-6.
2. Barclay J. M. G. Colossians and Philemon. — London: T&T Clark Study Guides, 2004. — 132 p.
3. Barclay M. G. Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership // New Testament Studies. 1991. Vol. 37. Iss. 2. P. 161-186.
4. Barrow R. H. Slavery in the Roman Empire. By R. H. Barrow. — London: Methuen, 1928. — 275 p.
5. Barth M., Blanke H. The Letter to Philemon. — Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans-Lightning Source, 2000. — 588 p.
6. Baur F. C. Paul the Apostle of Jesus Christ: His Life and Works, His Epistles and Teachings / Trans. from Germ. — Peabody: Hendrickson Pub, 2003. — 752 p.
7. Beavis M. A. The First Christian Slave: Onesimus in Context. — Eugene: Cascade, 2021. — 136 p.
8. Beutler J. αδελφος, adelphos, brother // Exegetical Dictionary of the New Testament / Ed. H. Balz, G. Schneider. Grand Rapis: Eerdmans, 1990. P. 1-30.
9. Breck J. Biblical Chiasmus: Exploring Structure for Meaning // BTB. 1987. Vol. 17. P. 70-74.
10. Brockmeyer N. Antike Sklaverei. — Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979. — 392 S.
11. Brunt P. Italian Manpower 225 B.C.-A.D. 14. — Oxford: The Clarendon Press, 1971. — 771 p.
12. Burkitt F. C. The Gospel History and its Transmission. — Edinburg: T. et T. Clark, 1907. — 401 p.
13. Callahan A. D. Embassy of Onesimus. The Letter of Paul to Philemon. —Valley Forge: Trinity Press International, 1997. — 107 p.
14. Campenhausen H., von. Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries / Transl. to Eng. by J. A. Baker. —Stanford: Black, 1969. — 308 p.
15. Church F. F. Rhetorical structure and design in Paul’s Letter to Philemon // Harvard Theological Review. 1978. Vol. 71(1/2). P. 17–33.
16. Dodd C. H. The Mind of Paul: Change and Development // BFRL. 1934. Vol. 18. N 1. P. 69-110.
17. Doty W. G. Letters in Primitive Christianity. — Philadelphia: Fortress Press, 1973. — 96 p.
18. Duncan G. S. St. Paul's Ephesian ministry: a reconstruction with special reference to the Ephesian origin of the imprisonment epistles. — London: Hodder and Stoughton, 1929. — 317 p.
19. Dunn J. D. G. The Epistles to the Colossians and to Philemon. — Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 1996). — 415 p.
20. Eckey W. Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar. — Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006. — 242 S.
21. Elliott S. S. Thanks, but no thanks: Tact, persuasion, and the negotiation of power in Paul’s Letter to Philemon // New Testament Studies. 2011. Vol. 57(1). P. 51–64.
22. Ellis E. E. The Making of the New Testament Documents. — Leiden: Brill, 1999. — 540 p.
23. Fitzmyer J. A. The Letter to Philemon. —Yale: Yale University Press, 2000. —138 p.
24. Frilingos C. For my child, Onesimus”: Paul and domestic power in Philemon’ // Journal of Biblical Literature. 2000. Vol. 119(1). P. 91–104.
25. Frilingos Ch. «For My Child, Onesimus»: Paul and Domestic Power in Philemon // JBL. 2009. Ν 119. Р. 91-104.
26. Gnilka J. Der Brief an Philemon. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd 10/4. — Freiburg/B: Herder, 1992. — 95 p.
27. Goodspeed E. J. The Meaning of Ephesians. — Chicago: Chicago University Press, 1933. — 178 p.
28. Heil J. P. The Chiastic Structure and Meaning of Paul's Letter to Philemon // Biblica. 2001. Vol. 82. No. 2. P. 178-206.
29. Kea P. V. Paul’s Letter to Philemon: A short analysis of its values // Perspectives in Religious Studies. 1996. Vol. 23(2). P. 223–232.
30. Knox Jh. Philemon among the Letters of Paul: a new view of its place and importance. — Chicago: Abingdon Press, 1935. — 110 p.
31. Kritzinger J. P. K. Teaching and illustrating the exegetical method of St Jerome: Letter 21 as a case study. URL://http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S2305-08532019000200001 (дата обращения: 08.03.2021)
32. Lampe P. Keine “Sklavenflucht” des Onesimus’ // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1985. Vol. 76 (1–2). P. 135–137.
33. Lightfoot J. B. St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon. Grand Rapid, 1959. URL: https://www.gutenberg.org/files/50857/50857-h/50857-h.htm
34. Lohse Е. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. By Eduard Lohse. — Fortress Press: Philadelphia, 1971. — 240 p.
35. Man R. E. The Value of Chiasm for New Testament Interpretation // BSac. 1984. Vol. 141. 146-157.
36. Mandac M. Poslanica Filemonu u Jeronimovu tumačenju // Služba Božja: Liturgijsko-pastoralna revija. 1995. Vol. 35. N 3-4. S. 179-210.
37. Mayerhoff E. T. Der Brief an die Colosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der drei Pastoralbriefe kritisch geprüft. — Berlin: Kessinger Publishing, 1838. — 176 p.
38. Μetzger B. M. Manuscripts of the Greek Bible : An Introduction to Paleography. Oxford: Oxford University Press, 1981. 160 p.
39. Migliazza B. L. Text Analysis Observat Philemon Using Fleming's Stratificational Model // Notes. 1988. Vol. 2. P. 36-48.
40. Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. —Cambridge: Cambridge University Press, 2011. — 188 p.
41. Nobel L. Paul, Onésime et Philémon, maitres et esclaves libres: Approche exégétique, historique et socioculturelle de l’esclavage à l’époque de Saint Paul. — Fribourg: Editions universitaires europeennes, 2010. — 228 p.
42. Nordling J. G. Philemon. Concordia Commentary. — Saint Louis, MO: Concordia Pub. House, 2004. — 379 p.
43. Nottingham E. G. The interrelationship of genre and rhetoric in the Letter to Philemon. — Portland: Multnomah Graduate School of Ministry, 1991. — 258 p.
44. Ollrog W.-H. Paulus und seine Mitarbeiter: Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission. — Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1979. — 480 S.
45. Patterson O. Slavery and Social Death. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982. — 527 p.
46. Pauline Christianity. A Classified Bibliography. URL: <http://imp.lss.wisc.edu/~rltroxel/Paul/bibliog.html>
47. Percy E. Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe. — Lund: C. W. K. Gleerup, 1946. — 517 S.
48. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World. — Philadelphia: Fortress Press, 1985. — 320 p.
49. Rupprecht A. «Slave, Slavery» // The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible / Ed. Merrill C. Tenney. Grand Rapids: Zondervan, 1977. Vol. 5. P. 459.
50. Russell D. M. The strategy of a first-century appeals letter: A discourse reading of Paul’s Epistle to Philemon // Journal of Translation and Textlinguistics. 1998. Vol. 11. P. 1–25.
51. Schulz S. Gott ist kein Sklavenhalter. Die Geschichte einer verspäteten Revolution. — Zürich: Flamberg-Verlag; Hamburg: Furche-Verlag, 1972. — 248 S.
52. Seesengood R. P. Philemon: An Introduction and Study Guide. —London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney: BLOOMSBURY T&T CLARK, 2017. — 512 р.
53. Sindoro Е., Santoso A. Onesimus As Intellectual Actor of the Letter to Philemon: The Letter to Philemon in Postcolonial Perspective. — S. l.: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2018. — 108 p.
54. Snyman A. H. Persuasion in Paul’s letter to Philemon // Acta Patristica et Byzantina. 2009. Vol. 20. P. 178–193.
55. Stock A. Chiastic Awareness and Education in Antiquity // Biblical Theology Bulletin. 1984. Vol. 14. P. 23-27.
56. Stuhlmacher Р. Der Brief an Philemon. — Zürich: Benziger, 1975. — 75 S.
57. Summey J. L. Paul. URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393361/obo-9780195393361-0046.xml#obo-9780195393361-0046-bibItem-0001>
58. The Expositor's Bible commentary : with the New International Version of the Holy Bible. Vol. 8, Matthew, Mark, Luke / Ed. by F. E. Gaebelein. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984. 1068 p.
59. The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible. URL: http://www.oxfordbiblicalstudies.com/article/opr/t280/e8
60. Tolmie F. D. Die resepsie van retoriese momente van die Filemonbrief deur Patristiese eksegete // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2016. DOI: https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3276
61. Tolmie D. F. Die retoriese analise van die Brief an Filemon in die lig van Johannes Chrysostomus se homilieё οοr die brief // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2014. P. 1–8. DOI: https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3276
62. Tolmie D. F. How Onesimus Was Heard - Eventually. Some Insights From The History Of Interpretation Of Paul's Letter To Philemon // Acta theologica. 2019. VOl. 39. N 27. URL: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S1015-87582019000200007 (30. 05. 2020)
63. Wansink C. S. Chained in Christ. The Experience Paul's Imprisonments. —Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996. — 239 p.
64. Weima, J. A. D. Paul’s persuasive prose: An epistolary analysis of the Letter to Philemon // Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter / Ed. By D.F. Tolmie & A. Friedl. Berlin; New York: De Gruyte, 2010. P. 29–60.
65. Wendland E. “You will do even more than I say”: On the rhetorical function of stylistic form in the letter to Philemon // Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter / Ed. By D.F. Tolmie & A. Friedl. Berlin; New York: De Gruyte, 2010. P. 79–112.
66. White J. L. The Structural Analysis of Philemon: A Point of Departure in the Formal Analysis of the Pauline Letter // SBL. 1971. SP 1. P. 1-47.
67. Williams D. K. “No Longer as a Slave”: Reading the Interpretation History of Paul’s Epistle to Philemon // Onesimus Our Brother: Reading Religion, Race, and Culture in Philemon / Ed. by M. V. Johnson, J. A. Noel, D. K. Williams. Minneapolis: Fortress Press, 2012. P. 11–45.
68. Winter C. S. Paul's Letter to Philemon // New Testament Studies. 1987. Vol. 33. N 1. P. 1–15.
69. Басле М. Ф. Апостол Павел. — Ростов-на-Дону: «Феникс», 1999. — 480 с.
70. Бультман Р. Избранное - Вера и понимание. Том I—II / Пер. с нем. —М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. — 752 с.
71. Волчков А. Раннехристианская община в античном полисе. — М.: Издательский дом «Познание», 2019. — 256 c.
72. Деко А. Апостол Павел / Пер. с фр. И. И. Челышевой; Вступ. слово В. Я. Курбатова. — М.: Молодая гвардия, 2005. — 255 с.
73. Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. — 415 с.
74. Десницкий А. С. Метафоры власти и власть метафор у апостола Павла // Ориенталистика. 2018. Вып. 1(1). С. 115–126.
75. Жебелев С. А. Апостол Павел и его послания. — Петроград: Огни, 1922. — 197 с.
76. Казинов В. А. К вопросу об использовании апостолом Павлом секретарской помощи при написании посланий // Труды коломенской духовной семинарии. 2019. Вып. 13. С. 76-97.
77. Каргальцев А. В. Жизнь и экклесиологические взгляды Тертуллиана // Проблемы истории, филологии, культуры. 2012. Вып. 2(44). С. 48-57.
78. Каргальцев А.В. Епископские выборы в римской Северной Африке III в. по посланиям Киприана Карфагенского // Мнемон. 2011. Вып. 10. С. 393–406.
79. Левинская И. А. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. — СПб: Logos, 2000. — 352 с.
80. Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 1-7111. Историко-филологический комментарий. — М.: Библейско-Богословский Институт, 1999. — 312 с
81. Лозе Э. Павел. Биография. — М.: ББИ, 2010. — 368 с.
82. Мецгер Б. М., Эрман Б. Д. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала / Пер. с англ. Д. Браткина; 2-е изд. М.: Издательство ББИ, 2013. 425 с.
83. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону / Пер. П. Ласточкин. М.: Всемирный Библейский Переводческий Центр, 1998. 201 с. URL: file:///F:/Software/Desktop/ConcordiaCommentaryPhilemD%20(1).pdf
84. Олбрайт О. Послание к колоссянам… S. l., 2007. URL://http://www.biblecourses.com/Russian/ru\_lessons/RU\_200704\_01.pdf
85. Покровский И.А. История римского права. URL: https://civil.consultant.ru/elib/books/25/page\_34.html
86. Учебная Библия А. МакАртура. URL: https://bible.by/macarthur-bible/64/1/
87. Швейцер А. Жизнь и мысли / Сост., пер. с нем., послесл., примеч. и ук-ли А. Л. Чернявского. — М.: Республика, 1996. — 528 с.
88. Швейцер А. Мистика апостола Павла // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. М.: Российская политическая энциклопедия, 2006. С. 302-304.
89. Янин Е. А. Авторство Павлова корпуса: церковное предание и современная библейская критика // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 379-385.
1. Согласно оксфордской библейской энциклопедии, «the most intimate of all Paul’s letters». The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible. URL: http://www.oxfordbiblicalstudies.com/article/opr/t280/e8 [↑](#footnote-ref-0)
2. Наиболее существенной отечественной работой, по-прежнему, остаются научно-популярная монография С. А. Жебелева «Апостол Павел и его послания» 1922 г. Однако «Послание к Филимону» он рассматривает только в аспекте проблемы авторства. Аналогично не удостаивается послание внимание в современных отечественных статьях. [↑](#footnote-ref-1)
3. См. таблицу разночтений: <https://www.biblequery.org/phmMss.html> (30.05.2021). Также: The Greek New Testament. Fourth Revised Edition / Βy А. Kurt et al. Stuttgart, 1993. [↑](#footnote-ref-2)
4. Knox J. Philemon Among the Letters of Paul. London, 1935. [↑](#footnote-ref-3)
5. Dodd C. H. The Mind of Paul: Change and Development // BFRL. 1934. Vol. 18. N 1. P. 69-110. [↑](#footnote-ref-4)
6. Duncan G. S. St. Paul's Ephesian ministry: a reconstruction with special reference to the Ephesian origin of the imprisonment epistles. — London: Hodder and Stoughton, 1929. [↑](#footnote-ref-5)
7. Arzt-Grabner P.Philemonbrief // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex). Neutestamentlicher Teil / Hrsg. von S. Alkier. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009. S. 1-6. [↑](#footnote-ref-6)
8. Dunn J. D. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. The New International Greek Testament Commentary. Carlisle, Penn., 1996. [↑](#footnote-ref-7)
9. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World. Philadelphia, 1985. [↑](#footnote-ref-8)
10. Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. Cambridge, 2011. [↑](#footnote-ref-9)
11. Elliott S. S. Thanks, but no thanks: Tact, persuasion, and the negotiation of power in Paul’s Letter to Philemon // New Testament Studies. 2011. Vol. 57(1). P. 51–64. [↑](#footnote-ref-10)
12. Heil J. P. The Chiastic Structure and Meaning of Paul's Letter to Philemon // Biblica. 2001. Vol. 82. No. 2. P. 178-206. [↑](#footnote-ref-11)
13. Tolmie F. D. Die resepsie van retoriese momente van die Filemonbrief deur Patristiese eksegete // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2016. Vol. 72. N 4. P. 1–8; Tomie D. F. Die retoriese analise van die Brief an Filemon in die lig van Johannes Chrysostomus se homilieë oor dié brief // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2014. Vol. 70. N 1. P. 1–8. [↑](#footnote-ref-12)
14. Plinius Caecilius Secundus Minor, Gaius. Letters. Texte etabli et trad. par A.-M. Guillemin (текст паралл. на лат. и фр. языках). Vol. I-IV. Paris, 1967-1989; Письма Плиния Младшего / Пер. с лат. А. И. Доватура, М. Е. Сергеенко и др.; Изд. 2-е. М., 1984. [↑](#footnote-ref-13)
15. Brief eines Diakones an zwei λειτουργοῦντες. URL: http://papyri.info/ddbdp/chr.wilck;;420 (дата обращения 05.04.2021); BGU 1.37. URL: <http://papyri.info/ddbdp/bgu;1;37>; P61. URL: <https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_P61>; P.Giss. 1.54. URL: <http://papyri.info/ddbdp/p.giss.apoll;;12>; P.Mich. 3.173. URL: http://www.papyri.info/ddbdp/p.mich;9;550. [↑](#footnote-ref-14)
16. Arzt-Grabner P.Philemonbrief // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex). Neutestamentlicher Teil / Hrsg. von S. Alkier. Stuttgart. S. 1-6. [↑](#footnote-ref-15)
17. Nordling J. G. Philemon. St. Louis, Mo., 2004. Существует перевод основного текста на русский язык, к сожалению, с опущенным академическим аппаратом: Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону / Пер. П. Ласточкин. М., 1998. [↑](#footnote-ref-16)
18. Ссылки на историографию см.: The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible. URL: http://www.oxfordbiblicalstudies.com/article/opr/t280/e8; Учебная Библия А. МакАртура. URL: <https://bible.by/macarthur-bible/64/1/>; Lohse Е. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. Fortress Press, 1971. [↑](#footnote-ref-17)
19. См.: Barrow R. H. Slavery in the Roman Empire. London, 1928; Покровский И. А. История римского права. URL: <https://civil.consultant.ru/elib/books/25/page_34.html>; Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы I-VIII: Историко-филологический комментарий. М., 1999; Левинская И. А. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000; Волчков А. Раннехристианская община в античном полисе. М., 2019; Каргальцев А. В. Жизнь и экклесиологические взгляды Тертуллиана // Проблемы истории, филологии, культуры. 2012. Вып. 2(44). С. 48-57. [↑](#footnote-ref-18)
20. Характеристику основных направлений историографии см.: Summey J. L. Paul. URL: https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393361/obo-9780195393361-0046.xml#obo-9780195393361-0046-bibItem-0001 [↑](#footnote-ref-19)
21. Baur F. C. Paul, the Apostle of Jesus Christ: His Life and Works, His Epistles and Teachings / Trans. by A. Menzies. 2 vols. Peabody, 2003. [↑](#footnote-ref-20)
22. Bruce F. F. Paul, Apostle of the Heart Set Free. Grand Rapids, 2000. [↑](#footnote-ref-21)
23. Deissmann A. Paul, a Study in Social and Religious History / Trans. by W. E. Wilson. 2d ed. Gloucester, 1972. [↑](#footnote-ref-22)
24. Segal A. F. Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee. New Haven, 1990; Boyarin D. A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity. Berkeley, 1994. [↑](#footnote-ref-23)
25. Лозе Э. Павел. Биография. М., 2010; Деко А. Апостол Павел / Пер. с фр. И. И. Челышевой; Вступ. слово В. Я. Курбатова. М., 2005; Басле М.-Ф. Апостол Павел. Ростов-на-Дону, 1999. [↑](#footnote-ref-24)
26. ##  Бультман Р. Избранное. Вера и понимание. Том I—II / Пер. с нем. М., 2004.

 [↑](#footnote-ref-25)
27. Швейцер А. Мистика апостола Павла // Жизнь и мысли. С. 177–481. [↑](#footnote-ref-26)
28. Sindoro Е., Santoso A. Onesimus as Intellectual Actor of the Letter to Philemon: The Letter to Philemon in Postcolonial Perspective. S. l., 2018. P. 7. [↑](#footnote-ref-27)
29. Изображение папируса см.: http://www.csntm.org/Manuscript/View/GA\_P87. [↑](#footnote-ref-28)
30. Изображение папируса см.: http://www.csntm.org/Manuscript/View/GA\_P61. [↑](#footnote-ref-29)
31. Barth M., Blanke H. The Letter to Philemon. Grand Rapids, 2000. P. 104. [↑](#footnote-ref-30)
32. Sindoro Е., Santoso A. Onesimus as Intellectual Actor… P. 8. [↑](#footnote-ref-31)
33. О проблеме см.: Мецгер Б. М., Эрман Б. Д. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала / Пер. с англ. Д. Браткина; 2-е изд. М., 2013. Также: Μetzger B. M. Manuscripts of the Greek Bible : An Introduction to Paleography. Oxford, 1981; The Expositor's Bible commentary : with the New International Version of the Holy Bible. Vol. 8, Matthew, Mark, Luke / Ed. by F. E. Gaebelein. Grand Rapids, 1984; The Complete Text of the Earliest New Testament Manuscripts / Ed. by Ph. Comfort. Grand Rapids, 1999. [↑](#footnote-ref-32)
34. Barth M., Blanke H. The Letter to Philemon. P. 105. [↑](#footnote-ref-33)
35. Barth M., Blanke H. The Letter to Philemon. P. 105. [↑](#footnote-ref-34)
36. Barth M., Blanke H. The Letter to Philemon. P. 105. [↑](#footnote-ref-35)
37. Williams D. K. “No Longer as a Slave”: Reading the Interpretation History of Paul’s Epistle to Philemon // Onesimus Our Brother: Reading Religion, Race, and Culture in Philemon / Ed. by M. V. Johnson, J. A. Noel, D. K. Williams. Minneapolis, 2012. P. 16. [↑](#footnote-ref-36)
38. Lightfoot J. B. St. Paul’s Epistles to the Colossians and to Philemon. London, 1892. P. 316. [↑](#footnote-ref-37)
39. Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. С. 121. [↑](#footnote-ref-38)
40. Mandac M. Poslanica Filemonu u Jeronimovu tumačenju // Služba Božja: Liturgijsko-pastoralna revija. 1995. Vol. 35. N 3-4. S. 181. [↑](#footnote-ref-39)
41. Kritzinger J. P. K. Teaching and illustrating the exegetical method of St Jerome: Letter 21 as a case study URL://http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S2305-08532019000200001 (дата обращения: 08.03.2021) [↑](#footnote-ref-40)
42. Seesengood R. P. Philemon: An Introduction and Study Guide. London; Oxford; New York; New Delhi; Sydney, 2017. P. 79. [↑](#footnote-ref-41)
43. Подробнее см.: Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 6. [↑](#footnote-ref-42)
44. [Павел также написал] из расположения и любви одно к Филимонy, одно к Титy и два к Тимофею; и все они пpизнаны священными по оценке вселенской Цеpкви для pегyлиpования церковной дисциплины. [↑](#footnote-ref-43)
45. Lohse Е. A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon. Philadelphia, 1971. P. 188; Williams D. K. “No Longer as a Slave”… P. 16. [↑](#footnote-ref-44)
46. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 6. [↑](#footnote-ref-45)
47. Учебная Библия А. МакАртура. URL: https://bible.by/macarthur-bible/64/1/ [↑](#footnote-ref-46)
48. Lightfoot J. B. St. Paul’s Epistles… P. 315. [↑](#footnote-ref-47)
49. Tolmie F. D. Die resepsie van retoriese momente van die Filemonbrief deur Patristiese eksegete // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2016. P. 1. Также см.: Tomie D. F. Die retoriese analise van die Brief an Filemon in die lig van Johannes Chrysostomus se homilieё οοr die brief // HTS Teologiese Studies/Theological Studies. 2014. P. 1–8. [↑](#footnote-ref-48)
50. Mayerhoff E. T. Der Brief an die Colosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der drei Pastoralbriefe kritisch geprüft. Berlin, 1838. S. 72–77. [↑](#footnote-ref-49)
51. Baur F. C. Paul the Apostle of Jesus Christ: His Life and Works, His Epistles and Teachings / Trans. from Germ. Peabody, 2003. P. 258–259. [↑](#footnote-ref-50)
52. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 7. [↑](#footnote-ref-51)
53. Подробнее см.: Percy E. Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe. Lund, 1946. S. 6. [↑](#footnote-ref-52)
54. Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. Cambridge, 2011. [↑](#footnote-ref-53)
55. Подробнее см.: Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. Р. 13–21. [↑](#footnote-ref-54)
56. The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible. URL: http://www.oxfordbiblicalstudies.com/article/opr/t280/e8 [↑](#footnote-ref-55)
57. Учебная Библия А. МакАртура. URL: https://bible.by/macarthur-bible/64/1/ [↑](#footnote-ref-56)
58. Williams D. K. “No Longer as a Slave”… P. 12. [↑](#footnote-ref-57)
59. Church F. F. Rhetorical structure and design in Paul’s Letter to Philemon // Harvard Theological Review. 1978. Vol. 71(1/2). P. 17–33. [↑](#footnote-ref-58)
60. Nottingham E. G. The interrelationship of genre and rhetoric in the Letter to Philemon. Portland, 1991; Weima, J. A. D. Paul’s persuasive prose: An epistolary analysis of the Letter to Philemon // Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter / Ed. By D.F. Tolmie & A. Friedl. Berlin, 2010. P. 29–60. [↑](#footnote-ref-59)
61. Kea P. V. Paul’s Letter to Philemon: A short analysis of its values // Perspectives in Religious Studies. 1996. Vol. 23(2). P. 223–232. [↑](#footnote-ref-60)
62. Barclay J. M. G. Colossians and Philemon. London, 2004. [↑](#footnote-ref-61)
63. Russell D. M. The strategy of a first-century appeals letter: A discourse reading of Paul’s Epistle to Philemon // Journal of Translation and Textlinguistics. 1998. Vol. 11. P. 1–25. [↑](#footnote-ref-62)
64. Snyman A. H. Persuasion in Paul’s letter to Philemon // Acta Patristica et Byzantina. 2009. Vol. 20. P. 178–193. [↑](#footnote-ref-63)
65. Wendland E. “You will do even more than I say”: On the rhetorical function of stylistic form in the letter to Philemon // Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter / Ed. By D. F. Tolmie & A. Friedl. Berlin, 2010. P. 79–112. [↑](#footnote-ref-64)
66. Elliott S.S. Thanks, but no thanks: Tact, persuasion, and the negotiation of power in Paul’s Letter to Philemon // New Testament Studies. 2011. Vol. 57(1). P. 51–644; Frilingos C. For my child, Onesimus”: Paul and domestic power in Philemon’ // Journal of Biblical Literature. 2000. Vol. 119(1). P. 91–104. [↑](#footnote-ref-65)
67. Lampe P. Keine “Sklavenflucht” des Onesimus // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1985. Vol. 76 (1–2). P. 135–137. [↑](#footnote-ref-66)
68. Nordling J. G. Philemon. Concordia Commentary. St. Louis, Mo., 2004; Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. [↑](#footnote-ref-67)
69. Williams D. K. “No Longer as a Slave”… P. 12. [↑](#footnote-ref-68)
70. Как отмечает современный исследователь Ранней Церкви А. В. Каргальцев, политической программой Киприана Карфагенского создание системы так называемого «монархического епископата», то есть возвышение и епископов и концентрация в их руках всей власти в Церкви, что хотя и делалось с традиционной отсылкой к апостольской традиции, в корне противоречило ей: Каргальцев А.В.  Епископские выборы в римской Северной Африке III в. по посланиям Киприана Карфагенского // Мнемон. 2011. Вып. 10. С. 397–398. [↑](#footnote-ref-69)
71. Традиция отождествляет Онисима из посланий Павла к Филимону и колоссянам и Онисима — третьего епископа Византия, а позднее Эфеса. Актуальную дискуссию о правомерности такого отождествления см.: Beavis M. A. The First Christian Slave: Onesimus in Context. Eugene, 2021. P. 89. [↑](#footnote-ref-70)
72. Lampe Р. ‘Keine “Sklavenflucht” des Onesimus // ZNW. 1985. Bd 76. S. 135-37. [↑](#footnote-ref-71)
73. Callahan A. D. Embassy of Onesimus. The Letter of Paul to Philemon. Valley Forge, 1997. [↑](#footnote-ref-72)
74. Knox Jh. Philemon Among the Letters of Paul: A New View of its Place and Importance: Diss. Chicago, 1935. [↑](#footnote-ref-73)
75. Текст папируса и информацию о нем см.: <http://papyri.info/ddbdp/chr.wilck;;420> (дата обращения 05.04.2021) [↑](#footnote-ref-74)
76. Goodspeed E. G. The Meaning of Ephesians. Chicago, 1933. P. 8. [↑](#footnote-ref-75)
77. Winter S. C. Paul's Letter to Philemon  // *New Testament Studies.* 1987. Vol.33. P. 1-15.  [↑](#footnote-ref-76)
78. Здесь и далееобзор полемики по: Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 9–15. [↑](#footnote-ref-77)
79. См.: Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 12–13. [↑](#footnote-ref-78)
80. Winter S. C. Paul's Letter to Philemon  // New Testament Studies. 1987. Vol.33. P. 1-15. Взгляды С. К. Уинтера также проанализированы в: Tolmie D. F. How Onesimus Was Heard - Eventually. Some Insights From The History Of Interpretation Of Paul's Letter To Philemon // Acta theologica. 2019. VOl. 39. N 27. URL: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S1015-87582019000200007 (30. 05. 2020) [↑](#footnote-ref-79)
81. Arzt-Grabner P. Philemonbrief. [↑](#footnote-ref-80)
82. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 10-11. [↑](#footnote-ref-81)
83. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 14. [↑](#footnote-ref-82)
84. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 15. [↑](#footnote-ref-83)
85. Winter C. S. Paul's Letter to Philemon // New Testament Studies. 1987. Vol. 33. N 1. P. 1–15. [↑](#footnote-ref-84)
86. За Рим и Эфес: Dunn J. D. D. The Epistles to the Colossians… P. 307–308. Не отражая всего содержания дискуссии относительно места заключения Павла, отметим, что, на наш взгляд, само сужение мест заключения до нескольких городов представляется умозрительным, и не имея сколь-нибудь подробной биографии апостола, мы, тем не менее, не можем и отрицать его заключения под стражу в других городах по ходу миссионерских путешествий. [↑](#footnote-ref-85)
87. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 7. [↑](#footnote-ref-86)
88. См.: Burkitt F. C. The Gospel History and its Transmission. Edinburg, 1907. [↑](#footnote-ref-87)
89. Hieronymus, Commentarii, in Epistolam ad Philemonem, I; 7, 10-13, 39, 52, 75, 77. [↑](#footnote-ref-88)
90. Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. P. 18. [↑](#footnote-ref-89)
91. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 9. [↑](#footnote-ref-90)
92. См.: Олбрайт О. Послание к колоссянам… S. l., 2007. URL://http://www.biblecourses.com/Russian/ru\_lessons/RU\_200704\_01.pdf (дата обращения 07.04.2021); Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. P. 22. [↑](#footnote-ref-91)
93. Версию о римском происхождении послания, в частности, отстаивает и Ч.Х. Додд: Dodd C. H. The Mind of Paul: Change and Development // BFRL. 1934. Vol. 18. N 1. P. 83. [↑](#footnote-ref-92)
94. Ellis E. E. The Making of the New Testament Documents. Leiden, 1999. Библейскую интрепретацию см.: Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. P. 22. [↑](#footnote-ref-93)
95. См.: Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. P. 23. [↑](#footnote-ref-94)
96. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 7-8. [↑](#footnote-ref-95)
97. Например: Stuhlmacher Р. Der Brief an Philemon. Zürichr, 1975; Gnilka J. Der Brief an Philemon. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd 10/4. Freiburg/B., 1992; Fitzmyer J. A. The Letter to Philemon. Yale, 2000. [↑](#footnote-ref-96)
98. Duncan G. S. St. Paul's Ephesian ministry: a reconstruction with special reference to the Ephesian origin of the imprisonment epistles. London: Hodder and Stoughton, 1929. [↑](#footnote-ref-97)
99. Деко А. Апостол Павел. С. 165. [↑](#footnote-ref-98)
100. См.: Moule C. F. D. The Epistles to the Colossians and to Philemon. P. 23. [↑](#footnote-ref-99)
101. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 16-17. [↑](#footnote-ref-100)
102. Волчков А. Раннехристианская община... С. 93. [↑](#footnote-ref-101)
103. Heil J. P. The Chiastic Structure and Meaning of Paul's Letter to Philemon // Biblica. 2001. Vol. 82. N 2. P. 191. [↑](#footnote-ref-102)
104. Osiek C., Balch D. L. Families in the New Testament World. Households and House Churches. Louisville, 1997. P. 33, 97. [↑](#footnote-ref-103)
105. Wischmeyer O. Das Adjective ΑΓΑΠΗΤΟΣ in den paulinischen Briefen. Eine traditionsgeschichtliche Miszelle // New Testament Studies. 1986. Vol. 32. P. 478. [↑](#footnote-ref-104)
106. См., например: Meeks W.A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. New Haven, 1983. P. 133–134. [↑](#footnote-ref-105)
107. Басле М.-Ф. Апостол Павел. С. 402. [↑](#footnote-ref-106)
108. Прискилла и Акила (Рим. 16:3; ср. Деян. 18:2-3), Урбан (Рим. 16:9), Епафродит (Фил. 2:25) вместе с таинственными «прочими сотрудниками моими [τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου]» (Фил. 4:3). [↑](#footnote-ref-107)
109. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon... Р. 65-66 [↑](#footnote-ref-108)
110. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 15-16. [↑](#footnote-ref-109)
111. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 16. [↑](#footnote-ref-110)
112. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 8. [↑](#footnote-ref-111)
113. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 17. [↑](#footnote-ref-112)
114. Павел упоминает общину, которая собиралась в доме Филимона, в качестве ἡ κατ ̓ οἶκόν σου ἐκκλησία, «домашней твоей церкви» (ст. 2б). Подобные выражения встречаются в Рим. 16:15; 1 Кор. 16:19; и Кол. 4:15. В первых двух отрывках описываются домашние церкви, которые Акила и Прискилла поддерживали в Риме (Рим. 16:5) и «Азии», то есть, Эфесе (1 Кор. 16:19). Третья ссылка (Кол. 4:15) относится к неизвестной домашней общине, которой в Лаодикии и, может быть, в Колоссах управлял некий Нимфан. [↑](#footnote-ref-113)
115. Balz. Αγιος // ΕDNT. I. 19. [↑](#footnote-ref-114)
116. Басле М.-Ф. Апостол Павел. С. 207. [↑](#footnote-ref-115)
117. Басле М.-Ф. Апостол Павел. С. 207. [↑](#footnote-ref-116)
118. Сравни его деятельность с деятельностью благотворителя, известного по записям Колосс (IGR, 4, 870), который снабжал зерном по очень низким ценам во время неурожая. [↑](#footnote-ref-117)
119. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 25-26, 192. [↑](#footnote-ref-118)
120. Nobel L. Paul, Onésime et Philémon, maitres et esclaves libres: Approche exégétique, historique et socioculturelle de l’esclavage à l’époque de Saint Paul. Fribourg, 2010. P. 1–2. [↑](#footnote-ref-119)
121. Nobel L. Paul, Onésime et Philémon… P. 31. [↑](#footnote-ref-120)
122. Brockmeyer N. Antike Sklaverei. Darmstadt, 1979. S. 194. [↑](#footnote-ref-121)
123. Eckey W. Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar. Neukirchen–Vluyn, 2006. S. 142. [↑](#footnote-ref-122)
124. Campenhausen H., von. Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries / Transl. to Eng. by J. A. Baker. Stanford, 1969. P. 70. Ср.: Каргальцев А. В. Жизнь и экклесиологические взгляды Тертуллиана... С. 53. [↑](#footnote-ref-123)
125. Schulz S. Gott ist kein Sklavenhalter. Die Geschichte einer verspäteten Revolution. Zürich; Hamburg, 1972. S. 165. [↑](#footnote-ref-124)
126. Winter C. S. Paul's Letter… P. 12. [↑](#footnote-ref-125)
127. Басле М.-Ф. Апостол Павел. С. 208. [↑](#footnote-ref-126)
128. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 69. [↑](#footnote-ref-127)
129. Brunt P. Italian Manpower, 225 B.C.-A.D.14. Oxford, 1971. P. 4, 121—124. [↑](#footnote-ref-128)
130. Об античном рабстве см., например: Barrow R. H. Slavery in the Roman Empire. London, 1928. [↑](#footnote-ref-129)
131. Rupprecht A. «Slave, Slavery» // The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible. Grand Rapids, 1977. S. 459. [↑](#footnote-ref-130)
132. См.: Покровский И. А. История римского права. URL: https://civil.consultant.ru/elib/books/25/page\_34.html [↑](#footnote-ref-131)
133. #  См.: Ηunt P. Ancient Greek and Roman Slavery. Colorado, 2017.

 [↑](#footnote-ref-132)
134. Lightfoot J. B. St. Paul’s Epistles… P. 314. [↑](#footnote-ref-133)
135. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 70-71. [↑](#footnote-ref-134)
136. Басле М.–Ф. Апостол Павел. С. 402. [↑](#footnote-ref-135)
137. Patterson O. Slavery and Social Death. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982. [↑](#footnote-ref-136)
138. Рогова Ю. К. "Эллинисты" и Апостол Павел // Историк, археолог, литератор: к 90-летию Михаила Моисеевича Кубланова: юбилейный сборник. СПб., 2004. С. 13–18. [↑](#footnote-ref-137)
139. Бультманн Р. Стиль проповеди Павла и кинико-стоическая диатриба // Вера и понимание. С. 345. [↑](#footnote-ref-138)
140. Heil J. P. The Chiastic Structure and Meaning of Paul's Letter to Philemon // Biblica. 2001. Vol. 82. No. 2. P. 178-206 [↑](#footnote-ref-139)
141. См.: Stock A. Chiastic Awareness and Education in Antiquity // Biblical Theology Bulletin. 1984. Vol. 14. P. 23-27; Breck J. Biblical Chiasmus: Exploring Structure for Meaning // BTB. 1987. Vol. 17. P. 70-74; Man R. E. The Value of Chiasm for New Testament Interpretation // BSac. 1984. Vol. 141. P. 146-157. [↑](#footnote-ref-140)
142. См.: White J. L. The Structural Analysis of Philemon: A Point of Departure in the Formal Analysis of the Pauline Letter // SBL. 1971. SP 1. P. 1-47; Church F. F. Rhetorical structure and design in Paul’s Letter to Philemon // Harvard Theological Review. 1978. Vol. 71(1/2). P. 17–33; Migliazza B. L. Text Analysis Observat Philemon Using Fleming's Stratificational Model // Notes. 1988. Vol. 2. P. 36-48. [↑](#footnote-ref-141)
143. О понятии «брат» у Павла см.: Beutler J. αδελφος, alelphos, brother // Exegetical Dictionary of the New Testament / Ed. H. Balz, G. Schneider. Grand Rapis: Eerdmans, 1990. P. 1-30. Среди братьев-соработников Павел упоминает Сосфения (1 Кор. 1, 1), Аполлия (1 Кор. 16, 12), Тита (2 Кор. 2, 13), Эпафродита (Фил. 2, 25), Тимофея (2 Кор. 1, 1; Филип. 1; Кол. 1, 1). О самом Тимофее см.: Ollrog W.-H. Paulus und seine Mitarbeiter: Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission. Neukirchen, 1979. [↑](#footnote-ref-142)
144. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 181-182. [↑](#footnote-ref-143)
145. Dunn J. D. G. The Epistles to the Colossians and to Philemon. Grand Rapids, 1996. Р. 315-316. [↑](#footnote-ref-144)
146. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 182. [↑](#footnote-ref-145)
147. Подробнее см.: Dunn J. D. G. The Epistles to the Colossians and to Philemon. Р. 317. [↑](#footnote-ref-146)
148. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 183. [↑](#footnote-ref-147)
149. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 183-184. [↑](#footnote-ref-148)
150. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 185. [↑](#footnote-ref-149)
151. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 185. [↑](#footnote-ref-150)
152. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 185. [↑](#footnote-ref-151)
153. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World. Philadelphia, 1985. P. 65. [↑](#footnote-ref-152)
154. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon... Р. 65-66. [↑](#footnote-ref-153)
155. Stuhlmacher Р. Der Brief an Philemon. Zürich, 1975. S. 50-51. [↑](#footnote-ref-154)
156. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon... Р. 66. [↑](#footnote-ref-155)
157. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon... Р. 67. [↑](#footnote-ref-156)
158. Petersen N. Rediscovering Paul. Philemon... Р. 68-69. [↑](#footnote-ref-157)
159. Doty W. G. Letters in Primitive Christianity. Philadelphia: Fortress Press, 1973. P. 27. [↑](#footnote-ref-158)
160. См.: Petersen N. Rediscovering Paul. P. 86, ref. 76. [↑](#footnote-ref-159)
161. Barclay M. G. Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership // New Testament Studies. 1991. Vol. 37. Iss. 2. P. 170-171. [↑](#footnote-ref-160)
162. . Frilingos Ch. «For My Child, Onesimus»: Paul and Domestic Power in Philemon // JBL. 2009. Ν 119. Р. 100. [↑](#footnote-ref-161)
163. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 179. [↑](#footnote-ref-162)
164. Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 303. [↑](#footnote-ref-163)
165. С долей юмора, похвалы и, возможно, какого-то преувеличения достоинств Филимона. [↑](#footnote-ref-164)
166. Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 303. [↑](#footnote-ref-165)
167. Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 303. [↑](#footnote-ref-166)
168. Нордлинг Дж. Г. Комментарий на Послание ап. Павла к Филимону. С. 11-12. [↑](#footnote-ref-167)
169. Heil J. P. The Chiastic Structure… P. 189. Также: Wansink C. S. Chained in Christ. The Experience Paul's Imprisonments. Sheffield, 1996. [↑](#footnote-ref-168)
170. Деко А. Апостол Павел. С. 217. [↑](#footnote-ref-169)
171. Десницкий А. С. Метафоры власти и власть метафор у апостола Павла // Ориенталистика. 2018. Вып. 1(1). С. 121. [↑](#footnote-ref-170)
172. Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 303-304. [↑](#footnote-ref-171)