

## СОКРАЩЕНИЯ

- Agora 15 – *Merit B.D., Traill J.S.* Inscriptions. The Athenian Councillors. Princeton 1974 (The Athenian Agora, 15)
- Chios – *McCabe D.F.* Chios Inscriptions. Texts and List // The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. Princeton, 1986 (PHI CD 6, 1991)
- Corinth VIII.3 – The Inscriptions 1926–1950 / J.H. Kent (ed.). Princeton, 1966
- EKM 1. Beroia – *Goumaropoulou L., Hatzopoulos M.B.* Epigraphes Katô Makedonias (metaxy tou Vermiou orous kai tou Axiou potamou). Teuchos A'. Epigraphes Beroias. Athens, 1998
- Fayoum – *Bernand É.* Recueil des inscriptions grecques du Fayoum. Vol. I–III. Leiden–Paris, 1975–1981
- Hyllarima – *McCabe D. F.* Hyllarima Inscriptions. Texts and List // The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. Princeton, 1991 (PHI CD 7, 1996)
- I.Porto – *Sacco G.* Porto. Roma, 1984 (Iscrizioni greche d'Italia)
- IK Eph – Die Inschriften von Ephesos. Bonn, 1979–1984
- IK Iznik – *Şahin S.* Katalog der antiken Inschriften des Museums von Iznik (Nikaia). Bonn, 1979–1982
- IK Rhod. Peraia – *Blümel W.* Die Inschriften der Rhodischen Peraia. Bonn, 1991
- IK Smyrna – *Petzl G.* Die Inschriften von Smyrna. Bonn, 1982–1990
- IMT – Inschriften Mysia & Troas / M. Barth, J. Stauber (Hrsg.). München. Version of 25.8.1993 (Ibycus) (PHI CD 7, 1996)
- Inscr. di Cos – *Segre M.* Iscrizioni di Cos. Roma, 1993
- Rhodian Peraia – *McCabe D.F.* Rhodian Peraia Inscriptions. Texts and List // The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. Princeton, 1991 (PHI CD 7, 1996)
- SE – Supplementum Ephesium / M. Alpers, H. Halfmann (Hrsg.) Hamburg, 1995
- SERP – Studies in History and Art in the Eastern Provinces of the Roman Empire / W.M. Ramsay (ed.). Aberdeen, 1906
- Stratonikeia – *McCabe D.F.* Stratonikeia Inscriptions. Texts and List // The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. Princeton, 1986 (PHI CD 6, 1991)
- St. Pont. III – *Studia Pontica III. Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie / J.G.C. Anderson, F. Cumont, H. Grégoire (éds.).* Bruxelles, 1910

© 2013 г.

## Ю. Е. Краснобаева

### «СЕМЬ ЧЕЛОВЕК ИЗВЕДАННЫХ» (АСТ. 6. 1–7) И СТАНОВЛЕНИЕ РАННЕХРИСТИАНСКОГО ДИАКОНАТА

«Семь» – это административная должность в первой христианской общине, основанной на обобществлении имущества. «Семь» имели непосредственное отношение к этому имуществу и заботе о членах общины. Эта должность имеет определенное формальное родство с диаконом, возникшим позднее и, вероятно, в периферийных общинах. Неоднозначная оценка статуса «семи» еще в древности породила дискуссию о роли «семи», которая отразилась как в текстах раннехристианских авторов, так и в исследованиях современных историков.

*Ключевые слова:* раннехристианская церковь, «Деяния Апостольские», служение «семи».

---

*Краснобаева Юлия Евгеньевна* – старший научный сотрудник, хранитель Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина.

В шестой главе «Деяний Апостольских» передается эпизод избрания семерых мужей на некую административную должность в первой христианской общине в Иерусалиме. По сложившейся церковной традиции (речь о ней ниже), их принято считать первыми диаконами. Текст «Деяний» (Act. 6. 1–7) сообщает: «В эти дни, когда умножились ученики, произошел у эллинистов ропот на евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей (ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ αἱ χήραι αὐτῶν). Тогда двенадцать апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах (οὐκ ἀρεστόν ἐστὶν ἡμᾶς καταλείψαντος τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις). Итак, братья, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу (ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης). А мы постоянно будем в молитве и служении слова (ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν). И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святого, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки. И слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме, и из священников очень многие покорились вере».

Сам текст источника и даже раннехристианская историография, предлагающая противоположные точки зрения на вопрос об истоках диаконата, позволяют усомниться в том, что происхождение института диаконов можно столь однозначно возвести к эпизоду избрания «семи».

Но все же, вероятно, раньше в христианской традиции сложилось представление о «семерых» как о родоначальниках диаконской должности<sup>1</sup>. Ко II веку н.э. относится самый ранний пример отождествления «семерых» – свидетельство Иринея Лионского о николаитах, якобы последователях Николая-«диакона». В Adv. Haer. I. 26. 3 он пишет, что «николаиты суть ученики Николая, одного из семи диаконов, поставленных апостолами». В другой главе того же сочинения (III. 12. 10) Ириней упоминает о Стефане, причисляя его к диаконам. Б. Домагальский<sup>2</sup> справедливо замечает, что Ириней, который пишет об этом, как о чем-то само собой разумеющемся, мог иметь в распоряжении источники, которые до нас не дошли, поэтому традиция отождествления «семерых» с диаконами может иметь более длительную историю, чем та, что доступна нам для изучения.

Известно также, что в III в. н.э. епископ Фабиан (236–250 гг. н.э.) разделил Рим на семь районов, которые он подчинил диаконам, и назначил семь иподиаконов и семь писцов (Liber Pontificalis. XXI. 2).

Упомянутые в различных раннехристианских текстах требования поставлять в церквях седмичное число диаконов, несомненно, отсылают к эпизоду из шестой главы «Деяний» (15-е правило Неокесарийского собора, 15; Euseb. Hist. Eccl. 6. 43. 11).

Семь диаконов упоминаются в «Постановлениях Апостольских» (Const. Apost. II. 55). В VIII. 46. 15 этого же памятника говорится о диаконе Стефане. Тем, кто считал «семерых» диаконами, не давала покоя мысль, что из текста «Деяний» явно следует, что «диакон» Филипп совершает крещение, хотя довольно рано

<sup>1</sup> См. краткое указание на различные раннехристианские традиции по этому вопросу также у Р. Зомы (2005, 165–166).

<sup>2</sup> Domagalski 1982, 30.

диаконам это было запрещено. Поэтому авторы «Постановлений Апостольских» поясняют это противоречие, апеллируя к тому, что Филипп совершает крещение не по должности «семи», а по дарованию благовестника, не связанного с административной деятельностью (Const. Apost. VIII. 46. 17).

В то же время отрицание диаконского статуса «семерых» или их роли как прототипа диаконата столь же древне, как и его признание за «семью». Не кто иной, как Иоанн Златоуст (Ioh. Chr. In Acta apost. hom., PG 60, col. 116), обоснованно аргументирует, что «семеро» диаконами не являются: «Эти распоряжения в церквах предоставляются не диаконам, а пресвитерам; притом, тогда не было еще ни одного епископа, а только апостолы. Потому, кажется мне, наименования диаконов и пресвитеров тогда не различались ясно и точно». Этим же аргументам следует 16-е правило Трулльского Собора (692 г.).

Это давнее разногласие логичным образом отразилось в историографии. Как отечественные, так и западные историки либо автоматически следуют традиции возведения диаконата к иерусалимскому институту «семи», либо со вниманием относятся к мнению Иоанна Златоуста и анализу текста Деяний.

Большинство исследователей церковной истории, касаясь раннего периода существования христианства в целом, как правило, упоминают эпизод поставления «семи», говоря о формировании церковной иерархии и появлении первой церковной должности диаконов. Подробный анализ того, как складывались церковные должности, редко входит в задачу создателей общих трудов по истории церкви. В лучшем случае, авторы посвящают несколько страниц яркой проблеме соотношения институтов епископов и пресвитеров в самые ранние времена. Например, В.В. Болотов пишет об этом в главе «Церковный строй в первые три века христианства». Однако для более позднего времени он исследует развитие низших институтов Церкви, в том числе опираясь и на ранний материал – здесь он упоминает «7 диаконов для служения при трапезах»<sup>3</sup>. А.В. Горский весьма мало касается проблемы установления диаконата, но принимает эпизод поставления «семи» как его начало<sup>4</sup>. Н. Тальберг, Е.И. Смирнов, Н. Заозерский, А. Рудаков, А.И. Яковлев<sup>5</sup> находятся в рамках традиции и либо упоминают как диаконов «семерых», либо наделяют диаконской должностью Стефана.

В зарубежной историографии<sup>6</sup> еще в первой половине XX века А. Юлихер, В.Д. Киллен, Х. Ахелис<sup>7</sup> писали о семерых как о диаконах. Дж. Фоукс излагает эпизод избрания «семи» и, причисляя их к диаконам, отмечает это иерархическое установление как естественное следствие основной роли раннехристианской церкви – заботы о бедных<sup>8</sup>. Ф. Шафф, обращаясь к соответствующему эпизоду Деяний, также характеризует его как начало диаконата, а служение Стефана и Филиппа связывает с их собственным дарованием, а не с тем, что это им было положено по должности. Он считает, что служение диаконов сравнимо со служением левитов<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Болотов 1994, 162.

<sup>4</sup> Горский 2001, 376.

<sup>5</sup> Тальберг 1991: 13; Смирнов 1997: 126; Заозерский 1892, 446–447; Рудаков 1999, 96–97; Яковлев 2004, 23.

<sup>6</sup> Краткий и очень хороший обзор западной историографии по проблеме «семи» см.: Domagalski 1982, 21–23.

<sup>7</sup> Юлихер 2006, 289; Killen 2007, 34–37; Achelis 1925, 189.

<sup>8</sup> Foakes 1957, 33–34.

<sup>9</sup> Schaff 1994, 499–500.

Дж. Норт, излагая новозаветный эпизод и признавая «семерых» диаконами, обращает внимание на значение слова «диакон» – слуга<sup>10</sup>.

В. Шнемельхер лишь пишет о «седмичном числе диаконов», ссылаясь на шестую главу деяний, и эпизод не анализирует, несмотря на тонкое в целом исследование раннехристианских текстов, затрагивающих историю диаконии<sup>11</sup>.

А. Миллер называет Стефана диаконом и евангелистом<sup>12</sup>. Е. Бокенкоттер также называет Стефана диаконом и, более того, считает, что в некоторых христианских общинах, например, в Иерусалимской, изначально существовала трехчленная иерархия епископов, пресвитеров и диаконов<sup>13</sup>. Л.П. Куальбен считает поставление «семи» началом диаконата<sup>14</sup>. Он признает, что «семь» не называются нигде диаконами, но идею о том, что они могут представлять собой прообраз пресвитерата, отвергает, напоминая, что функции пресвитеров в это время исполнялись самими апостолами, а «семь» были помощниками апостолов, как позже диаконы – помощниками пресвитеров<sup>15</sup>. Однако диаконы никогда не упоминаются в источниках в качестве помощников пресвитеров. При этом в раннехристианских текстах всегда настойчиво повторяется мысль о неразрывной связи именно между епископами и диаконами, а не между пресвитерами и диаконами. Поэтому если уж сравнивать апостолов и «семерых» со сложившейся церковной иерархией, то сравнивать их лучше с епископами и диаконами, что неоднократно и делалось начиная с древнейших времен<sup>16</sup>. К. Маркшис замечает лишь, что «институт диаконата мог развиваться, как на то указывает само греческое понятие *diakonos*, из “служения столам”; забота о бедных будет входить в “полномочия” диаконата – во всяком случае, это соответствовало бы иерусалимской практике (Act. 6. 1–7)»<sup>17</sup>.

Любопытны рассуждения Г. Хаммана, и их необходимо рассмотреть подробнее. Он считает «семерых» логичным продолжением стремления первых христиан создать «общее учреждение, которое навсегда стало бы институтом “служения”». Развитие института диаконии в данном случае идет от создания первых диаконских должностей к переорганизации разросшейся общины – разделению апостольского служения (словесная проповедь) и диаконического (материальная помощь). Ссылаясь на шестую главу Деяний, Хамман пишет: «Евангелист Лука, вероятно, около 90 г. н.э., сообщает, что это разделение произошло и распространилось по окрестным эллинистическим общинам»<sup>18</sup>. Хамман следует представлению об общем диаконическом характере ранних христианских общин, распространенному, в основном, в немецкой историографии. Он утверждает, что Павел и члены Павловых общин понимали необходимость создания специальной должности, кото-

<sup>10</sup> Норт 1993, 18.

<sup>11</sup> Schneemelcher 1963, 75.

<sup>12</sup> Миллер 1992, 40.

<sup>13</sup> Bokenkotter 1977, 26–27, 41.

<sup>14</sup> Qualben 1936, 41.

<sup>15</sup> Qualben 1936, 63–64.

<sup>16</sup> В этом свете интересно упомянуть мнение А. Дворкина, который считает, что «происхождение епископата прямо не связывается с апостольством... Апостольское служение подразумевает активную миссию и распространение христианства повсюду, в то время как епископ является постоянным руководителем местной евхаристической общиной. Апостольское преемство епископов называется так, потому что оно восходит ко времени Апостолов и к апостольскому рукоположению силой святого Духа» (Дворкин 2005, 70).

<sup>17</sup> Marksches 2006, 201.

<sup>18</sup> Hammann 2003, 24.

рая стала бы институтом «служения», и приводит в качестве обоснования слова Христа из Мф. 11. 5–6: «Слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют». Однако довольно странно привлекать этот фрагмент Евангелия в качестве доказательства того, что Христос, или Павел, или члены первых общин осознавали, что необходимо создать институт диаконии в виде служения вспомоществования. Вряд ли высказывание Хаммана можно считать убедительным, ведь эту фразу Христос произносит в ответ на вопрос Иоанна Крестителя об исполнении пророчества о приходе Мессии. Христос говорит об исцелениях и воскрешениях как знамениях Своего прихода, что не имеет отношения ни к гипотетическому диаколическому характеру общин, ни к институционализации диаконии. Хамман пишет, что в «Деяниях Апостольских» Лука передает воспоминания об идеализированной общине, которая стала прототипом церковной общности. Позволим себе привести длинную цитату. «Нельзя с уверенностью сказать, был ли известен евангелисту в момент составления “Деяний апостольских” (ок. 90 г. н.э.) двойной институт (епископы и диаконы). Вероятнее всего, нет. В двух произведениях он предлагает читателям ретроспективный взгляд на возникновение ранней общины в Палестине. По его мнению, тогда опасность состояла в том, что “служение” в церкви велось неправильно. Апостолы (символически называемые “двенадцать”) не могли по роду занятий успевать за растущими потребностями благотворительного “служения” и одновременно исполнять миссионерское служение (“диакония слова”). Поэтому “праобщина” выбрала и рукоположила новых сотрудников (“семь”), которые годились для управления этим делом. К концу I в. н.э. Лука представлял дифференцированное устройство церкви: с одной стороны, “служение (diakonia) слова”, с другой стороны, “служение (diakonia) при столах”. Уже благодаря тем понятиям, которые он использует, мы можем увидеть диаколический характер в каждом церковном учреждении, включая институт апостолов. В соответствии с тем, как Лука знакомится с этой общиной и ретроспективно описывает ее в своем сочинении, идет и развитие общин: особые должности (в том числе благотворительные службы) создаются не из теологических соображений, а по мере организационного развития возникающей церкви»<sup>19</sup>. Хамман справедливо замечает не-употребление слова «диакон» по отношению к иерусалимским «семи», но считает это «анахронизмом», имея в виду, что это понятие относилось к более поздним должностям. «Существование диаколического служения в форме особого института не могло проецироваться в прошлое, так как этого института в его более позднем виде тогда еще не существовало. Кроме того, понятия “диакония” и “диакон” тогда обозначали “служение” в широком смысле, т.е. “институты” всей церкви»<sup>20</sup>. Последнее, несомненно, справедливо – слово «диакония» в текстах «Нового Завета», действительно, имеет широкое значение, но к «институтам» ранней церкви относится в наименьшей степени. Кроме того, если принимать датировку «Деяний Апостоль-

<sup>19</sup> Hammann 2003, 25.

<sup>20</sup> Ibid. Ж. Довилье добавляет: «Если “семь” в этом сообщении еще не обозначаются как diakonois, то святой Лука, все же, определяет их функции понятиями diakonia и diakonein. Вопреки сомнениям святого Иоанна Златоуста и других толкователей, бесспорно, что описанные им функции – те же самые, которые отличают диаконов потом, в первых христианских общинах, и вплоть до современности... Непосредственной задачей при назначении “семи” было помочь апостолам исполнять служение любви к ближнему» (Dauviller 1970, 158 s. Non vidi! По: Hammann 2003: 25). Только в конце II в. Иринея Лионский применил этот термин к «семи».

ских» 90-ми годами I в. или даже чуть более раннюю, между 70 и 85 годами<sup>21</sup>, то нельзя не признать, что значительно раньше<sup>22</sup> Павел писал Филиппийцам (Phil. 1. 1), обращаясь к ним как ко «всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами (σὺν ἐπίσκοποις καὶ διακόνοις)». Поэтому вряд ли можно утверждать, что Луке не было известно устройство общин с епископами и диаконами во главе. Именно то, что во времена Луки диаконы как церковные служители уже появились, показывает, что он не задумывался о «семерых» как об очевидном прообразе этого института.

Мнения тех авторов, которые не признают связи «семи» с диаконами, как нетрудно предположить, разнообразнее и интереснее. Нарушая хронологическую последовательность, отметим в первую очередь интереснейшую теорию А. Уэддерберна. Он не ставит перед собой задачу специально разобраться в сущности служения «семерых», но посвящает отдельную главу соответствующему эпизоду «Деяний»<sup>23</sup>. Он разбирает природу случившегося в Иерусалиме конфликта, исследует обстоятельства мученической кончины Стефана и предлагает свою гипотезу, согласно которой Стефан стал предводителем отдельной группы внутри первой христианской общины. Стефан высказывал идеи сближения с не-евреями, что и вызвало гнев Синедриона и привело к трагической смерти. У него, вероятно, были последователи или те, кого гонители таковыми сочли. Именно эта часть христиан пострадала во время гонения в первую очередь. Вопросом о статусе семерых Уэддерберн, как уже говорилось, не задается, он лишь указывает в примечании, что «хотя “Деяния” не используют слово “диакон”, чтобы описать “семерых”, вероятно, читатели должны были увидеть в использовании родственного глагола (diakonein) предопределение этой должности»<sup>24</sup>. Однако в основном тексте Уэддерберн, ссылаясь на Act. 11. 30, осторожно пишет: «тогда, вероятно, именно “пресвитеры” взяли на себя роль надзирателей над служением вспомоществования, в то время как апостолы больше этим не занимались»<sup>25</sup>.

Н.С. Суворов еще в начале XX в. считал «семерых» прообразом не диаконов, а пресвитеров<sup>26</sup>. Позднее П. Гехтер<sup>27</sup> также склонялся к мысли, что в Act. 6. 1–7 речь идет о родоначальниках пресвитеров. М.Э. Поснов отрицает происхождение диаконского служения от иерусалимских «мужей избранных»<sup>28</sup>. Он опирается в этом на 16-е правило Трулльского собора, а затем констатирует, что к 58–59 гг. в Иерусалиме существовали пресвитеры. Он анализирует различия и сходства между институтами пресвитерата и епископата. Автор отмечает также, что слово «диакония» обращено в данном отрывке к апостолам, а уж их-то считать диаконами никто не имеет оснований<sup>29</sup>.

Р. Зом в своих доказательствах опирается на харизматическую избранность «семи» и отрицает их принадлежность как к диаконам, так и к пресвитерам<sup>30</sup>.

<sup>21</sup> См. разбор различных точек зрения на датировку «Деяний Апостольских» в: Гатри 2005, 271–279.

<sup>22</sup> Гатри 2005, 419–426.

<sup>23</sup> Wedderburn 2005, 41–58.

<sup>24</sup> Wedderburn 2005, 46.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Суворов 1902: 9–10.

<sup>27</sup> Gaechter 1952.

<sup>28</sup> Поснов 2005, 123.

<sup>29</sup> Поснов 2005, 66.

<sup>30</sup> Зом 2005, 104.

Точка зрения А.П. Лебедева по этому вопросу в некоторой степени двусмысленна. В книге «Духовенство древней Вселенской Церкви» в главе, посвященной становлению пресвитерата, он активно спорит с мнением Суворова, полностью отвергая возможность принадлежности «семерых» к пресвитерам. Он настаивает на том, что «семь» – это диаконы<sup>31</sup>. С другой стороны, в статье «По вопросу о происхождении первохристианской иерархии» Лебедев утверждает, что «семь» необходимо отнести к разряду харизматических служителей. Их административную должность в Иерусалимской общине он считает краткосрочной и связывает ее только с недолгим (до первого гонения) периодом существования раннехристианского коммунизма, основанного на обобществлении имущества, распоряжаться которым и входило в обязанности «семи»<sup>32</sup>.

В. Мышцин считал, что «в строгом смысле слова поставленных семь лиц нельзя назвать диаконами»<sup>33</sup>. Он полагал, что в основе этого института лежит иудейское наследие, перенятое христианством и наделенное новой ролью и функциями служения при столах, раздачи пищи и попечения о неимущих. Причем автор не исключал, что упомянутое «служение столам», имеет связь с Евхаристией. Для нас также важны рассуждения автора о значении трижды встречающегося в интересующем нас эпизоде термина «диакония». Он считает, что в одном случае (по отношению к апостольскому «служению слова») этот термин имеет общее значение, а в двух других («служение вдовам» и «служение столам») – узкое техническое<sup>34</sup>.

Любопытна и точка зрения Н. Афанасьева. В основе его научных построений лежит Евхаристическое собрание. Он утверждает, что «ежедневное служение вдовам», о котором идет речь в 6-й главе «Деяний», есть функция евхаристического собрания<sup>35</sup>. Соответственно, диаконы для него – служители, чья роль основывается на всем, что имеет отношение к евхаристическому собранию: прислуживание на самой Евхаристии, хранение сокровищницы любви<sup>36</sup>. «Семь» – это будущие Иерусалимские пресвитеры, о которых идет речь в Act. 11. 30<sup>37</sup>.

Необходимо отметить не очень убедительное, на наш взгляд, в системе доказательств, но интересное в своих выводах исследование Домагалски. Он предлагает следующее заключение: Лука знал о настоящих диаконах, это следует из того, что сочинение его было написано в Риме, а в Rom. 16. 11 есть упоминание о диакониссе Фиве. Тем не менее, в Act. 6. 1–7 Лука хочет изобразить не назначение диаконов, а возникновение самой возможности передачи церковных должностей. Поэтому он сознательно избегает здесь существительного *διάκονος*. То, что Лука так часто говорит в Act. 6. 1–7 о «служении», объясняется не только тем, что каждая церковная должность – это служение, а указывает также на то, что он уже имел, по всей вероятности, ясное представление об институте диаконов. На то, что речь при этом не обязательно должна идти о еврейской традиции, указывает выражение *διακονία καθ'ἑαυτήν*, которое, кажется, не соответствует «ни одному из видов еврейского попечительства»<sup>38</sup>.

---

<sup>31</sup> Лебедев 2003, 40.

<sup>32</sup> Лебедев 2004, 177–179.

<sup>33</sup> Мышцин 1909, 25.

<sup>34</sup> Мышцин 1909, 26–30.

<sup>35</sup> Афанасьев 1971, 177.

<sup>36</sup> Афанасьев 1971, 178.

<sup>37</sup> Афанасьев 1971, 206.

<sup>38</sup> Domagalski 1982, 33.

Оригинален взгляд на «семерых» Л. Гонсалеса, который считает их поставление своеобразным политическим ходом, который имеет целью «придать эллинистической части общины больше веса в делах Церкви»<sup>39</sup>.

Отметим, наконец, что Э. Дассман, чья работа специально посвящена должностям и служениям в раннехристианской общине и не должна ускользнуть от исследователя при изучении устройства ранней Церкви, рассматривая историю диаконата, даже не упоминает о «семерых»<sup>40</sup>.

Обратимся теперь к самому эпизоду «Деяний», текст которого был приведен в начале. В первую очередь обратим внимание на обстоятельства избрания «семи» – увеличение числа верующих в Иерусалиме и возникшие конфликты между «эллинистами» и «евреями» из-за плохо устроенной помощи бедным. Природа этих конфликтов не совсем ясна. Прежде всего, текст не поясняет, кто такие «эллинисты» и «евреи». Если мы обратимся к терминологическому анализу этих слов, то сразу же заметим, насколько в «Новом Завете» эти два термина редки. Слово Ἑβραῖος в «Деяниях» нигде больше не встречается. Павел же употребляет его дважды. В II Cor. 11. 22–23 он пишет, показывая свое единство с еврейским народом: «Они Евреи? и я. (Ἑβραῖοί εἰσιν; καὶ γώ)». А в Phil. 3. 1–6 он говорит о себе как части народа Израиля, предостерегая учеников от обрезания, так как новая вера и есть залог спасения, и нужно служить Богу духом и надеяться на Христа. Он обосновывает свое право на такие слова, показывая, что его выбор пути более чем осознан, ведь он «обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев (Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων), по учению фарисей».

Слово «эллинист» (Ἑλληνιστής) в «Новом Завете» встречается только в тексте «Деяний» и всего лишь три раза: первый из них – это сам эпизод избрания «семи», второй – 9. 29, третий раз – 11. 20. Девятая глава «Деяний» передает сцену в Дамаске после обращения Павла, когда ученики Христа сомневаются в искренности их недавнего гонителя и боятся его (Act. 9. 29). Третий случай употребления связан с эпизодом уже после гибели Стефана, когда «рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слово, кроме Иудеев. Были же некоторые из них Кипряне и Киринейцы, которые, придя в Антиохию, говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса»<sup>41</sup>. Каким образом нужно развести термины, чтобы выявить то противопоставление между ними, которое привело к внутреннему конфликту в общине? Вряд ли из столь скудной информации можно извлечь многое, однако некоторые выводы попытаемся сделать. «Простого нормативного определения для иудея в эллинистической диаспоре просто не существовало»<sup>42</sup>. Нам непросто определить, где же находилась та граница, которая отделяла иудея в диаспоре от не-иудея помимо этнического происхождения»<sup>43</sup>. А. Уэддерберн<sup>44</sup> считает, что «никаких определений “еврейства” Павел не дает», однако вряд ли с этим можно согласиться. Послания Павла, конечно, не претендуют на роль толкового словаря в вопросах еврейства, но суть и содержание этого термина в целом ясны. Павел – сын еврейского народа, о нем

<sup>39</sup> Гонсалес 2003, 28–29.

<sup>40</sup> Dassman 1994, 157–171.

<sup>41</sup> Уэддерберн считает, что, по-видимому, этот случай употребления термина «эллинист» не стоит принимать во внимание, «так как текст здесь сомнителен» (Wedderburn 2005, 42).

<sup>42</sup> Collins 2000, 273. Цит. по: Шенк 2007, 58.

<sup>43</sup> Шенк 2007, 58.

<sup>44</sup> Weddeburn 2005, 42.

говорится как об иудее, например, в Act. 21. 39: «Павел же сказал: я Иудеянин (Ἰουδαῖος), Тарсянин, гражданин небызвестного Киликийского города». Однако «еврейским» в 10 из 12 случаев употребления в «Новом Завете» слов с этим корнем называется язык: помимо трех случаев в «Деяниях»<sup>45</sup>, в основном это ориентированные больше на еврейство и насыщенные ветхозаветной лексикой тексты Иоанна – «Евангелие» и «Апокалипсис»<sup>46</sup>. Называя себя «евреем», Павел имеет в виду не только и не столько принадлежность по рождению к народу Израиля, но языковую принадлежность – он говорит прежде всего на языке своего народа. Неоднократное упоминание о корнях, родном языке и религии предков делает еще более убедительным его проповедь благой вести, так как представляет его собственный яркий опыт обращения в новую веру. Что касается «эллинистов», то тот же Уэддерберн предлагает убедительную аргументацию, обращая внимание на следующее обстоятельство: даже единичные случаи употребления этого слова в «Деяниях» показывают, что это понятие не может относиться к какой-то однородной группе населения, ведь «эллинистами» называются и члены иерусалимской общины, и явные противники Павла нехристиане, причем «получается, что и христиане и нехристиане, могут быть “эллинистами”, а “эллинисты”, обратившись в веру Христа, остаются “эллинистами”»<sup>47</sup>. Предполагается, таким образом, что «“эллинисты” были евреями, мало или совсем не знающими еврейский или арамейский язык, а “евреи” могли использовать семитский язык; иногда они могли мало или совсем не знать греческого, но некоторые, как Павел, знали греческий язык и даже часто и бегло говорили на нем»<sup>48</sup>. Для еврейских христиан важно было подчеркнуть, что они могут говорить на родном семитском языке, как это дважды делает Павел, когда называет себя «евреем», это могло быть их преимуществом. Обозначение некоторых евреев как “эллинистов”, возможно, возникло в среде говорящих на семитских языках, поскольку они представляли для этой среды особую проблему: им нужно было дать возможность участвовать в богослужении на языке, который они понимали»<sup>49</sup>. Как отметил еще в начале XX в. Р. Кнопф, «иудеи диаспоры... усвоили всю полноту греческих представлений вместе с греческим мировым языком, который сделался их родным»<sup>50</sup>. Иудеи диаспоры на чужбине, в языческом окружении наверняка прилагали немалые усилия, чтобы сохранить при этом в основном свою религиозную самобытность, даже если и стали носителями другого языка. Вернувшись же в Иерусалим, не всегда простыми путями, они, вероятно, старались быть даже больше иудеями, чем собственно евреи. «Даже если некоторые из иерусалимских “эллинистов”, кто обратился в веру Христа, были более прогрессивными и либеральными, это не значит, что такими были все»<sup>51</sup>. Это объясняет и агрессивное поведение противников Павла в Act. 9. 29, и реакцию оппонентов Стефана, эллинистов из «синагог Либертинцев, Киринейцев и Александрийцев и некоторых из Киликии и Асии».

<sup>45</sup> Act. 21. 40; 22. 2; 26. 14.

<sup>46</sup> Joh. 5. 2; 19. 13, 17. 20; 20. 16; Ap. 9. 11; 16. 16.

<sup>47</sup> См. Wedderburn 2005, 42–44.

<sup>48</sup> Ibid. Иоанн Златоуст («Толкования на “Деяния Апостольские”», 1) кратко отмечает суть того, что современные ученые выводят путем целой системы доказательств: «Эллинами, я думаю, он называет тех, которые говорили по-эллински, потому что тогда и евреи говорили по-эллински».

<sup>49</sup> Ibid. 43.

<sup>50</sup> Кнопф 2006, 131.

<sup>51</sup> Wedderburn 2005, 44.

Вернемся к попытке выявить суть первого серьезного конфликта в христианской среде. «Деяния» сообщают, что недопонимание между «евреями» и «эллинистами» возникло из-за того, что «вдовы эллинистов пренебрегаемы были в ежедневном служении». Нет сомнений в том, что даже на таком раннем этапе христианского организационного устройства, как иерусалимская община, в ней уже была создана система помощи нуждающимся. Это подтверждают неоднократные упоминания об объединении имущества, например Акт. 4. 34–37. Случай с Ананией и Сапфирой (Акт. 5. 1–11) в основе своей в «Деяниях» обрисовывается в нравственных категориях, но поводом к нему послужил именно вопрос о пожертвовании имущества. Вероятно, именно подобный источник был и у того служения вспомоществования, вокруг которого разгорелся конфликт между «эллинистами» и «евреями». Однако почему вдов «эллинистов» в этом служении обошли, мы вряд ли сможем когда-нибудь сказать<sup>52</sup>. П. Гехтер<sup>53</sup> пытается проследить саму природу того служения, для которого были избраны «семеро». Он считает непосредственной причиной зарождения христианского служения вспомоществования изгнание христиан из синаног, лишившее тем самым бедняков какой-либо поддержки со стороны синагоги. Поэтому необходимость наладить собственное служение подобного рода быстро стала более чем насущной. Однако нельзя вслед за Гехтером не признать, что, как и многое в этом загадочном фрагменте, выражение *διακονία καθήμερηνή* еще требует объяснения<sup>54</sup>.

Здесь было бы интересно отметить и любопытную точку зрения Афанасьева, который целиком и полностью приравнивает значение выражения *διακονία τραπέζαις* и, соответственно, роль «семи» в *διακονία καθήμερηνή*, к исполнению Евхаристии. Однако против такой интерпретации выступает сам текст «Деяний», ведь апостолы предоставляют «семерым» ту роль, которую «негоже» исполнять им, потому что для этого придется оставить «слово Божие». В исполнении обязанностей «семерых» и апостолов четко разделено и противопоставлено «служение слову» как нечто высокое и «служение столам» как нечто, чем апостолам не подобает заниматься. Вряд ли такое категорическое разделение могло проводиться по отношению к Евхаристии, ведь, означая выражение *διακονία τραπέζαις* Евхаристию, апостолы не стали бы слагать с себя эту обязанность. По всей видимости, функции «семи» представляют собой нечто, что расходится с молитвой и служением слова. Это явно административная роль, имеющая непосредственное отношение к имуществу общины, из которого проводится служение вспомоществования. Как раз это-то, возможно, и роднит их роль с обязанностями диаконов, которые можно проследить, например, в «Пастыре» Ерма (Hermas. Simil. IX. 26).

Как бы то ни было, решение возникшего между эллинистами и евреями недопонимания из-за *διακονία τραπέζαις* все же было найдено – «семеро» мужей заняли свой пост, чтобы руководить служением вспомоществования. Избранные явно не представляют обе стороны конфликта, все они, судя по их именам, относятся к

---

<sup>52</sup> Уэддерберн полагает, что в основе этой проблемы лежит именно языковой барьер: «эллинистские» вдовы просто не понимали, что говорят в сообществе. Кроме того, он предлагает идею, что конфликт на самом деле был глубже, и вдовы оказались ущемлены в каких-то богослужебных вопросах (Wedderburn 2005, 45). Однако последнюю мысль трудно как доказать, так и опровергнуть.

<sup>53</sup> Gaechter 1952, 129–134.

<sup>54</sup> Gaechter 1952, 132. Сам Гехтер призывает понимать *διακονία καθήμερηνή* здесь не как «ежедневное служение», а как «насущное служение», «служение на сей день», по аналогии с Лус. 11. 3.

«эллинистам»<sup>55</sup>, а один из них – Николай Антиохиец – прозелит, т.е. обращенный из язычников. То, что об этом упоминается отдельно, вероятно, означает, что остальные были по рождению евреями.

Теперь вернемся к приведенному фрагменту «Деяний» и попытке выявить статус «семерых». Мы видим, что поставляются они рукоположением, однако, как справедливо отмечает еп. Кассиан, рукоположение не является аргументом, доказывающим возведение семи мужей в диаконскую должность, так как «в апостольский век возложение рук было обычным знаком сообщения благодати Святого Духа»<sup>56</sup>.

В качестве самого важного аргумента против отождествления «семерых» с диаконами в современных толкованиях приводится то, что Лука в Act. 6. 1–6 три раза говорит о «служении», но нигде не обозначает «семерых» как *διάκονοι*<sup>57</sup>. Мы видим, что в адресованных «семерым» фразах *διακονία καθημερινή* и *διακονία τραπέζας* слово *διακονία* имеет значение «служения вспомоществования» и общее значение «служения в Духе», которое применяется также и к апостолам – *διακονία τοῦ λόγου*. Всего в двух произведениях Луки – «Деяниях Апостольских» и «Евангелии» – термин *διακονία* и однокоренные употребляется 17 раз (10 раз в «Деяниях» и 7 в «Евангелии»). Его значение имеет диапазон от светско-бытового (Luc. 10. 40; Act. 12. 25) до высоко духовного. В частности, через аллегорию прислуживания за столом Христос объясняет суть своего земного служения (Luc. 12. 37; 17. 8) и смирения (Luc. 22. 26–27): «Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий (*ὡς ὁ διακονῶν*)». В «Деяниях» диаконией в основном называется апостольское служение – это сцена избрания Матфея (Act. 1. 17, 25) и слова о Павле как слуге Божием (Act. 20. 24; 21. 19). Лука нигде не упоминает должность диаконов. Лишь один раз (Act. 19. 22) говорится о неких Тимофее и Ерасте, «служивших» Павлу (*διακονούτων αὐτῷ, Τιμόθεον καὶ Ἐραστον*), но из контекста становится понятно, что речь идет лишь о каких-то личных помощниках Павла. Домагальски справедливо отмечает, что во всех сочинениях, приписываемых Луке, слово «диакон» едва ли не сознательно выносится за скобки, и «можно сказать, что Лука избегает употребления слова *διάκονος*, даже там, где в предложении подразумевается это существительное»<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Уэддерберн выводит из этого гипотезу о существовании в Иерусалиме целой отдельной религиозной подгруппы – «группы Стефана». По его мнению, избрание «семерых» имело не столько характер урегулирования конфликта, сколько выделение в рамках первых общин отдельного, специально «эллинистского» течения, стоящего на позициях привлечения в свою среду язычников (Wedderburn 2005, 44–47).

<sup>56</sup> Еп. Кассиан 2003, 186.

<sup>57</sup> Domagalski 1982, 31.

<sup>58</sup> Domagalski 1982, 31. Исследователь очень пронизательно обращает внимание на параллельные места Luc. 9. 46–50 и Mc. 9. 33–40, где Лука пропускает стих Mc. 9. 35, и Luc. 22. 26, не совпадающее с Mc. 10. 43 как раз отсутствием искомого существительного. В целом с этим можно согласиться, но, вероятно, стоит обратить внимание на анализ понятия *diakonia* во всем НЗ и ранней христианской литературе вообще. Термины *διακονέω*, *διακονία*, *διάκονος* в НЗ имеют максимально общее значение, и тексты Луки здесь не исключение. Тот факт, что Лука действительно не употребляет существительное *διάκονος*, можно попробовать объяснить и тем, что в период создания его текстов должность диаконов уже появилась, но отдельный термин за ней пока не закрепился, так как приблизительно до III в. это слово продолжает использоваться и в общем значении. Тексты же Луки повествуют о тех временах, когда еще не было никаких должностей, в том числе и диаконов. Употребление этого слова, вероятно, могло бы ввести в заблуждение читателей, которые должны были бы выбирать между общим и техническим значением этого слова.

Таким образом, в иерусалимском эпизоде термин *διακονία* никак не помогает нам идентифицировать «семерых мужей» как диаконов<sup>59</sup>. К тому же сама должность «семерых» названа не «диаконией», а просто *χρεία*.

По этой своей административной должности «семь» являются ставленниками апостолов и, скорее всего, зависят от них. Трудно сказать, в чем именно состояла зависимость (у нас слишком мало сведений об этом), но апостолы после рукоположения «семерых» находились в Иерусалиме и, скорее всего, имели возможность контролировать их административную деятельность, исполняя при этом «служение слова». Еще один важный аргумент против возведения диаконата к «семерым» со времени Иоанна Златоуста – это тот факт, что ни в этом эпизоде, ни где-либо раньше в тексте «Деяний» не идет и речи об установлении должности епископов. Следовательно, непосредственные начальники диаконов к этому времени, вероятнее всего, еще не появились, тогда как, начиная уже с текстов «Нового Завета», диаконы всегда упоминаются «рука об руку» с епископами и выступают как подчиненные и подручные последних.

Необходимо рассмотреть подробнее еще один аргумент, который выдвигается как доказательство того, что между «семью» и последующим институтом диаконата родство отсутствует. Это точка зрения, высказывавшаяся, например, А.П. Лебедевым и Р. Зомом, состоит в том, что «семь» ведут себя как харизматики, поэтому не могут считаться обычными представителями низшего звена церковной иерархии. От себя добавим, что непосредственно связано с этой проблемой замечание все той же главы «Деяний» о том, что после избрания «семи» «слово Божие росло, и число учеников весьма умножилось в Иерусалиме...». По размышлении над этим фрагментом остается непонятным, с чем же автор «Деяний» связывает увеличение числа верующих. Можно было бы поставить на первое место успешную административную деятельность «семи» – это было бы логично, ведь именно в этом была суть преобразования общины. Забота о нуждающихся должна была привлекать людей и пополнять ряды верующих. Иоанн Златоуст («Толкования на “Деяния Апостольские”», 3) отмечает, что автор «Деяний» прибавил замечание об увеличении учеников, «чтобы показать, как велика сила благотворительности и распорядительности». Однако следующей фразой за пассажем об увеличении общины после возникновения новой должности в тексте «Деяний» стоит: «А Стефан, исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе...». Поэтому невольно возникает мысль, что увеличение числа верующих связано не с административной деятельностью «семерых», а с их проповедническим дарованием, которое с администрацией не связано.

Будучи, вероятно, зависимы по своей административной должности, «семь» абсолютно свободны по своему дарованию: Стефан, не спрашивая, по-видимому, разрешения апостолов, произносит свою проповедь, которая провоцирует первое гонение; вся дальнейшая деятельность Филиппа также самостоятельна. Интересно, что в Акт. 8. 21 Филипп назван «[одним] из семи» (*ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά*). Это невольно вызывает ассоциацию с употреблением числительного «двенадцать» как замены наименования апостолов и «семьдесят» как синонима новых апостолов,

---

<sup>59</sup> О различных значениях термина *διακονέω*, *διακονία*, *διάκονος* и о понятии раннехристианского служения в текстах «Нового Завета» см.: Зом 2005, 164; Лебедев 2003, 35; Афанасьев 1971, 192; Поснов 2005, 65–66; еп. Кассиан 2003, 185–186; архим. Кирилл 1975, 206; TWNT II. s.v. *διακονέω*, *διακονία*, *διάκονος*; Brandt 1963, 15–61; Краснобаева 2007, 251–271.

избранных Христом из учеников<sup>60</sup>. В сцене поставления «семи» этих избранных мужей называют «исполненными Духа Святого и мудрости», по своей харизме, это, конечно, полноценные служители Божии.

Об осуществлении административных обязанностей «семерых» мы практически ничего не знаем, так как в следующей же главе «Деяний» описывается деятельность Стефана, которая чрезвычайно далека от «раздаяния потребностей». Автор «Деяний» в высшей степени подробно передает его речь. Проповедь Стефана перед представителями синагог Либертинцев, Киренейцев и Александрийцев близка скорее именно к служению слова, «учительствованию» и «пророчествованию».

Филипп во время своих странствий ведет себя как полноценный проповедник. Впрочем, сам по себе этот факт не является чем-то выдающимся, ведь проповедовать христианское учение в первые века его существования мог любой искренний последователь Христа – это и явилось залогом быстрого распространения учения. Однако, судя по его поведению, Филипп не простой проповедник, он яркий харизматический служитель, ведомый Ангелом, Духом, который направляет его деятельность (Act. 8. 5). Более того, он еще и чудотворец (Act. 8. 6). Несколько раз (Act. 8. 12, 35; 40. 21, 8) говорится о благовестнической деятельности Филиппа, а в Act. 21. 8 он назван благовестником, евангелистом. Существительное это в «Новом Завете» довольно редко и в одном из трех случаев употребления обращено к Филиппу. Кроме того, он сам совершает таинство крещения над евнухом царицы эфиопской (Act. 8. 26–40). В Act. 21. 9 упоминаются и пророчествующие дочери Филиппа. Интересно, что существует даже точка зрения, согласно которой Филипп, упомянутый среди «семи», – на самом деле тот же человек, что и апостол Филипп – один из «двенадцати». Автор «Деяний» либо ошибся, либо следовал некой концепции, по которой не хотел сводить группы «семи» и «двенадцати» воедино, желая, видимо, категорически разделить их обязанности<sup>61</sup>. Однако возражение против такого отождествления может быть довольно существенным. Очевидно, что апостолы с началом гонения остались в Иерусалиме (Act. 8. 1). К этому их подталкивало не только указание Христа в Luc. 24. 49. В Иерусалиме они ждут схождения Святого Духа, о котором говорится в первой главе «Деяний». Однако есть еще и четкое указание на то, что Апостолы должны в продолжение определенного времени во что бы то ни стало присутствовать в городе<sup>62</sup>. Евсевий (Euseb. Hist. Eccl. V. 18), ссылаясь на Аполлония, пишет: «Есть предание, что Спаситель велел Своим апостолам двенадцать лет не покидать Иерусалима». Будь Филипп, упомянутый среди «семи», апостолом, ему пришлось бы остаться в городе, тогда как все из известных нам деяний он совершает определенно находясь вне Иерусалима.

Итак, в любом случае, мы видим, что те из «семерых», о судьбе которых нам известно, были поставлены вначале для определенных административных обязанностей, но выполняли их довольно недолго, так как из-за начавшегося гонения община распалась. Затем по харизме своей они слишком далеко вышли за их пределы, чтобы у нас были основания считать их простыми, «классическими» диаконами.

<sup>60</sup> См. не очень убедительный, но любопытный анализ этой аналогии у Domagalski 1982, 26–29.

<sup>61</sup> См. разбор различных взглядов на этот счет в: Wedderburn 2005, 46.

<sup>62</sup> Отмечено Н.Н. Трухиной в докладе «Речения Господни и реалии христианской Церкви I–II вв. н.э.» на XVII Сергеевских чтениях. МГУ им. М.В. Ломоносова. М., 2–4 февраля 2011г.

Однако к аргументу о харизматичности «семи» и об отрицании на основании этого их диаконского статуса нужно отнестись с существенной оговоркой. В первые, харизматические, века христианства всякая сфера деятельности на поприще веры и Церкви считалась деянием, соответствующим Божественному дару верующего (χάρισμα). О различных дарованиях говорится в «Послании к Римлянам» (Rom. 12. 6–8). Вне зависимости от социального положения или занимаемой иерархической должности, человек в состоянии осуществлять свое дарование. Необходимо разделять деятельность «семерых» в администрации общины и их поведение вне исполнения служебных обязанностей: проповедование Стефана и евангелическую деятельность Филиппа, из которых только последнее осуществлялось по дарованию Святого Духа<sup>63</sup>.

За мученической гибелью Стефана следует первое гонение на христиан со стороны иудеев. Иерусалимская община рассеялась, в городе остались только апостолы. Причем Т. Цан *возвращение* христиан в Иерусалим относит к 35 году н.э. «Нужно, впрочем, отметить, что он годом Вознесения Господа считает 30 году по Р.Х., не отрицая, однако же, того, что общественное служение Христа продолжалось три года»<sup>64</sup>. В любом случае, время поставления «семи» можно определить как середину 30-х годов.

Однако рассматривая вопрос о «семи», мы сталкиваемся с проблемой, которая часто встает перед историками. Мы должны рассматривать не только то, чем по сути своей в действительности являлся тот или иной объект. Зачастую более важным становится то, как этот объект *воспринимался* современниками и потомками. Здесь налицо та неоднозначность восприятия в истории христианской Церкви иерархической принадлежности «семи», о которой говорилось вначале.

Возвращаясь к попытке выявления статуса иерусалимских «семи», мы можем сделать выводы о том, что «семь» – это административная должность в первой, иерусалимской, христианской общине. Необходимо разделять исполнение этой должности и харизматическое поведение некоторых из «семерых». «Семь» имели непосредственное отношение к имуществу, из которого осуществлялось служение вспомоществования, и к заботе о членах общины. Их должность формально до некоторой степени сходна с последующим диаконатом, однако, на наш взгляд, это родство не прямое, но связано с устройством других раннехристианских общин, где тоже было общинное имущество и верующие испытывали потребность в помощи и требовали заботы. Вряд ли постройка на должность ранних диаконов в этих общинах брала за образец иерусалимских «семерых», ведь их административная роль прервалась вместе с разрушением общины, и они продолжали свое служение уже на поприще *διακονία τοῦ λόγου*. Здесь трудно говорить о преемственности, так как находящаяся в становлении христианская иерархия в сочетании с общей обстановкой нестабильности оставляла мало для этого возможности. Фактическое влияние «семерых» на дальнейшее становление церковной иерархии представляется нам минимальным. Между поставлением «семи» и началом первого, «Стефанова», гонения прошло слишком мало времени, чтобы такая должность пустила корни во

---

<sup>63</sup> А.-Г. Аман пытается объединить харизму и институциональность ранней церкви: «Было бы ошибкой противопоставлять институт и харизму» (Аман 2003, 159 сл.). Однако примеры, которые он приводит, как раз противоречат этому положению и, напротив, доказывают, что личная божественная одаренность представителя ранней церковной иерархии не придает харизматического характера иерархической должности, которую он занимает.

<sup>64</sup> Лебедев 2003, 59.

всех других христианских общинах, в том числе и в автоматически исчезнувшей на время гонения общине иерусалимской<sup>65</sup>. Однако восприятие «семи» ближайшими поколениями христиан заложило традицию возведения к эпизоду избрания «семи» формирования института раннего диаконата. Причем традиция эта была настолько мощной, что даже мнение Иоанна Златоуста, заложившего основы недоверия к родству между «семью» и диаконами, не могло помешать при организации более поздних христианских общин иметь в виду иерусалимских служителей.

## Литература

1. Аман Г.-А. 2003: Повседневная жизнь первых христиан. 95–197. М.
2. Афанасьев Н. 1971: Церковь Духа Святого. Paris.
3. Болотов В.В. 1994: Лекции по истории древней церкви. СПб.
4. Гонсалес Л. 2003: История христианства. Т.1. От основания Церкви до эпохи Реформации. СПб.
5. Горский А.В. 2001: История евангельская и церкви апостольской. М.
6. Дворкин А. 2005: Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород.
7. Заозерский Н. 1892: О диаконах (Имеет ли право диакон заменять священника в совершении некоторых священнодействий, и имеет ли право священник давать согласие и благословение диакону на совершение сих священнодействий?) // Богословский вестник МДА, 1892, Т. 3, № 9, 445–461.
8. Зом Р. 2005: Церковный строй в первые века христианства. СПб.
9. Кассиан (Безобразов), еп. 2003: Христос и первое христианское поколение. М.
10. Кирилл (Гундяев), архим. 1975: К вопросу происхождения диаконата // Богословские труды. 13, 201–207.
11. Кнопф Р. 2006: Происхождение и развитие христианских верований в загробную жизнь // *Theologia Teutonica contemporanea*. Германская мысль конца XIX – начала XX в. о религии, искусстве, философии. СПб.
12. Краснобаева Ю.Е. 2007: Термин «служение» в Ветхом Завете, Новом Завете и раннехристианской литературе // *Antiquitas Iuventae*. Сб. науч. тр. студентов и аспирантов под ред. Е.В. Смыкова и А.В. Мосолкина. Саратов.
13. Лебедев А.П. 2003: Духовенство древней Вселенской Церкви. СПб.
14. Лебедев А.П. 2004: По вопросу о происхождении первохристианской иерархии // *Братья Господни*. СПб.
15. Миллер А. 1992: История христианской Церкви. Т.1. М.
16. Мышцын В. 1909: Устройство христианской Церкви в первые два века. Сергиев Посад.
17. Норт Дж. 1993: История церкви от дня Пятидесятницы до нашего времени. М.
18. Поснов М.Э. 2005: История христианской Церкви (До разделения Церковью 1054 г.). М.
19. Рудаков А. 1999: Краткая история христианской Церкви. М.
20. Тальберг Н. 1991: История христианской церкви. Москва–Нью-Йорк.
21. Смирнов Е.И. 1997: История Христианской Церкви. Свято-Троицкая Сергиева Лавра.
22. Суворов Н.С. 1902: Учебник церковного права. М.
23. Шенк К. 2007: Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.
24. Юлихер А. 2006: Религия Иисуса и начало христианства до Никейского собора // *Theologia Teutonica contemporanea*. Германская мысль конца XIX – начала XX в. о религии, искусстве, философии. СПб.
25. Яковлев А.И. 2004: Лекции по истории христианской Церкви. М.
26. Achelis H. 1925: *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*. Lpz.
27. Bokenkotter T.A. 1977: *A concise history of the Catholic Church*. Garden City, N.Y.
28. Brandt W. 1963: *Der Dienst Jesu // Das diakonische Amt der Kirche*. Von H. Krimm (Hrsg.). Stuttgart.
29. Collins J.J. 2000: *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Jewish Diaspora*. Grand Rapids.
30. Dassman E. 1994: *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*. Bonn.

---

<sup>65</sup> Как было отмечено выше, подобного мнения весьма непоследовательно придерживался А.П. Лебедев (Лебедев 2004, 177–179), однако его положение о харизматическом характере служения «семерых» вряд ли возможно принять.

31. *Dauviller J.* 1970. Les temps apostoliques. P.
32. *Domagalski B.* 1982: Waren die «Sieben» (Apg 6, 1–7) Diakone? // *Biblische Zeitschrift*. NF. 26. 21–33.
33. *Foakes J.* 1957: The History of the Christian Church. From the earliest times to ad 461. L.
34. *Gaechter P.* 1952: Die Sieben // *Zeitschrift für Katholische Theologie*. 74. 129–166.
35. *Hammann G.* 2003: Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit. In Zusammenarbeit mit G.Ph. Wolf. Göttingen.
36. *Killen W.D.* 2007: The Ancient Church: Its History, Doctrine, Worship, and Constitution. Dodo-Press.
37. *Markschies Ch.* 2006: Das antike Christentum. Frömmigkeit, Liebensformen, Institutionen. München.
38. *Schaff P.* 1994: History of the Christian Church. V. 1. Michigan.
39. *Schneemelcher W.* 1963: Der diakonische Dienst in der Alten Kirche // *Das diakonische Amt der Kirche*. Von H. Krimm (Hrsg.). Stuttgart.
40. *Qualben L.P.* 1936: A History of the Christian Church. N.Y.
41. *Wedderburn A.J.M.* 2005: A History of the First Christians. L.–N.Y.

## «THE SEVEN MEN OF GOOD REPORT» (ACT. 6. 1–7) AND THE DEVELOPMENT OF EARLY CHRISTIAN DIACONATE

*Yu.E. Krasnobaeva*

The «Seven» were an administrative office in the first Christian community based on the common use of property. The «Seven» were in charge of this common property and took care of the community members, particularly the ones in need. This makes them seem to have much in common with the diaconate, which appeared later in provincial communities. The role and hierarchical status of the «Seven» were discussed both in early Christian texts and in modern studies. Re-examining the data, the author of the paper comes to the conclusion that the immediate impact of the «Seven» on the development of early Christian diaconate was minimal, in spite of the strong opinion of many Christian writers that the «Seven» were the first deacons.

*Keywords:* early Christian Church, Acts of the Apostles, ministry of the «Seven».