

## MORA FINIS И ANGSTIAS TEMPORUM У ТЕРТУЛЛИАНА

В статье предпринята попытка рассмотреть истолкование первым латинским христианским автором карфагенянином Квинтом Септимием Флорентом Тертуллианом (конец II — начало III в.) двух пассажей: 2 Фес. 2:6–7 и 1 Кор. 7:29.

Прежде чем перейти к основному вопросу, заметим, что некоторые утверждения апостола Павла подвергались ревизии со стороны Квинта Септимия. Так, во второй книге «К язычникам» Тертуллиан, сказав, что Варрон разделил римских богов на известных, неизвестных и выбранных, удивляется, зачем римлянам понадобились неизвестные, если есть известные. «Может быть, — с сарказмом предполагает апологет, — они пожелали воспользоваться аттической глупостью (*Attico stupore*), ведь у афинян есть жертвенник “неведомым богам (*ignotis deis*)”» (*Tert. Ad nat. II, 9, 3–4*). Как известно, Павел в Деян. 17:23 в миссионерских целях отождествляет афинского «неведомого бога» с Богом своей проповеди (... ἄγνωστων θεῶν. ὁ οὖν ἄγνωοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν). В трактате «О крещении» Тертуллиан пишет о том, что, хотя крестить могут все, миряне должны быть скромными и не присваивать обязанности епископа, ибо «ревность к епископству есть мать расколов (*episcopatus aemulatio scismatum mater est*)» (*Tert. De bapt. 17, 2*). Хотя в науке обычно не говорится о связи этих слов с утверждением из 1 Тим. 3:1 («Верно слово: если кто к епископству стремится, доброго дела желает, εἴ τις ἐπίσκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ»)<sup>1</sup>, мы можем с уверенностью утверждать, что Тертуллиан, приведший в трактате «О единобрачии» (*Tert. De mon. 12, 7*) слова Павла из 1 Тим. 3:2–7, знал об отношении апостола к ревнителям епископства, но предпочел проигнорировать высказывание из 1 Тим. 3:1 из-за изменившейся ситуации в церкви. В трактате «О поощрении целомудрия» Тертуллиан комментирует высказывание Павла из 1 Кор. 7:9: «... если безбрачные и вдовы не воздерживаются, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, чем разжигаться», го-

<sup>1</sup> Rankin D. *Tertullian and the Church*. Cambridge, 1995. P. 38.

© А. Ю. Братухин, 2011

воря, что снисходительность апостола происходит от человеческого ума, а не от божественного предписания (*de humano sensu, non de divino praescripto*) (Tert. De exhort. cast. 3, 6; cf.: 13, 3). Сказанное выше необходимо учитывать при исследовании интерпретации Тертуллианом «апостола язычников»: при толковании Павловых посланий карфагенский автор, скорее всего, был более смел и оригинален, чем, например, при толковании текста Евангелий.

Выбор в качестве предмета исследования тертуллиановских интерпретаций 2 Фес. 2:6–7 и 1 Кор. 7:29 обусловлен целью работы: объяснить причину, побудившую Квинта Септимия первым из церковных писателей<sup>2</sup> отождествлять «удерживающего» (κατέχων / κατέχων) из 2 Фес. 2:6–7 с Римской империей. Таким образом, анализ истолкования Тертуллианом Павловых посланий призван высветить те особенности в восприятии им «конца времени», которые привели его к мысли о земной природе «катехона».

Проблема, связанная с интерпретацией «катехона» Тертуллианом, затрагивается в статьях Мартина Дибелиуса и Жана-Мишеля Орню. Немецкий ученый противопоставляет намерение Павла предостеречь своих читателей от излишнего волнения по поводу конца света и апологетические цели Тертуллиана, писавшего, что христиане, молясь об отсрочке конца, содействуют римской долговечности. По мнению Дибелиуса, эти слова звучат обывательски (*spießbürgerlich*) и совершенно не соответствуют духу апостола Павла, с нетерпением ждущего Второго Пришествия. Ученый возражает против отождествления «удерживающего» с Римом у Павла, который сам не знал и то, в каком образе явится Антихрист, и то, что его задерживает: на неопределенность «катехона» указывает чередование среднего и мужского рода для его обозначения<sup>3</sup>.

Ж.-М. Орню рассматривает прежде всего политические взгляды Тертуллиана<sup>4</sup>, не ставя, как и Дибелиус, перед собой цели выяснить причину отождествления апологетом «катехона» с Римом.

---

<sup>2</sup> *Dibelius M.* Rom und die Christen im ersten Jahrhundert // Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. 1942. S. 12.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 12–14.

<sup>4</sup> *Hornus J.-M.* Étude sur la pensée politique de Tertullien // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1958. T. 38, No 1. P. 1–38.

По поводу того, что подразумевал Павел под «удерживающим», существует множество мнений. Наиболее правдоподобна точка зрения, согласно которой *κατέχων* / *κατέχων* — это Святой Дух (средний род объясняется родом греческого слова *πνεῦμα*, мужской род указывает на личностную природу Духа)<sup>5</sup>.

Итак, Римская империя у Тертуллиана выступает как «катехон». В трактате «О воскресении плоти» карфагенский автор цитирует слова апостола Павла<sup>6</sup>: «И ныне вы знаете, что задерживает открытие его [сына погибели] в свое время. Ибо тайна беззакония уже действует, [препятствует] лишь тот, кто ныне удерживает его, доколе не будет взят из среды». Что [это], если не римское государство, чье распадение при разделе между десятью царями вызовет Антихрист?» (Tert. De res. 24, 17–18). В «Апологетике» об этом говорится совсем в другом контексте: «Есть и другая более важная причина молиться за императоров и, таким образом, за весь мир и за государство и за римскую власть у нас, знающих, что ожидающий весь мир величайший удар и само окончание веков (*vim maximam universo orbi imminentem, ipsamque clausulam saeculi*), чреватое ужасными бедствиями, отсрочивается силою Римской империи. Итак, мы не желаем испытать [этого] и, когда молимся об отсрочке (*ea dum presamur differri*), способствуем римской долговечности» (Tert. Apol. 32, 1). Ниже эта же мысль выражена более кратко: «Мы молимся и за императоров, за их служителей и власти, за благосостояние века, за спокойствие в обществе, за отсрочку конца (*pro mora finis*)» (Tert. Apol. 39, 2). В послании «К Скапуле» Тертуллиан вновь демонстрирует свое понимание «катехона»: «Христианин никому не враг, не говоря уже об императоре, которого, зная, что он установлен его Богом, христианин должен любить, уважать, почитать и желать ему и всему римскому государству благополучия, доколе будет стоять мир: ведь он до тех пор и будет стоять» (Tert. Ad

---

<sup>5</sup> Роджерс-Младший К. Л., Роджерс III К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета / пер. с англ. О. А. Рыбаковой. СПб., 2001. С. 748.

<sup>6</sup> Καὶ νῦν τὸ κατέχων οἶδατε εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ. τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται (2 Фес. 2:6–7).

Scap. 2, 6). Впрочем, для хилиаста Тертуллиана<sup>7</sup>, нетерпеливо ждущего царства Христова, было естественно рассматривать «катехон» как досадную отсрочку торжества святых. В трактате «О молитве» (Tert. De or. 5, 1) он рассматривает подобное прошение как несовместимое со словами «да приидет Царствие Твое»<sup>8</sup>. Слова о том, что христиане, молясь об отсрочке конца, способствуют сохранению Рима, которое этот конец отодвигает, могли быть продиктованы желанием показать языческим читателям лояльность христиан к государству, заверения в которой у Тертуллиана, по словам Х. Хагендаля, были, в основном, тактически обусловлены (im wesentlichen taktisch bedingt sind)<sup>9</sup>. В наши задачи, однако, не входит выяснять степень искренности Тертуллиана в том или ином его произведении. На основании приведенных фрагментов из сочинений, адресованных как язычникам, так и христианам, мы можем констатировать лишь существование веры их автора в то, что процветание Римской империи способно отодвинуть конец мира. Она, будучи «катехоном», препятствует Антихристу проявить себя, поддерживая порядок, в то время как Антихрист должен водвориться под защитой анархии<sup>10</sup>.

Для выполнения поставленной цели необходимо выяснить то, как Тертуллиан представлял себе «последние времена», продлить которые мог Рим—«катехон». Для решения этой задачи важен образ «тесноты времен» (*angustiae temporum*), неоднократно появляющийся у карфагенского автора в связи со словами апостола Павла из 1 Кор. 7:29: «Сие же говорю, братья: время сжато (ὁ καιρὸς συνεσταλμένος). Остается, чтобы и имеющие жен были как не имеющие». Употребленное Павлом причастие *συνεσταλμένος* встречается у многих греческих авторов, характеризуя как физически сжавшиеся, заключенные в тесные границы объекты, так и морально подавленные. У Плутарха, например, говорится о *сократившейся*

<sup>7</sup> Chadwick H. The Circle and the Ellipse: Rival Concepts of Authority in the Early Church // History and Thought of the Early Church. London, 1982. P. 7–8.

<sup>8</sup> Evans R. F. On the Problem of Church and Empire in Tertullian's Apologeticum // Studia Patristica. 1976. Vol. 14. P. 25.

<sup>9</sup> Hagendahl H. Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum // Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. 1983. Vol. 44. S. 15.

<sup>10</sup> Hornus J.-M. Étude sur la pensée... P. 17.

способности к прорицанию при сгущении дыхания (Plut. Quaest. conv. VIII, 10, 3, p. 736b), *запертом* в городе Питане Митридате (Plut. Luc. 3, 4), *загнанном* в Лаконию Клеомене (Plut. Ag. et Cl. 44, 1), удрученных и *подавленных* родственников уцелевших, но побежденных спартанцев (Plut. Ag. 29, 4), скрывавшегося от врагов жалкого и *подавленного* Помпея (Plut. Pomp. 73, 2), тоскующего по родине жалкого и *подавленного* Цицерона (Plut. Cic. 32, 5) и т. д. Заметим, что и в иврите формы от глагольного корня דחק «thrust, crowd, oppress» используются и при описании стай саранчи (Иоил. 2:8), и притеснителей Израиля (Суд. 2:18)<sup>11</sup>.

Словосочетание *angustia temporis* в значении «недостаток времени» встречается у старшего современника и земляка Тертуллиана Апулея (Ap. Met. X, 26) и весьма часто у Цицерона, например: «Я сообщил, что смог, не так, как хотел, но как меня заставила нехватка времени (ut me temporis angustiae coegerunt) (Cic. De orat. III, 228; ср.: Cic. De orat. I, 3; Cic. Epist. fam. XVI, 21, 7; Cic. In Verr. actio II, I, 148; Cic. Pro Rab. 6). У Веллея Патеркула имеется сочетание *angustiis temporum*: «<Период был> столь сжат тесными рамками времени (artatum angustiis temporum), что ни один человек, достойный упоминания, не мог оказаться не замеченным другим» (Vell. Pat. Hist. Rom. I, 16, 5). Таким образом, Тертуллиан для передачи идеи Павла из 1 Кор. 7:29 заимствует образ у предшествующих авторов. Однако это выражение употребляется у него и в значении «тягостное время». На такое понимание слов *angustia temporis* мог повлиять пассаж Иер. 37:7/30:7, где сочетание χρόνος στενός переводится как «бедственное время» (tempus tribulationis, согласно «Вульгате»); у Менандра это выражение означает «ограниченное время»; например: «Всегда гони из жизни огорчения — Ведь жизнь так коротка, что скоро кончится (μικρόν τι τὸ βίου καὶ στενὸν ζῶμεν χρόνον)» (Фрагмент 340 по Кёрте, пер. О. Смыки).

Итак, в трактате «К жене» Тертуллиан говорит и о «тесноте [наступающих] времен», из-за которых (propter angustias temporum) апостол советует воздержание (Tert. Ad uxor. I, 3, 2), и о грядущих бедствиях (imminentium angustiarum) (Tert. Ad uxor. I, 5, 1): «Люди

<sup>11</sup> The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon. Peabody (Mass.), 1999. P. 191.

обосновывают свое вступление в брак заботой о потомстве и горчайшим желанием иметь детей. Но и это для нас неприемлемо. Действительно, почему мы стремимся иметь детей, которых, когда имеем, хотим выслать вперед себя [из мира] (ср.: 1 Фес. 4:15–17), разумеется, ввиду грядущих бедствий (*respectu scilicet imminentium angustiarum*), желая, чтобы и сами мы были изъяты из этого враждебнейшего века и приняты у Господа, каково было и желание апостола»? Тертуллиан подразумевает слова Павла из 1 Кор. 7:32, следующие после совета имеющим жен быть как не имеющие (1 Кор. 7:29). Таким образом, Тертуллиан мысль Павла о сокращении времени соединяет с мыслью Христа о будущей скорби и бедствии (θλίψις, ἀνάγκη), особенно тягостных для беременных и кормящих (Мф. 24:19–21, Мк. 13:17–19, Лк. 21:23), причем соединяет их не только общим контекстом, но и словесной игрой: образ «тесноты, недостатка времени (*angustiae temporum*)» (Tert. Ad uxor. I, 3, 2) заменяется образом «грядущих бедствий, притеснений (*imminentes angustiae*)» (Tert. Ad uxor. I, 5, 1). Ср. также: «И те, которые покупают, пусть поступают так, словно не владеющие. Почему так? Ибо [апостол] предпослал [объяснение], говоря: Время сжато (*tempus in collecto est*)<sup>12</sup>. Итак, если он показывает, что с самими женами нужно поступать так, словно их нет, из-за тесноты времен (*propter angustias temporum*), что [говорить] об их бесполезных украшениях?» (Tert. De cult. fem. II, 9, 6). В трактате «О единобрачии» присутствует иная игра слов: «Но он говорит, чтобы мужья воздерживались от жен: в противном случае воспоследуют тяготы плоти (*pressuram carnis*) из-за тесноты времен (*prae angustiiis temporum*), отвергающей помехи брака» (Tert. De mon. 11, 13). Дело в том, что слова *pressura* и *angustia* неоднократно выступают у Тертуллиана в качестве синонимов: *post angustias atque pressuras* (Tert. De pud. 15, 4), а *pressuris et angustiiis* (Tert. Ad uxor. II, 7, 1); цитата из Рим. 8:35 имеет такой вид: «Кто, говорит [апостол], отлучит нас от любви Христовой? Скорбь ли, теснота (*pressura, an angustia*) ли...?» (Tert. Scorpi. 13, 4); в оригинальном

<sup>12</sup> Выражение *tempus in collecto* (*in collectum*) — собственно, перевод слов ὁ κολῶς συνεσταλμένος Павла (*angustiae temporum* — парафраз) встречается в следующих местах у Тертуллиана: Tert. Ad uxor. I, 5, 4; Tert. Adv. Marc. V, 7, 8 и V, 8, 7; Tert. De exhort. cast. 4, 2 и 6, 1; Tert. De monog. 3, 10; 7, 4; 11, 7; Tert. De pud. 16, 19; Tert. De cult. fem. II, 9, 6.

тексте используются слова *θλίψις* и *στενοχωρία*. Любопытно, что у Апулея слово *pressura* употребляется и в значении «теснота, давка» (Ap. Met. III, 2), и в значении «тяжесть» (Ap. Met. VII, 17). Мы видим, что для Тертуллиана «недостаток времен (*angustiae temporum*)» оказывается связанным с «грядущими бедствиями (*imminentes angustiae*)». Более того, эти понятия выступают у него в трактате «К жене» практически как синонимы, а следовательно, «теснота времен» могла рассматриваться им как находящаяся в такой же зависимости от умножения бедствий, как и те от нее.

В отдельных случаях можно говорить о «лингвистическом» влиянии на утверждения Тертуллиана. Так, он убежден, что семенами тел при воскресении станут не только кости (как в видении Иезекииля Иез. 37:7–8, 10), но и зубы. В трактате «О воскресении плоти» (Tert. De res. 42, 8) он, упомянув о сохранении костей, пишет о том, что и зубы, оставаясь неповрежденными, есть семена тела, которые прорастут из них в воскресение (*constat non tantum ossa durare, verum et dentes incorruptos perennare, quae ut semina retinentur fructificaturi corporis in resurrectione*). Здесь Тертуллиан не ссылается, вопреки своему обыкновению, на слова Библии. Его версия о способе воскресения плоти отнюдь не каноническая, ср.: I Кор. 15:42–44. Поскольку сомнительно, что Квинт Септимий, рассматривая вопрос о воскресении, думал о мифологических спартах, можно предположить, что на выбор им зубов как сохраняющейся до воскресения субстанции повлияло, в том числе и фонетическое сходство между греческими словами ὄζος ‘ветвь, побег’, ‘отрасль, потомок’ и ὀδοῦς ‘зуб’. О гипотетической замене, правда, в других словах, δ на ζ писал еще Платон: «... А потом вместо йоты начали вставлять эпсилон или эту, а вместо дельты — дзету, будто бы ради торжественности» (Plat. Crat. 418 с, пер. Т. В. Васильевой).

Отметим, что Тертуллиан более склонен придавать значение тем объяснениям, которые строятся на сопоставлении слов разных языков. Например, в трактате «Против Маркиона» он для опровержения этого еретика, утверждавшего «позорность» Вселенной (*mundus*), ссылается на то, что она и у греков имеет название украшения и убранства (*cui et apud Graecos ornamenti et cultus, non sordium, nomen est*) (Tert. Adv. Marc. I, 13, 3; курсив мой. — А. Б.). В трактате «Об идолопоклонстве» Квинт Септимий, проводя параллель между

рядами εἶδος — εἶδωλον и forma — formula, утверждает, что любой образ и изображение неизбежно будет называться идолом (omnis forma vel formula idolum se dici exposcit) (Tert. De idol. 3). В трактате «О душе» он критикует объяснение, построенное на фонетическом сходстве, поскольку его не устраивают истолкования, не имеющие параллелей в другом языке: «Гикесий <...> утверждал, что душа к уже родившемуся добавляется из удара холодного воздуха, потому что само наименование души у греков соответствует охлаждению. Неужели варварские и римские народы иначе одушевляются, так как назвали душу иначе, чем ψυχήν?» (Tert. De an. 25, 6). Во второй книге «К язычникам» он пишет об отождествлении Сатурна и Крона-Хрона: «Какой, спрашиваю, принцип этого толкования? Я хотел бы, чтобы ты объяснил мне. Или это был Сатурн, или время (aut Saturnus fuit aut tempus). Каким образом Сатурн, если время? Если Сатурн, каким образом время? (Tert. Ad nat. II, 12, 20). Когда слова, важные для Тертуллиана, могут в разных языках при различном звучании вызывать сходные ассоциации, он рассматривает их как простые, не поддающиеся объяснению (simplex nec interpretatorium) и объявляет их тождественными. Таким образом он поступает со словами θεός и deus (Tert. Ad nat. II, 4, 6), говоря, что это есть собственное имя (nomen istud proprium) Божества. По мнению Рене Брауна, полное уподобление θεός и deus могло быть основано «на местном (карфагенском? африканском?) произношении»<sup>13</sup>. На основании сказанного можно сделать вывод, что Тертуллиан был готов принять как истинные те основанные на «этимологии» объяснения природы вещей, которые были возможны и в греческом и в латинском языках. Поскольку в обоих классических языках, как мы видели, значения «недостаток (в том числе времени)» и «бедствия» имеют одни и те же слова или словосочетания, то связь «тесноты [времени]», т. е. приближения конца мира, с несчастиями и хаосом могла быть для Тертуллиана весьма убедительной.

Однако «лингвистическое» влияние нельзя считать определяющим. Выскажем предположение, что на мысль Тертуллиана, рассматривавшего «грядущие бедствия» не столько как симпто-

---

<sup>13</sup> Braun R. «Deus Christianorum». Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien. Paris, 1962. P. 30 et n.1.



мы конца, сколько как единое с ним целое, оказало его увлечение медициной<sup>14</sup>, которое он признает сам: «Исследовал я и медицину, сестру, как говорят, философии, также претендующую на знание в этой области. Разве нет? Ведь вследствие ее заботы о теле может показаться, что она в большей степени, чем философия, сталкивается с проблемой души» (Tert. De an. 2, 6). Рассмотрим некоторые факты, говорящие в пользу нашего предположения. Тертуллиан связывал судьбу мира, а следовательно, его конец с судьбой и смертью человека. Так, в трактате «О воскресении плоти» он пишет: «Ибо если земля должна радоваться или раниться, то это — из-за человека, чтобы он радовался или ранился посредством того, что происходит с его местопребыванием (ut ille iuvetur sive laedatur per consistorii sui exitus)» (Tert. De res. 26, 3). В (Tert. De res. 12) он приводит примеры смерти и воскресения, заимствованные у природы. Опровергая Варрона, Тертуллиан сравнивает смерть мира и человека: «Следовательно, когда огонь исходит из мира посредством молнии, мир умирает (mundus emoritur)?» (Tert. Ad nat. II, 2, 20). Таким образом, для этого автора было бы естественно сопоставлять отсрочку светопреставления (mora finis) с оттягиванием смерти: «... убийцу отдадут на растерзание разнообразным <...> диким зверям, и притом живого, мало того, не умирающего легко, так как сделано все, чтобы для полноты кары отсрочить его конец (curata mora finis)» (Tert. De an. 33, 5). В итоге «грядущие бедствия (imminentes angustiae)», т. е. катаклизмы, рассматриваемые в Новом Завете просто как симптомы конца мира, могли рассматриваться им как эквивалент людских болезней (ср.: Мф. 24:8, Мк. 13:8), ускоряющих летальный исход. Следует учитывать также ассоциации, которые могло вызвать у Тертуллиана упоминание великой скорби (θλίψις μεγάλη) из Мф. 24:21. Она может привести к гибели мира так же, как, согласно Галену, «сильное сдавливание [бинтом] вызывает боль и воспаление, а иногда и омертвление на краю конечности (ἡ μὲν γὰρ ἰσχυρὰ □ θλίψις ὀδύνην τε καὶ φλεγμονὴν καὶ ποτε καὶ νέκρωσιν ἐπιφέρει κατὰ □ τὸ τοῦ κόλου πέρας)» (Galen. In Hipp. libr. de fract., 37, vol. XVIII 387b).

<sup>14</sup> De Labriolle P. La physiologie dans l'œuvre de Tertullien // Archives générales de médecine. 1906. Année 83. Vol. 197. Part. 1. P. 1317–1328.

Подавление болезни, т. е. неустройства мира, может продлить его существование (*ea differri*) подобно тому, как обратное действие, т. е. задержка медицинской помощи усугубляет недуг: «Что ты будешь думать о таком враче, который поддерживает болезнь, отсрочивая оказание помощи (*mora praesidii*), и продлевает опасность, откладывая назначение лекарства (*dilatione remedii*), чтобы его лечение оказалось более дорогим и принесло ему больше славы?» (Tert. Adv. Marc. I, 22, 9). Вероятно, именно так рассуждал Тертуллиан, полагая, что Римская империя, сохраняя порядок и сдерживая хаос, обеспечивает долголетие мира, оттягивая его конец. В результате на судьбу мироздания начинает оказывать влияние положение дел на земле. Таким образом, «катехон» из Второго послания фессалоникийцам обретает свое земное воплощение.

Итак, по нашему мнению, Тертуллиан истолковал таинственного «удерживающего» из 2 Фес. 2:6–7 как Римскую империю под влиянием двух факторов: «лингвистического» и «медицинского». Тесно связывая между собой (вероятно, из-за найденной им же самим игры слов) конец мира и грядущие бедствия и соотнося предваряемое беспорядками светопреставление с предваряемой болезнями смертью человека, он должен был прийти к выводу, что подавление хаоса способно отодвинуть конец мира, как подавление болезни способно отсрочить смерть. Как представляется, только при таком рассуждении Тертуллиан, весьма скептически относившийся к Римской империи, мог отождествить ее с «катехоном», под которым апостол Павел, скорее всего, подразумевал Святого Духа.