

Комментарий к Библии

Эберхард Хан

Первое и Второе послания
ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

Эберхард Хан

Первое и Второе послания фессалоникийцам



СВЕТ НА
ВОСТОКЕ

ББК 86.376

X 19

Перевод с немецкого

Eberhard Hahn

«Bibel-Kommentar. Erster und zweiter Thessalonicher-Brief»
Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart

Ответственный редактор серии

И. Е. Воробьева

Авторы заключительных статей

П. Ф. Пеннер,

А. В. Попов

Хан Эберхард

X 19

**Комментарий к Библии: Первое и Второе послания
фессалоникийцам / Пер. с нем. — СПб.: Свет на Востоке,
2004. — 232 с.**

ISBN 5-93829-025-2

Комментарий представляет собой популярное толкование новозаветных книг Писания, выполненное группой немецких лютеранских авторов. Это последовательный, «стих за стихом», комментарий к библейскому тексту, отличающийся от других подобных изданий особым вниманием к духовным запросам современного человека, а также к вопросам историко-критического богословия.

Для пасторов, руководителей групп по изучению Библии, учителей воскресных школ, студентов богословских учебных заведений и всех, интересующихся вопросами толкования Писания.

ББК 86.376

Изд. № 01.362

ISBN 3-7751-1995-7 (нем.)

ISBN 5-93829-025-2 (рус.)

© Hänssler-Verlag,
Neuhausen-Stuttgart, 1993

© Русское издание:
ХМ «Свет на Востоке», 2004

Содержание

Предисловие к русскому изданию	5
Поздние сочинения Ветхого Завета	8
Некоторые сокращения, употребляемые в Комментарии ...	9

Первое послание фессалоникийцам

Введение	13
Толкование	14
1. Вступительное приветствие (1:1)	14
2. Могуущественное влияние Евангелия (1:2–10)	16
3. Искренность и откровенность евангелистов (2:1–12)	27
4. Подражатели в страдании (2:13–16)	40
5. Твердо стоять в Господе (2:17–3:13)	48
6. Возрастание святости и братской любви (4:1–12)	72
7. Достоверность воскресения мертвых (4:13–18)	90
8. Бодрствование в ожидании Господа (5:1–11)	101
9. Общие наставления (5:12–24)	113
10. Заключительная часть Послания (5:25–28)	125

Второе послание фессалоникийцам

Введение	129
Толкование	130
1. Вступительное приветствие (1:1–2)	130
2. Справедливость Божьего суда (1:3–12)	131
3. Стойкость в испытаниях (2:1–12)	142
4. Бог верен Своему призыву (2:13–17; 3:1–5)	154
5. Серьезное отношение к повседневным делам (3:6–16)	164
6. Заключительная часть Послания (3:17–18)	171
Рекомендации по работе над Первым посланием фессалоникийцам	173

Рекомендации по работе над Вторым посланием фессалоникийцам	193
<i>Петр Пеннер. Изучение Библии в свете современных методов</i>	<i>203</i>
<i>Александр Попов. «В этом есть иносказание...» (Аллегорическое толкование Библии: его сущность и перспективы)</i>	<i>224</i>

Предисловие к русскому изданию

Предлагаемый вниманию читателей Комментарий к Библии известен в Германии благодаря цвету своей обложки как «Зеленая серия». Это популярное толкование новозаветных книг Писания, выполненное группой немецких лютеранских авторов. Работа была начата в конце 1970-х гг. и продолжается в настоящее время. Своими читателями создатели серии видели прежде всего пасторов, руководителей домашних групп по изучению Библии, учителей воскресных школ, студентов библейских и пасторских школ. Российские издатели выражают надежду, что к перечисленным категориям присоединятся все те, у кого есть интерес к Библии и желание изучать ее, не исключая людей, далеких от Церкви. Имея в виду последних читателей, мы постарались по возможности сделать язык издания понятным для нецерковного человека. Ну а студентов богословских вузов или тех, кто имеет определенный опыт в чтении Писания, возможно, привлечет выполненная нашими редакторами работа по введению в текст греческих и древнееврейских слов (с транскрипцией и ударением).

Комментарий, как мы уже говорили, носит популярный характер. Помимо самых общих сведений исторического и филологического свойства, помимо собственно интерпретации текста, его отличительной чертой является внимание к духовным запросам и проблемам «среднего» человека современного общества. Таким образом, события двухтысячелетней давности при толковании исторических книг Нового Завета нередко прочитываются через призму специфических особенностей нынешнего времени.

Разные тома данной серии организованы не одинаково, но в целом это последовательный, «стих за стихом», комментарий библейского текста. В конце книг — еще одно важное отличие настоящего издания — вы найдете раздел «Рекомендации изучающим Библию» с планами занятий домашней группы по изучению Писания. Для каждого урока выбран небольшой отрывок библейского текста,

сформулирована тема дискуссии, составлены вопросы к ее участникам и дан набросок беседы.

Остановимся чуть подробнее на богословии, представленном авторами Комментария. Хотя он составлен немецкими лютеранами-пиетистами, специфических особенностей лютеранской доктрины вы обнаружите здесь не столь уж много. Скорее мы можем говорить о прочтении Библии с позиций некоего общего консервативного евангельского богословия. Однако у серии есть еще одно отличие, которое требует дополнительных разъяснений для российского читателя. На протяжении всего текста книг он встретит следы иногда явной, иногда не слишком очевидной полемики с невидимым оппонентом, с его точкой зрения по самым разным вопросам, связанным с интерпретацией Библии и отношением к ней как таковой. История для Германии, да и вообще для западного богословия, очень давняя: речь идет о споре между консервативными протестантскими теологами и представителями либерального богословия. Именно вышеназванной дискуссии, а также одному из главных изобретений и инструментов либерального богословия — историко-критическому методу исследования Писания — посвящена статья доктора богословия Петра Пеннера «Изучение Библии в свете современных методов». На протяжении 10 лет Петр Пеннер читал студентам Санкт-Петербургского христианского университета («Логос») курсы герменевтики, библеистики, богословия и изучал сам этот метод у лучших его представителей в Гисенской богословской академии, в Бетельской высшей церковной школе, на теологических факультетах Эрлангенского университета и Университета Южной Африки. Следует заметить, что книг и публикаций по данной теме на русском языке крайне мало, следовательно, помимо прикладного статья будет иметь самостоятельное значение и, надеемся, окажется полезной для всех, кто интересуется вопросами либерального богословия.

В данном томе комментариев помимо статьи Петра Пеннера мы публикуем также статью магистра богословия,

преподавателя Московской богословской семинарии ЕХБ Александра Попова «„В этом есть иносказание...“ (Аллегорическое толкование Библии: его сущность и перспективы)», посвященную одной из актуальнейших для современных евангельских церквей России богословских тем.

Текст Послания, а также другие цитаты из Писания печатаются в соответствии с Новой Женевской учебной Библией (Синодальный перевод): *Hänssler-Verlag, 2001*.

В фигурных скобках внутри цитат помещены слова автора того или иного тома.

При разночтениях (поскольку Комментарий написан к немецкому переводу Библии) в большинстве случаев мы обращались к Новому Завету под редакцией епископа Кассиана (Безобразова): *Российское Библейское Общество, 1996*. Отдельные цитаты из Библии, а также небиблейские цитаты без указания источника даются в нашем переводе с немецкого. Все альтернативные переводы Писания приведены в *примечаниях редакторов* наряду с Синодальным переводом.

Поздние сочинения Ветхого Завета

Некоторые издания Библии помимо 66 канонических книг содержат дополнительные, названия которых помечены звездочками. Среди протестантских богословов принято считать, что эти 11 (иногда 12 или 14) сочинений были написаны в период после Вавилонского плена. Они содержались в греческом и латинском переводах Ветхого Завета, но не входили в иудейский канон Священного Писания. Отношение к этим книгам в разных христианских конфессиях различно. Протестантская традиция не включает их в большинство своих изданий Библии, причисляя к другим *апокрифическим* сочинениям. Православная церковь называет эти книги *неканоническими*, считает близкими по духу к каноническим и относит к душеполезному чтению. Католическая же церковь, признавая данные сочинения *второканоническими*, считает их неотъемлемой частью Священного Писания.

Сокращения данных книг Библии:

2Езд. — Вторая книга Ездры

Тов. — Книга Товита

Иудиф. — Книга Иудифи

Прем. — Книга Премудрости Соломона

Сир. — Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова

Посл. Иер. — Послание Иеремии

Вар. — Книга пророка Варуха

1Мак. — Первая книга Маккавейская

2Мак. — Вторая книга Маккавейская

3Мак. — Третья книга Маккавейская

3Езд. — Третья книга Ездры

Некоторые сокращения, употребляемые в Комментарии

СРБ — Синодальная русская Библия.

НЗК — Новый Завет под редакцией епископа Кассиана (Безобразова).

АП — перевод новозаветных книг с древнегреческого языка на немецкий, выполненный автором Комментарии.

Первое послание фессалоникийцам

Введение

Павел отправился в свое второе путешествие для евангельской проповеди из Филипп в Фессалонику, столицу римской провинции Македония, примерно в 49 г. Это было второе по значению место его деятельности в Европе. Фессалоника находилась на знаменитой римской Эгнациевой дороге (via Egnatia — лат.), связывавшей между собой Восток и Запад. В этом крупном торговом городе жили люди многих национальностей.

При поддержке Тимофея и Силы Павел основал там христианскую общину. Хотя она состояла в основном из обращенных в христианство язычников (ср. 1Фес. 1:9; 2:14; Деян. 17:4), были там и несколько бывших иудеев, как например Иасон (Деян. 17:5) или Аристарх (Деян. 20:4). Хотя на основании сведений из Деян. 17:1—10 можно сделать вывод, что Павел провел в Фессалонике 4—5 недель, эти послания охватывают период его деятельности продолжительностью примерно в 2—3 месяца (ср. 1Фес. 2:9 и Флп. 4:15,16): несмотря на поддержку из Филипп, Павел был вынужден работать ради собственного пропитания. Послания рисуют картину создания относительно надежной и жизнеспособной общины (1Фес. 3:8).

Для того чтобы избежать преследований со стороны иудеев, Павел был вынужден покинуть Фессалонику раньше, чем предполагал, и тогда он направился в Верию. Но в скором времени и там иудеи стали чинить ему препятствия в деле проповеди Евангелия, поэтому он перебрался в Афины, а затем в Коринф.

Движимый заботой о вновь созданной общине, Павел уже из Афин отправил назад, в Фессалонику, Тимофея, чтобы узнать, как там складываются дела. Тимофеем снова встретился с учителем в Коринфе, и сразу же после этого (1Фес. 3:6), примерно в 50 г., Павел написал Первое послание фессалоникийцам. В то время апостол как раз находился под впечатлением очень радостных известий, принесенных

ему Тимофеем. Первое послание фессалоникийцам, как правило, считается самым ранним из дошедших до нас писем Павла.

В нем Павел напоминает о том, что даровал нам Бог (1Фес. 1:1—3); исправляет некоторые нарушения в жизни христиан (4:1—12); заглядывает в будущее и разъясняет вопросы, связанные с посмертной судьбой «умерших в Иисусе» (4:13—5:11); а также говорит об отношениях между верующими в общине (5:12—24). Послание представляет собой непосредственную реакцию на устное сообщение Тимофея, и с этих позиций его следует понимать и интерпретировать. Радуюсь духовному росту членов общины, Павел в своем Послании пытается воодушевить их и предостеречь от заблуждений, сожалея, что не смог сделать этого лично из-за своего преждевременного отъезда.

Толкование

1. Вступительное приветствие (1:1)

1:1 Павел и Силуан и Тимофей — церкви Фессалоникской в Боге Отце и Господе Иисусе Христе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

1:1 Только здесь и во Втором послании фессалоникийцам имена отправителей даны без каких бы то ни было дополнений и комментариев, тогда как во всех остальных случаях Павел называет себя либо «апостол», либо «раб Иисуса Христа», либо «узник Христа». Очевидно, авторитет его апостольского служения в этих ранних посланиях был неоспорим.

Силуан — грецизированная форма арамейского имени Сила (древнеевр. Саул, Савл); впервые он упоминается в

Деян. 15:22 в связи с постановлением собрания апостолов послать его сопровождать Павла во втором путешествии. То же самое относится и к *Тимофею* (ср. Деян. 16:1), тесно сотрудничавшему с Павлом. Хотя в Деян. 17:10 он и не назван, образование общины в Фессалонике, безусловно, связано с его именем. Он принес оттуда добрые известия, следствием которых и стало написание Первого послания фессалоникийцам (1Фес. 3:1—10).

Адресатом послания является *церковь Фессалоникская*: «церковь» (ἐκκλησία [эκклес'иа]) может обозначать как местную общину (ср. 2:14), так и Церковь Иисуса Христа вообще (ср. 1Кор. 12:28; Кол. 1:18). Хотя христиане Фессалоники уверовали лишь недавно, они являются равноправными членами Вселенской церкви. То, что Бог обещал Своему народу, относится теперь и к недавним язычникам.

Ручательством тому служит упоминание о *Боге Отце и Господе Иисусе Христе*, властью которых и образована церковь. Особое внимание нужно обратить на тесную связь Бога и Иисуса Христа. Уже в словах вступительного приветствия Павел настойчиво напоминает молодой церкви, противостоящей языческому миру и отражающей нападки иудейской синагоги, что истинный Бог (ср. 1:9) открыл Себя в Иисусе Христе. Распятый и воскресший, Иисус Христос — Сын Божий, Господь. Апостол призывает фессалоникийцев не бояться идолов и стать чадами Божьими; теперь они должны славить «Отца нашего» (ср. 2Фес. 1:1).

Благодать вам и мир: «благодать» (χάρις [x'арис]) встречается в духовных посланиях в отличие от «радоваться» (χαῖρε [x'айре]: ср. Деян. 23:26), которое использовалось и в светских письмах и приобрело уже характер стандартного приветствия. Более понятна ее связь с благословением, вложенным в уста Аарона (Чис. 6:24 и сл.): «...да благословит тебя Господь и сохранит тебя!» Для христианской Церкви в слове «благодать» заключено общее понятие спасительной работы Бога, совершенной Им в Иисусе Христе. «Мир» описывает абсолютно новые отношения с Богом (ср. Рим. 5:1; Еф. 2:14 и сл.).

2. Могущественное влияние Евангелия (1:2—10)

1:2 Всегда благодарим Бога за всех вас, вспоминая о вас в молитвах наших,

1:3 непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцем нашим,

1:4 зная избрание ваше, возлюбленные Богом братия;

1:5 потому что наше благовествование у вас было не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением, как вы *сами* знаете, каковы были мы для вас между вами.

1:6 И вы сделались подражателями нам и Господу, приняв слово при многих скорбях с радостью Духа Святого,

1:7 так что вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии.

1:8 Ибо от вас пронеслось слово Господне не только в Македонии и Ахаии, но и во всяком месте прошла *слава* о вере вашей в Бога, так что нам ни о чем не нужно рассказывать.

1:9 Ибо сами они сказывают о нас, какой вход имели мы к вам, и как вы обратились к Богу от идолов, *чтобы* служить Богу живому и истинному

1:10 и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева.

1:2 В соответствии с обычной структурой античных писем Павел после вступительного приветствия пишет слова благодарности (однако ср. Гал. 1:6). Но это нельзя назвать просто следованием общепринятой традиции. Павел говорит о том, насколько глубоко он благодарен Богу за то, что ему и его товарищам удалось сделать в Фессалоникской церкви. *Всегда* и непрестанно обращена его благодарность к Богу. В этих словах находит свое выражение тесная связь между Богом и Церковью (ср. 2:13 и 5:17 — в виде призыва). Одновременно он благодарен Богу и за *всех* адресатов послания: несмотря на грешное, неправильное поведение и недостаточную преданность некоторых членов общины

(ср. гл. 4,5), Павел не считает нужным воздерживаться от своей всеобъемлющей благодарности; она обусловлена тем, что сделал Бог, и на нее не может повлиять ничто, происходящее в общине.

1:3 Повторное использование слов, связанных с памятью — «вспоминая» и *памятуя* — на первый взгляд кажется здесь избыточным; в действительности же оно дополнительно указывает на тесную связь между «памятью» и «благодарностью»: постоянные воспоминания об общине являются источником неизменного чувства благодарности Богу.

Это самым непосредственным образом связано с тремя основами христианской жизни — *верой*, надеждой (*упованием*), *любовью* (ср. 5:8; Рим. 5:2—5; 1 Кор. 13:13; Гал. 5:5 и сл.; Еф. 4:2—5; Кол. 1:4 и сл.; Евр. 6:10—12; 10:22—24; 1 Пет. 1:3—8,21 и сл.). При этом причина и следствие очень тесно переплетены друг с другом: Павел вспоминает о *деле*, основой которого служит *вера*, о *труде*, проистекающем из *любви*, и о *терпении*, произрастающем из *упования*.

Как можно понять из последующих стихов, христианская вера основана на Божьей любви и избрании (ст. 4) через благовествование во Святом Духе, которое дает уверенность в спасении (ст. 5). При этом вера никогда не бывает пассивной, бездеятельной. Уже сама по себе она является *делом*. Здесь речь, естественно, идет не о создании законов, при помощи которых человек хочет благоприятно выглядеть перед Богом. Дело веры — проявление благодарности и преданности; дело, которое проистекает из полной уверенности в любви Бога к Своим чадам. Это абсолютно новый образ жизни, который можно назвать служением Богу (ст. 9).

Труд, который основывается на *любви*, — труд нелегкий и напряженный. Основать и сохранить церковь (3:5; Флп. 2:16; 2 Кор. 6:4 и сл.) — дело, требующее таких же усилий, как сев и жатва (ср. Ин. 4:38). Умершим в Иисусе Христе обещают отдых после этого *труда* (Отк. 14:13). *Упование*, в конце концов, дает нам силы терпеть и нести крест, преодолевая любые разочарования, а также укрепляет нас в

вере. Поразительно то, что сочетание «дела», «труда» и «терпения» встречается также и в послании к Ефесской церкви: «...знаю дела твои, и труд твой, и терпение твое...» (Отк. 2:2). Ясно, что «терпение» не предполагает терпимости к лжеучениям и их представителям: от них Церковь должна стараться отделиться и отстраниться.

Упование христиан — это не пустые мечты, потому что оно основано на *Господе нашем Иисусе Христе*: Он был первым, Кто воскрес из мертвых, и это служит залогом воскресения всех остальных умерших (1 Кор. 15:19 и сл.). Именно благодаря Ему христианин может сказать: «Ибо я уверен...» (Рим. 8:38 и сл.).

Благодарность адресована *Богу и Отцу нашему*. Ни в коем случае нельзя усмотреть избыточность в таком повторении (ср. ст. 1 и 2), оно вполне целесообразно. Все, что говорит и делает христианин, истинно только тогда, когда направлено на служение Богу.

1:4 В греческом тексте здесь нет начала предложения. Зная, скорее всего, связано с «благодарим» из ст. 2, т. е. «мы благодарим, потому что знаем». Чувство благодарности основывается на знании.

Здесь впервые встречается непосредственное обращение к членам общины: *возлюбленные Богом братия*. Всего такое обращение в обоих посланиях используется 21 раз, что свидетельствует о сердечности взаимоотношений между апостолом и основанной им церковью. Слово «брат» широко использовалось в иудейской среде: им называли члена определенной религиозной группы. Христиане переняли такое обращение у иудеев. Павел называет своими братьями как иудеев («родных... по плоти» Рим. 9:3), так и христиан из язычников и иудеев, обращенных в христианство. Глубочайшие корни использования такого обращения кроются в том, что Бог сделал всех людей Своими детьми (Рим. 8:14 и сл.; Гал. 3:26).

К тем, кто по своей природе был врагом Бога, вдруг обращаются столь необычным образом: о них говорят *возлюбленные Богом*. Павел повторяет это и в 2 Фес. 2:13: «...возлюблен-

ные Господом братия...»; подобное встречается и в Кол. 3:12: «...избранные Божии, святые и возлюбленные...» Авраам, согласно 2Пар. 20:7, «возлюбленный Богом»*; Иерусалим — «город возлюбленный» (Отк. 20:8); Израиль — «возлюбленный» (Рим. 9:25); Самого Христа называют «Возлюбленным» (Еф. 1:6). В немецком языке, как правило, не выражается различие между данным словом и более часто используемым «любимые». Используемая во всех этих случаях форма страдательного причастия указывает на активность, действенность любви Бога, что имело и имеет здесь решающее значение. Фессалоникийцы стали «возлюбленными Богом» и остаются ими.

Именно такой смысл предполагает понятие *избрание*. Любовь Бога обусловлена не какими-то особыми качествами членов общины (такой же смысл вложен в слова об избранности народа Израиля: Втор. 7:7). Призвание и объединение в *эκκλησία* (ἐκκλησία — «община призванных») — суверенное дело Божьей любви, труд благодати (Рим. 11:5 и сл.). Эта избранность проявляется, в частности, в проповеди Евангелия; она прослеживается во всей жизни христиан (1Пет. 1:10 и сл.).

1:5 *Благовествование* — радостная весть о спасении, которое Бог совершил в Иисусе Христе. Его никак нельзя считать чем-то обычным. Это послание чуда, про которое сказано: «...не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку...» (1Кор. 2:9). И в то же время это *наше благовествование*, Евангелие, которое Павел и его соратники проповедовали в Фессалонике. Проповедь никогда не может быть безучастной передачей известных фактов: поскольку она является свидетельством, на ней всегда лежит печать личности проповедующего. В ней говорится о том, что Бог сделал для нас. Проповедь всегда является признанием того, что «Иисус Христос... стал моим Господом» (Большой катехизис М. Лютера, артикул II).

* В соответствии с СРБ Авраам в этом стихе назван другим Богом. — *Прим. ред.*

При этом Евангелие не может быть чьим-то личным мнением. Это благовествование, и рядом с ним не должно быть ничего иного (Гал. 1:7), хотя в ходе истории Церкви под термин «благовествование» иногда пытались подводить очень многое. Павел не выдумал эту Благоую весть, он просто получил ее и передает дальше, и она должна быть изложена ясно (1Кор. 15:3—5).

«Благовествование» не только проповедовалось, оно *было*, «случилось» в Фессалонике. Павел использует здесь греческий эквивалент того же глагола, который встречается и в Ветхом Завете, например, в Быт. 15:1; 1Цар. 15:10 или в Иер. 1:4. Во всех этих местах речь идет об обращении Бога к людям. Когда говорит Бог, Его речь нельзя отнести к одной из форм общения, свойственной людям. Его слово — это слово Создателя. Оно дает новый поворот всей истории мира. Оно оставляет глубокий след в жизни тех, к кому обращено.

И точно так же благовествование в Фессалонике не было по своей сути просто передачей информации. Сообщение Благой вести (Евангелия) было *не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением*. И все же слово само по себе является настолько характерным признаком деяний Бога, что Его единородный Сын назван «Словом» (Ин. 1:1). Это слово — вовсе не таинственное магическое заклинание или обычная человеческая речь, но «дух и жизнь» (Ин. 6:63); оно исполнено могущества и власти. Скромному слову проповеди дана «сила... ко спасению» (Рим. 1:16; 1Кор. 1:18,24). Со стороны это трудно понять. Кто может измерить значение послания распятого Божьего Сына? Само по себе появление посланника и произносимая им проповедь могут и не произвести сильного впечатления (1Кор. 2:1—4). Но благовествование все же оказывается словом, исполненным «духа и силы» (1Кор. 2:4).

Святой Дух делает умерших во грехе живыми (Еф. 2:1—5), «бывших... отчужденными и врагами» — усыновленными (Кол. 1:21 и сл.), рабов превращает в сынов (Гал. 4:5 и сл.),

а неправедных (1Кор. 6:9 и сл.) — в святых. Он Сам удостоверяет это в сердцах верующих (Рим. 8:16); Он дает веру в то, что Иисус Назарянин есть Христос, Господь наш (1Кор. 12:3; Рим. 10:9 и сл.); через Него изливается в наши сердца Божья любовь (Рим. 5:5) и приносит свои плоды (Гал. 5:22 и сл.). Наряду с этим главным действием, Святой Дух проявляется в других дарах и, воздействуя многообразно, способствует глубокому укоренению веры, любви и надежды в сердцах христиан (Рим. 12:3 и сл.; 15:18 и сл.; 1Кор. 12:4 и сл.).

...И со многим удостоверением...* Благовествование вызвало мощную волну духовного подъема, признаками которого были спасительная вера, бесстрашное свидетельство, терпение и радость в страданиях. Оно дало великое *удостоверение* (ср. Евр. 6:11, где речь идет об «уверенности в надежде», и 10:22, где говорится о «полной вере»). Но и здесь следует помнить: все это лишь повод к благодарности (ст. 2), а никак не к тому, чтобы гордиться успешным созданием новой общины. В этих словах нет преувеличения: они лишь напоминают фессалоникийцам о том, что происходило во время проповеди Евангелия. Павел говорит о своей деятельности среди слушателей (*между вами*) ради того, чтобы как можно больше людей обратилось ко Христу (1Кор. 9:19 и сл.); но сам он остается всего лишь одним из «рабов ваших для Иисуса» (2Кор. 4:5).

1:6 Влияние Святого Духа и сила проповеди — всего лишь одна из характеристик происходившего тогда в Фессалонике. Члены церкви стали одновременно *подражателями* и проповеднику, и Господу: вера в Иисуса Христа натолкнулась в этом городе на мощное противодействие, вследствие чего христиане испытали *многие скорби*. Поскольку принятие слова, т. е. веры, связано не только с видимыми проявлениями (ср. 2Кор. 4:18; 5:7; Евр. 11:1; Рим. 8:25), но

* В НЗК: «в великой уверенности». Отсюда становятся понятными дальнейшие рассуждения комментатора об этом стихе. — *Прим. ред.*

проистекает «от Святого Духа», оно сопровождается радостью, которая и становится основным мотивом служения верующих. Далее (в 2:14—16) более подробно разъясняется, что же конкретно понимается под *многими скорбями* (ср. также Деян. 17:5 и сл.). Тогда как в тот момент фессалоникийцы, в известной степени, были вынуждены стать «подражателями» проповедника, в 1 Кор. 4:16 и 11:1 Павел прямо призывает: «Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу». Он пишет о том, что собственные интересы должны быть отодвинуты на второй план — только тогда можно беспрепятственно проповедовать Евангелие. При этом апостол не допускает, чтобы какое бы то ни было сопротивление отвлекло его от поставленной задачи. В этом смысле община должна следовать его примеру. Здесь речь идет вовсе не о привязанности к личности основателя общины, а об образце христианской веры, которому следует подражать (ср. Евр. 6:12).

Христианская *радость* нередко существует именно в контексте преследований и страданий: она помогает переносить страдания, не позволяя им взять верх над собой (3:7; 1 Пет. 4:13; 2 Кор. 8:2; Флп. 2:17; Кол. 1:24). С точки зрения веры страдание обретает совсем новый смысл: перед лицом предуготованной «в безмерном преизбытке» вечной славы оно воспринимается как «кратковременное» и «легкое» (2 Кор. 4:17). В более широком смысле это относится не только к последствиям гонений на верующих, но и к страданиям христиан вообще.

Радость может выражаться в любых эмоциях, однако основывается она не на чувстве. Ее источником является Святой Дух, благодаря Которому Благая весть укореняется в душах верующих. Таким образом, эта *радость* является проявлением уверенности в любви Бога.

1:7 Фессалоникийцы одновременно являются и подражателями, и *образцом* (τύπος [*т'юнос*]). Τύπος — это видимый след, который оставляет удар молотка или укус зубами; и в то время это слово обозначало портрет, изваяние, а также модель, образец, пример для подражания. Τύπος спо-

собен придать чему-то определенную форму, оставить отпечаток: он выполняет роль штамповочного пресса, служит моделью для всего остального. Если кто-то является примером, это вовсе не значит, что он не должен следовать другим образцам (2Фес. 3:9).

О том, что значит для фессалоникийцев быть *образцом для всех верующих* и какие выводы они должны из этого сделать, речь идет в последующих стихах. В Послании отмечено только, что это касается влияния их церкви на *всех верующих в Македонии и Ахаии*. О христианских группах в Филиппах, Верии, Афинах и Коринфе (возможно, в Амфиполе и Аполлонии — Деян. 17:1) говорится в Деян. 16—18. В этих городах проповедники, славящие Иисуса Христа, обычно встречали серьезное сопротивление. В этой ситуации то, как приняли фессалоникийцы, несмотря на окружающую их враждебность, Евангелие, служит примером для обеих названных римских провинций. Если учесть тактику Павла, направленную на организацию церквей в центральных областях (ср. Рим. 15:19 и сл., 23), тогда как проповедь Евангелия в окрестностях он обычно возлагал на своих соратников из местного населения, то именно такая церковь, которая была в Фессалонике, как нельзя больше отвечала поставленным перед ней задачам и уже поэтому была *образцом*.

1:8 Фессалоника стала одним из центров евангелизации: подобно трубному гласу *пронеслось слово Господне* (см. также 2Фес. 3:1) оттуда по всем окрестностям. В этом, безусловно, сыграло свою роль и особое положение этого города: через него проезжало множество купцов и путешественников, проходили христиане по пути в другие города. С собой они несли *слово Господне*, т. е. Евангелие.

Быстро, подобно курьеру, *вера... в Бога* распространялась по обеим провинциям. Можно предположить, что такого рода информация исходит, например, от Акилы и Прискилы, которые незадолго перед этим были изгнаны из Рима и, согласно Деян. 18:2 и сл., работали вместе с Павлом в Коринфе.

Поражает то, что фессалоникийцы прославились именно своей верой в Бога, а не чем-нибудь другим. Там, где распространяется слава о находящейся в центре христианской общине, о ее *вере... в Бога*, не нужны никакие апостольские разъяснения или рекомендации.

1:9 Миссионерская деятельность Павла в Фессалонике, как в зеркале, отразилась в Македонии, Ахаии и близлежащих землях: ее жители *сами... сказывают* о том влиянии, которое оказало на них слово Божье. Под *входом* понимается первое появление Павла и его соратников в Фессалонике. Особые положительные стороны этого *входа* подчеркиваются при помощи местоимения *какой*.

Последующие слова представляют собой типичную сокращенную форму раннехристианской проповеди. Для нее характерны три основных момента: акцент на обращении, служении Богу, ожидании Его Сына.

Обратились в Ветхом Завете может означать: «обернулись к чему-то, отвернувшись от чего-то»; «посмотрели и сосредоточили свое внимание на чем-либо»; «воззвали» и «превратились». Этим словом обозначается, например, желание народа Израиля вернуться в Египет и его обращение к Богу. Особенно часто встречается призыв к обращению в речах пророков (Ис. 30:15; 31:6; 44:22; Иер. 18:11; Иез. 14:6; Ос. 5:4; Ам. 4:6 и сл.). Таким образом, в понятие «обратились» входит представление как об отвращении от идолов и обращении к Яхве в духовном смысле, так и о реальном возвращении из вавилонского плена. Особенно следует подчеркнуть тот факт, что обе стороны — и Яхве, и Израиль — обратились друг ко другу: «...обратитесь ко Мне, говорит Господь Саваоф, и Я обращусь к вам, говорит Господь Саваоф» (Зах. 1:3; Мал. 3:7).

В Новом Завете внешнее и внутреннее обращение также связаны между собой, например, в Лк. 17:4: «...и если семь раз в день {твой брат} согрешит против тебя и семь раз в день обратится, и скажет: каюсь, — прости ему». Обращение изменяет межличностные отношения: оно всегда идет рука об руку с изменением внутреннего состояния.

В этом смысле здесь также может быть использовано слово «повернуться», имеющее в данном случае значение «отвернуться от идолов и стать лицом к Богу». Впрочем, здесь можно наблюдать целый смысловой ряд: обращение к *Богу живому и истинному*, которое совершается благодаря благовествованию, как бы само собой приводит к отращению от мертвых «идолов». То же самое сказано в Деян. 14:15, только здесь слова стоят в другом порядке (ср. также Деян. 2:38; 15:19 и сл.).

Такой вид обращения в политеистичном окружении означал неминуемый перелом во всех областях: в области политики, религии, экономики; в сфере труда и социальных отношений; а также в том, что касается развлечений, — языческое поклонение идолам пронизывало собой все вокруг. В этом окружении было бы немыслимо найти место для христианского Бога. Поэтому обращение включало в себя оба эти действия: радикальный отказ от старого и неограниченную приверженность новому.

Идолы — изображения, созданные художниками и скульпторами (портрет, конечно, не является самим изображаемым). Изображением можно назвать и отражение в воде. В Ветхом Завете богов называли именно таким словом, и в этом обозначении выражено убеждение в том, что у язычников были только образы, но не было настоящего Бога. Образы, портреты лишены жизни; они ставят никому не известных людей на место подлинного и истинного Бога.

Павел тоже считает языческих богов ненастоящими в сравнении с истинным Богом (Гал. 4:8), рассматривает их как результат человеческой глупости и греха (Рим. 1:22 и сл.). Хотя идолов и называют богами (1Кор. 8:5 и сл.), но их почитание связано с демонизмом, со служением бесам (1Кор. 10:19 и сл.). Для христиан такая духовная практика немыслима, она должна быть полностью исключена из их жизни.

Обязательность служения Богу вступает в резкое противоречие с греческим идеалом свободы. Греческий мир презирал любые формы рабского служения. А божественное

откровение показывает, что все люди без Христа суть рабы собственного греха (Рим. 6:6 и сл.) и «вещественных начал мира» (Гал. 4:3). Только искупление во Христе (Гал. 3:13; 4:5) дает свободу в подлинном смысле (Гал. 5:1), и это равнозначно тому, чтобы быть рабами Иисуса Христа (Рим. 1:1; 6:22). Такая свобода проявляется в пожизненном служении Богу.

В отличие от ненастоящих богов-идолов, подлинный Бог является *живым*, Он Сам есть жизнь и дает ее всему сущему; Он истинен, ибо не просто выступает в роли Бога, но является Им.

1:10 На современную жизнь фессалоникийцев повлияла необходимость *ожидать* возвращения Господа. Они рассчитывали на то, что оно произойдет в ближайшем будущем (4:15—17; 5:4). На это ориентировано все их существование. Община должна быть безупречной и святой (3:13; 5:23), рассудительной и исполненной веры, любви и надежды (5:8). Именно такие христианские характеристики должны определять собой жизнь общины во время ожидания, дабы уберечь ее от косности (4:10—12; 2Фес. 3:6—13).

Церковь ожидает *Сына Его... Иисуса*. Бог откровенно отметил Иисуса как Своего Сына тем, что воскресил Его из мертвых (Рим. 1:4). В соответствии с Божьим установлением Спаситель теперь находится на небесах, ибо Его ожидают *с небес*. Небо — граница, определенная человеку, которую он не может перешагнуть; только Иисус Своим приходом сможет разрушить эту границу.

При возвращении Сына станет очевидным, что Он избавил нас от *грядущего гнева*.

Гнев имеет здесь двоякое значение: неприятие Богом всякого зла и несправедности, а также предстоящий Суд (Мф. 3:7; Рим. 2:5; 12:19; 1Фес. 2:16).

Никто не сможет избежать грядущего Божьего суда, потому что никто не исполняет Его волю и требование бескорыстия в любви к Богу и ближнему. «...Все согрешили и лишены славы Божией...» (Рим. 3:23). Гнев Божий открывается «на всякое нечестие и неправду человеков» (Рим. 1:18).

Спасение на Суде может исходить только от Иисуса, Сына Божьего. Поскольку Он Своею смертью сделал нас всех праведными, «спасемся Им от гнева» (Рим. 5:9). Спасение, а не гнев определил нам Бог через Иисуса Христа (1Фес. 5:9), уже сейчас *избавляющего* от того, что станет всем ясно, когда снова придет Божий Сын.

3. Искренность и откровенность евангелистов (2:1—12)

2:1 Вы сами знаете, братия, о нашем входе к вам, что он был не бездейственный;

2:2 но, прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах, как вы знаете, мы дерзнули в Боге нашем проповедать вам благовестие Божие с великим подвигом.

2:3 Ибо в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых *побуждений*, ни лукавства;

2:4 но, как Бог удостоил нас того, чтобы вверить *нам* благовестие, так мы и говорим, угождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши.

2:5 Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель!

2:6 Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других:

2:7 мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими.

2:8 Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны.

2:9 Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедывали у вас благовестие Божие.

2:10 Свидетели вы и Бог, как свято и праведно и безукоризненно поступали мы перед вами, верующими,

2:11 потому что вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих,

2:12 мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу.

После благодарного напоминания о том, насколько радостно фессалоникийцы приняли Евангелие, о чем говорится в первой главе, здесь Павел вспоминает, как проявили себя миссионеры. Их поведение находилось в полном согласии с тем посланием, которое они должны были передать. Несмотря на упрямое сопротивление, они мужественно проповедовали Евангелие. Павел и его спутники не искали никакой личной выгоды: ни особого уважения к себе, ни денег они от этого не получали. Доказательством чему служит и тот факт, что, проповедуя Благою весть, они еще и собственноручно работали, дабы обеспечить себе пропитание и проживание. Таким образом, они не обременяли общину и могли обращаться с нею по-отечески.

Почему так подробно вспоминает Павел о своей проповеднической деятельности? Возможно, община предъявила ему какие-то обвинения: вроде бы Павел покинул Фессалонику, скрываясь, как трус. Вероятно, пошли разговоры о том, что он жаждет славы и материальной выгоды, а его личность и прежде вызывала подозрения.

Такие нападки исходили, конечно, не из самой общины (ср. 3:6). Есть некоторые основания полагать, что источник обвинения нужно искать в кругах, близких к синагоге и стремившихся внести раздор в среду христиан. С другой стороны, слова Павла наводят на мысль о шарлатанах, которые обманывали людей, прикрываясь философскими рассуждениями, — что имело отношение к греческой культуре. Учитывая враждебное окружение, в котором находилась христианская община, можно выдвинуть предположение, что целью этих нападков было разрушение единства в среде апостолов. Павел защищается против таких обвинений, гипотетических или реальных.

2:1 *Вы сами знаете...* Павел ссылается на предшествующую часть письма и затем подробно говорит о том, о чем

уже упоминал (см. 1:5—6). При этом он настойчиво призывает фессалоникийцев вспомнить конкретные факты. То, что происходило в действительности, показывает безосновательность слухов (*вы сами знаете* встречается, кроме того, в 1:5; 2:5,11; 3:3,4; 4:2; 5:2; 2Фес. 2:6; 3:7).

Приезд в Фессалонику был *не бездейственный*. Буквальный перевод использованного здесь Павлом слова (κενός [кен'ос]) мог бы звучать как «пустой», что подразумевает значение «бессодержательный», и тогда оно относилось бы к характеру проповедей. Павел же говорит о результатах благовествования в целом (ср. то же прилагательное в 3:5). В то же самое время, упоминая об эффективности деятельности миссионеров, он указывает на важность евангельского послания, на силу благовестия в Святом Духе, побуждающем людей обращаться к Богу.

2:2 Прибытию в Фессалонику предшествовали неприятные события в *Филиппах*. Разъяснение этого мы находим в Деян. 16:19—24, где рассказывается, как Павел и Сила предстали перед судом, как их подвергли поруганию и аресту, хотя на следующий день они и были реабилитированы. Слово *поруганы* здесь можно понимать довольно широко: «стали жертвами высокомерного обращения», «подвергались издевательствам», «услышали ругань в свой адрес», «были оскорбляемы», «претерпели над собой насилие». Павел был римским гражданином, и такое обращение, теоретически недопустимое, показалось ему особенно унижительным.

Подобные события должны были бы заставить миссионеров отказаться от продолжения своей проповеднической деятельности. Но этого не произошло. Напротив, они *дерзнули* продолжить свою миссию. Уверенность в своем праве на это они черпают вовсе не в себе самих. Источник этой новой неустранимости, скорее, находится в *Боге нашем*. На своем собственном примере Павел поясняет то, что он писал о фессалоникийцах в 1:6: несмотря на скорби, христианская вера отмечена дарованной Святым Духом и постоянно обновляющейся радостью (ср. также 2Кор. 6:4—10).

Приобщение к *Богу нашему* позволяет не воспринимать людскую враждебность слишком серьезно. В данном случае речь идет о доверии к Тому, Кто воскресил Иисуса Христа из мертвых и землетрясением отверз темницу в Филиппах (Деян. 16:26).

Обретенное в Боге дерзновение подвигает миссионеров к проповеди *благовестия Божия*. Благовестие — Божье дело (Рим. 1:1; 15:16), Он отверзает уста для свидетельства. Обстоятельства проповеди в Филиппах и Фессалонике сходны между собой: и здесь проповедь сопряжена с *великим подвигом* миссионерского служения, преодолевающим внутренние и, в большей степени, внешние препятствия.

2:3 Словами *в учении нашем* передается греческое *παράκλησις* [*пар'аклэсис*]. Под ним подразумевается здесь миссионерская проповедь о спасении (ср. 2Кор. 5:20). Очень часто это слово используется для обозначения наставлений верующим; может оно обозначать также и «напоминание» или «утешение». Это учение призывает жить согласно Евангелию. Нередко это же понятие встречается в тех разделах апостольских посланий, где говорится о жизни церкви, о поведении ее членов: Рим. 12:1; 2Кор. 10:1; 1Фес. 4:1; Флп. 4:2; Еф. 4:1; 1Тим. 2:1; 1Пет. 2:11; 5:1*. В соответствии с Рим. 12:8, такая форма духовного наставления, как увещевание и ободрение, представляет собой милосердное деяние; по поручению Павла такой деятельностью занимается в Фессалонике Тимофей (3:2), то же самое делают и сами апостолы (2:12). Источником утешения в этом случае опосредованно является Отец сострадания и милосердия, явивший Свою любовь в Иисусе Христе и установивший Его вечное Царство (2Фес. 2:16 и сл.). Такое утешение едва ли может исходить от людей (ср. 3:7; 2Кор. 7:6,13); оно становится истинным утешением только потому, что утешителем является Сам Бог.

* В СРБ это слово в указанных стихах передано глаголами «прошу», «убеждаю», «умоляю». — *Прим. ред.*

Павел называет три гипотетических источника, которые могли бы стать причиной появления такого учения; однако в данном случае все эти три вероятных источника явно отсутствуют: в основе его проповеди нет *зablуждения*, т. е. он не сворачивает в сторону, не уходит с пути истины. Эти слова звучат противопоставлением 1:9, где говорится об обращении к живому и истинному Богу от вводящих в заблуждение идолов. Необходимо указать и на ассоциацию с «духом истины» и «духом заблуждения» из 1Ин. 4:6.

Столь же мало можно связать апостольскую проповедь и с *нечистыми побуждениями*. При этом имеется в виду не внешняя или культовая нечистота, а, скорее, нравственная (ср. в 4:7 противопоставление «нечистота» — «святость»), которая в понимании Павла не ограничивается половой распущенностью, но включает в себя также тщеславие, корыстолюбие, гордость и т. п. (Рим. 6:19). Павел резко отрицает любую мысль о возможной связи своего учения с греческими религиозными культами, допускавшими ритуальную проституцию, или с философскими течениями, оправдывавшими безнравственный образ жизни.

И наконец, миссионеры не повинны в *лукавстве*, они не пользуются никакими ораторскими трюками, не прибегают к лести, чтобы привлечь своих слушателей. Необходимо отметить и повод, в связи с которым появляется это понятие в 2Кор. 12:13—18: там Павел обращается к общине с вопросом, не обременил ли он ее в финансовом отношении, а если сам не делал этого, то не брал ли с них «лукавством» (ст. 16), т. е. не пользовался ли от них чем-нибудь через своих соратников. Это выражение, безусловно, переключается и со словом «корысть» в 1Фес. 2:5.

Павел настойчиво подчеркивает, что проповедь Евангелия не может иметь ничего общего ни с заблуждениями, ни с какими-либо формами безнравственности, ни с подсознательными нечистыми мотивами.

2:4 Из сказанного со всей очевидностью следует, что Евангелие может быть передано не иначе, как если только

Сам Бог удостоил... чтобы вверить* его. Проповедники должны стараться избегать всяких тайных темных мыслей, ибо им поручено благовестие Божьего откровения, и поэтому они сами освещены светом истины этого откровения (2Кор. 4:2; 5:11). Такое положение дел чрезвычайно важно для Павла, и это становится понятным, если учесть, что он использует один и тот же глагол и в начале ст. 4, и в его завершении. То, что Бог испытует «сердца и утробы», известно уже и из Иер. 11:20; 12:3; 17:10; 20:12; Пс. 25:2; 138:1 (ср. Пс. 7:10). Для Бога не имеют значения внешние проявления людей: Его интересует только то, что бродит и зреет внутри человеческого сердца. Эти испытания не ограничиваются какой-либо одноразовой проверкой личностных качеств, а предполагают постоянную жизнь пред Божиим оком. Это высказывание об испытании апостола вполне сочетается с другими высказываниями о том, что Бог избрал его уже от утробы матери и призвал Своей благодатью к такому служению (Гал. 1:15). С этими словами тесно смыкаются рассказы о призванности и избранности пророков (Ис. 49:1; Иер. 1:5). Уверенность в своей предвечной избранности Богом не только не исключает знания об обязательном испытании на достойность, а, напротив, обязательно предполагает его.

Проверка Божьих посланников находится в непосредственной взаимосвязи с характером самого поручения: благовестие — это не товар, которым торгуют лавочники (ср. 2Кор. 2:17). Весть о вечном спасении, славное благовестие (1Тим. 1:11), должна быть передана свидетелями, достойными доверия (Гал. 2:7; Еф. 3:2 и сл; ср. 2Тим. 2:2). Поскольку апостолы проповедуют Божье благовестие, основанное не на человеческой мудрости, а в самом себе несущее силу воздействия, им нет нужды угождать *человекам*. Люди судят

* В НЗК начало ст. 4 звучит так: «...но как мы были подвергнуты Богом испытанию, чтобы вверено было нам Евангелие...» Отсюда становятся понятными дальнейшие рассуждения комментатора об этом стихе. — *Прим. ред.*

обо всем по внешним проявлениям; с таких позиций Павел терпит неудачу (сравните борьбу Павла за признание своего апостольства, которая нашла отражение в обоих посланиях коринфянам, особенно в 2Кор. 10—12). Но решение может принять только *Бог, испытующий сердца наши*.

2:5 Павел еще раз упоминает здесь о возможных обвинениях, которые в предыдущем абзаце были разделены им на три темы. При этом он апеллирует к памяти фессалоникийцев, чтобы показать необоснованность упреков: *как вы знаете*. Он не прибегал ни к словам ласкательства, ни к пустым и лживым похвалам, чтобы заинтересовать кого-то своим делом и привлечь тем самым к христианской вере. Такие уловки были свойственны сомнительным странствующим философам, но проповеднику благовестия Божьего они не к лицу.

В то время как прямоу проповедника фессалоникийцы могли бы подтвердить на основании своих собственных воспоминаний, вторая из названных областей остается для них скрытой. И тогда Павел призывает в свидетели Бога (ср. 2:10; Рим. 1:9; Флп. 1:8; 2Кор. 1:23; 1Цар. 12:5; Иер. 42:5). Миссионеры проповедуют Евангелие безо всякого тайного намерения обогатиться за счет него. *Корысть* различные греческие философы считали одним из худших пороков. Иисус также предупреждает: «...берегитесь любостяжания...» (Лк. 12:15). В Еф. 5:3 «любостяжание» поставлено в один ряд с блудом и нечистотой (ср. Еф. 4:19; 1Фес. 2:3); в Кол. 3:5 оно названо среди других признаков идолослужения. В 2Пет. 2 (особенно ст. 3,14) описывается, как выглядит «служение», которое осуществляется из любви к корысти.

2:6 С потребностью в материальной выгоде тесно смыкается и стремление к *славе человеческой*, к признанию. Оно вполне могло бы (и может!) быть мотивом деятельности христианского проповедника; такое стремление не обязательно ограничивается рамками одной общины, оно может распространяться на все человечество. Опасность стать жертвой этого стремления очень велика, ей подвержены

многие представители христианской Церкви: в посланиях Павла в форме напоминаний (Гал. 5:26; Флп. 2:3,21) встречается многое из того, что говорил о фарисеях Иисус (Ин. 5:44; 12:43). Поскольку Павел не ищет *славы человеческой*, то само собой напрашивается предположение (ср. 2:4), что он имеет в виду Божью оценку своих трудов (ср. также 2:20). Безусловно, Павел знает о награде за всякий труд (1Кор. 3:14), однако едва ли следует говорить о связи между этим знанием и стремлением к *славе человеческой*: только Бог Своей суверенной волей может дать кому-либо дар служения Церкви (1Кор. 12:1), и тогда обладающий этим даром должен использовать его для просвещения остальных (ср. 1Кор. 14:26) и хранить ему верность всегда и во всем (1Кор. 4:2; ср. Лк. 12:42; 16:10 и сл.). Кроме того, необходимо отличать стремление к славе от благодарности за благовестие. Проповедник не ищет такой благодарности, не стремится к ней, она сама неожиданно находит его, ложась дополнительным бременем на его взаимоотношения с общиной в том случае, если посланника эти взаимоотношения заботят больше, чем подлинное выполнение своей миссии. Искушение самыми различными формами духовной гордыни бывает настолько тонким и незаметным, что ни один христианин не может считать себя абсолютно защищенным от него.

2:7 В первой части ст. 7 названа причина, которая могла бы послужить объяснением иного поведения миссионеров в Фессалонике: они *Апостолы Христовы*, которым прилично было бы *явиться с важностью* (ср. 1Кор. 9:1 и сл.). Сказанное может относиться как к почестям и проявлению уважения, так и к материальному обеспечению, основанием чего является и закон Моисея, и слово Господа (см. Лк. 10:7; 1Кор. 9:9; 1Тим. 5:18). Если учесть существование древнееврейского понятия *חֵבֶד* [*кав'од*], которое может означать «важность», «власть», а также все, что «имеет вес», т. е. «честь» и тому подобное, вплоть до «величия» Бога, то станет понятна внутренняя связь между всеми этими возможными значениями.

Апостолы Христовы — это те, на кого Сам Иисус Христос возложил эту миссию; Павел среди них был последним (1 Кор. 15:9 и сл.; 9:1; Гал. 1:1, 11; 1 Тим. 2:7). Этих апостолов необходимо отличать от «посланцев» (по-гречески тоже ἀπόστολοι [*ап'остолой*]) церкви (2 Кор. 8:23; Флп. 2:25), которые должны были выполнять особые задания в деле установления взаимоотношений между разными христианскими группами. Нельзя путать *Апостолов Христовых* с другими миссионерами, тоже занимавшимися проповедничеством, переходя из одной местности в другую. Своеобразие этой строки заключается в том, что Павел говорит здесь об *Апостолах Христовых* во множественном числе, явно включая в их число Силуана и Тимофея. Однако они, как известно, не встречались с Воскресшим и не были призваны Им к апостольскому служению (ср. также Деян. 15:40; 16:3). В другом же месте Павел не называет Тимофея «апостолом» (см. 2 Кор. 1:1; Флп. 1:1; Кол. 1:1). Некоторые толкователи выдвигают на этом основании предположение, что множественное число в этом стихе использовано Павлом в отношении самого себя.

Деление ст. 7 и 8 на предложения до сих пор вызывает споры. Выражение *но были тихи среди вас* может считаться как заключением к ст. 7а, так и началом ст. 7б, 8. Его можно отнести и туда и сюда, в зависимости от того, как понимается слово «тихи» (ἥπιος [*эпиос*]). В некоторых достойных доверия рукописях здесь даже встречается слово «детский» или «несовершеннолетний» (νήπιος [*н'эпиос*]); ср. такое же прочтение в 2 Тим. 2:24. Мы считаем, что это выражение по смыслу соотносится со словами *явиться с важностью* из ст. 7а. К тому же в ст. 7б использован сравнительный союз «как», которому соответствует указательная частица «так» в ст. 8. Вместо того чтобы воспользоваться положением *Апостола Христова* по отношению к общине, Павел заботится о налаживании мягких и добросердечных отношений с ней.

Сердечность его отношения к фессалоникийцам находит свое выражение в сравнении с *кормилицей*, ухаживающей за

детьми своими. Когда Павел писал это послание в Фессалонику, его заботила обстановка в церкви Коринфа, о которой он потом скажет, что вынужден был говорить с ними, «как с младенцами во Христе», и далее: «Я питал вас молоком, а не твердую пищу...» (1 Кор. 3:1 и сл.; ср. 4:14 и сл.; Гал. 4:19).

2:8 ...Мы, из усердия к вам... — пишет Павел, используя здесь довольно малоупотребительное слово, которое в своем устаревшем значении было синонимично словам «сердечное расположение» или «преданность». Этим он придает дополнительную силу предшествующему образу «кормилицы» и подчеркивает свою глубоко личную связь с общиной.

Благодаря такому расположению, миссионеры хотели поделиться с фессалоникийцами не только благовестием Божиим, но и душами своими. *Благовестие Божие* здесь, несомненно, означает весть о спасении (ср. с уже изученными ст. 1:5 и 2:2) через Иисуса Христа, которое имело для Павла высочайшую ценность (ср. Рим. 9:1—5). И все же жизнь посланников стала частью проповеди Евангелия, и именно так они ее и преподносят фессалоникийцам, используя в качестве примера (ср. ст. 2): только в интересах служения они говорят о своем труде (ст. 9). Причина такого отношения в том, что *вы стали нам любезны*. Это речь любящего человека, который готов отдать своим возлюбленным и самого себя, и свою жизнь. Благодаря проповедям миссионеров фессалоникийцы узнали о том, как возлюбил их Бог (ср. ст. 1:4).

2:9 Здесь Павел вновь вызывает в памяти прошлые события, опираясь при этом на воспоминания своих адресатов: *Ибо вы помните, братия...* Слова *труд наш и изнурение* характеризуют работу, которую ему приходилось выполнять как тяжкую, утомительную и мучительную. Оба этих существительных встречаются и в 2 Кор. 11:27, где они описывают вообще быт и существование апостолов. В 2 Фес. 3:8 эта строка повторяется почти дословно и использована там для увещевания ленивых и бездеятельных христиан. Труд на благо общины и занятия ремеслом заполняют *ночь и день* миссионеров, позволяя им *не отягощать* никого из

окружающих. Согласно Флп. 4:16, во время пребывания в Фессалонике Павел дважды получал пожертвования из Филипп. Поскольку македонские общины вообще были не очень обеспеченными (ср. 2Кор. 8:1 и сл.), эти приношения не могли быть слишком крупными. И так как Павел не хотел жить за счет молодой церкви, он должен был трудиться сам, зарабатывая себе на пропитание.

2:10 Ст. 10—12 образуют одно целое предложение, в котором апостол переходит от характеристики своей миссионерской деятельности к описанию того, как он заботится о начинающих христианах. Павел торжественно призывает фессалоникийцев и Бога в *свидетели*, чтобы они подтвердили истинность следующего высказывания, ибо члены общины знают то, что стало очевидным в результате труда миссионеров, а Господь же испытует сердца (ст. 4), и Ему «мы открыты» (2Кор. 5:11). Учитывая важность характера этого обращения к свидетелям, напрашивается предположение, что Павел защищается против реальных нападок людей, подвергавших сомнению чистоту намерений апостолов и посягавших на их неприкосновенность.

Защищаясь, Павел уверенно говорит о том, *как свято и праведно и безукоризненно* жили миссионеры во время своего пребывания в Фессалонике.

Для этого он использует три слова, очень близких друг другу по значению: *свято* подразумевает «угодно Богу, благородно, блюдя чистоту пред Богом» (ср. также «чистые руки» в 1Тим. 2:8; «справедлив, благочестив, воздержан» в Тит. 1:8; «в святости и правде» в Лк. 1:75; «в праведности и святости истины» в Еф. 4:24).

Праведно можно сказать о жизни согласно правилам, законам справедливости. Христианин знает, что никто не праведен пред Богом, ибо «нет праведного ни одного» (Рим. 3:10) и только Бог оправдывает грешника (Рим. 3:26; 4:5; 8:30,33), призывая его к служению праведности (Рим. 6:19). Праведность является одной из составляющих плода Духа (Еф. 5:9), и ею должен исполниться каждый верующий (Флп. 1:11).

Безукоризненно предполагает полное соответствие существующим нормам нравственности (ср. Флп. 3:6 о непорочности Павла «по правде законной»; Лк. 1:6; а также Флп. 2:15 и 1Фес. 3:13; 5:23).

Такой образ жизни, особенно явленный *перед вами, верующими*, подкрепляет собой проповедуемое благовестие. Он служил для миссионеров основанием для того, чтобы обратить всю общину к христианской жизни.

2:11 Везде, где Бог через Свое благовестие призывает людей к вере, между проповедующими и теми, кто принимает эту весть, возникают родственные отношения. Павел многократно упоминает о своей роли *отца* в отношении к созданной им церкви (1Кор. 3:1; 4:14 и сл.; 2Кор. 12:14; Гал. 4:19, в отношении отдельного человека в Фил. 1:10). При этом новое рождение во Христе полагает начало отцовской заботе, которая осуществляется не в общем, а относится к *каждому из вас*. Каждый уверовавший навсегда становится членом христианской общины и постоянно находится во взаимоотношениях с другими приобщившимися к Иисусу Христу. Такое положение дел весьма отличается от индивидуалистического идеала свободы (ср. 1:9), предполагая получение чад старейшинами и ответственность, которую несут духовные отцы и матери за своих детей.

2:12 Далее следуют три глагола, объясняющих суть отцовской заботы: *мы просили и убеждали и умоляли**. Как уже было сказано в комментарии к ст. 3, слово «увещали» имеет значение и напоминания, и утешения. Оно предполагает указание на святую и благотворную волю Божию в конкретной ситуации. Верующего обучают постоянно прислушиваться в своей жизни к этим указаниям. При этом человеку становятся очевидны собственные грехи, являющиеся как следствием заблуждения, так и результатом недостатка святости. Это ведет его к покаянию. Утешение — сущность

* В НЗК: «...мы увещали вас и ободряли и заклинали...». Весь последующий комментарий к этому стиху имеет смысл только в связи с таким переводом. — *Прим. ред.*

благовестия: оно говорит человеку, отчаявшемуся из-за своих грехов, что Христос послан нам Богом как премудрость, праведность и искупление (1Кор. 1:30). Напоминание и утешение, которые должны дойти до каждого отдельного верующего, — такова цель *παράκλησις* [*par'aklasis*], т. е. «увещания», «поучения».

Следующий из трех приведенных здесь глаголов довольно часто используется в своем прямом значении: «утешение» (см. 1Кор. 14:3 и Флп. 2:1, где слова «назидание» и «утешение» встречаются рядом друг с другом), однако в данном контексте на первый план выступает оттенок «ободрения», «поощрения» (как бы перед лицом отчаяния).

«Заклинали» напоминает торжественный призыв к свидетелям из ст. 10, здесь это слово использовано для того, чтобы сильнее подчеркнуть содержание заповеди, следующей далее.

Освобожденная благодаря Божьему Евангелию от груза грехов, от угрозы смерти и от страха перед нечистой силой, жизнь верующего обретает совсем иной масштаб: отныне он призван *поступать достойно Бога*. Это означает отказ от идолопоклонства (1:9 и сл.) и стремление все делать в согласии с сущностью истинного Бога: «...святые будьте...» (Лев. 19:2). Конкретное значение этого понятия подробно раскрыто в гл. 4 Послания. Здесь же Павел характеризует Бога словами *призвавший вас в Свое Царство и славу*.

Группа слов «воззвать», «призвать», «избрать», «вызвать» (*καλέω* [*kal'eo*], *παρακαλέω* [*parakal'eo*]) занимает в христианском вероучении очень важное место. Исходным моментом здесь нужно считать то, что Бог призывает нас к Себе. Как Творец Он вызывает сущее из небытия, называет несуществующее существующим (Рим. 4:17). В Своем Сыне Иисусе Христе Он призвал грешников (Мф. 9:13), пригласил званых на пир (Мф. 22:1—14), призвал учеников (Мк. 1:20). Он призвал народ из тьмы в чудный Свой свет (1Пет. 2:9). Павел, как один из апостолов, тоже был призван (Рим. 1:1; 1Кор. 1:1); вся Церковь (*ἐκκλησία* [*ekkles'ia*]) названа «призванными святыми» (Рим. 1:7; 1Кор. 1:2).

На Божьем призвании основывается любой призыв проповедника к отдельным людям, т. е. *παράκλησις* [*пар'аклэсис*] (ср. со ст. 12).

С Божьим призванием сопоставляется и человеческий зов о помощи. В Судный день (ср. Иоил. 2:32) только призыв к Яхве дарует спасение (Иоил. 3:12; Соф. 3:8 и сл.; ср. Зах. 13:9). Но теперь речь идет о новом завете: вечное спасение получит только тот, кто призовет имя Иисуса Христа (Рим. 10:12 и сл.; Деян. 2:21; 22:16). Только с этим именем связано спасение, только им можно оправдаться (Деян. 4:12). Христиане как раз и есть те, кто призывают это имя (Деян. 9:14,21). Они будут неповинными в День Иисуса Христа, и основа этого — неизменность Божьего призвания (1Кор. 1:8 и сл.). Они призваны Господом вести такую жизнь, чтобы быть этого призвания достойными (Еф. 4:1).

Все, перечисленное выше, показывает нам, что христианская вера должна основываться на Божьем слове, Его призвании и верности Ему. В человеческой душе Божий призыв порождает доверие, ответственность и стремление жить в соответствии с высоким предназначением.

Это призвание есть не что иное, как жизнь и благодать: оно позволяет участвовать в Его *Царстве и славе*. Уже сегодня приобщение к Иисусу Христу открывает доступ к Царству Божьему (ср. Лк. 17:21); то, что сейчас является вопросом веры, с пришествием Господа станет видимым (ср. 1Кор. 15:50 и сл.). То же самое можно сказать и о *славе* Бога: уже сегодня сияет она на лице Распятого (2Кор. 4:6), но грядущая слава (Рим. 5:2) будет «в безмерном преизбытке» славой вечной (2Кор. 4:17).

4. Подражатели в страдании (2:13—16)

2:13 Посему и мы непрестанно благодарим Бога, что, приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не *как* слово человеческое, но *как* слово Божие, — каково оно есть по истине, — которое и действует в вас, верующих.

2:14 Ибо вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев,

2:15 которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся,

2:16 которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца.

Христиане в Фессалонике признали, что проповедуемое им благовестие не было просто словом человеческим (1:5). Об их готовности всерьез принять новое послание свидетельствует и тот факт, что они не отвратились от веры, несмотря на сопротивление. Этот опыт связывает их не только с Павлом и его соратниками, но также ставит в один ряд с теми, кто за свою стойкость и преданность живому и истинному Богу подвергся жестоким преследованиям, т. е. в один ряд с пророками, Самим Иисусом, раннехристианскими общинами в Иудее. Преследователи же сами навлекли на себя наказание Божье.

2:13 То, что, несмотря на трудную обстановку, в Фессалонике все же возникла община, является достаточным основанием, чтобы непрестанно благодарить Бога. Павел повторяет слова благодарности, которыми начиналось Послание, дополнительно подчеркивая их: невзирая на выпады против миссионеров и обидные обвинения, выдвинутые против них, фессалоникийцам все же дано было услышать проповедь слова Божия.

При этом позиция союза *и* позволяет по-разному расставить акценты: ...*и мы... благодарим*, т. е. благодарность апостола присоединяется к благодарности фессалоникийцев (так же, как в 2Кор. 4:15). Но *и* может быть отнесено к слову *благодарим*, противопоставляя его тем самым всем другим видам деятельности. Можно воспринимать это слово как относящееся к *посему*: тогда на первый план выступает причина благодарности — «именно поэтому мы благодарим».

Греческое слово, переведенное здесь как *принять* (παράλαβόνω [параламб'ано] — «принять»), в период раннего христианства использовалось в качестве стандартного обозначения признания обязательной традиции (1Кор. 15:3; Гал. 1:9,12; Флп. 4:9; 1Фес. 4:1; 2Фес. 3:6). Проповедь Евангелия отличается ясным, легко передаваемым содержанием (ср. Рим. 4:25; 1Кор. 15:3 и сл.; 1Фес. 1:9 и сл.); существует некоторый «образ учения», которому христиане «предали себя» и которому они повинуются (Рим. 6:17).

Никогда нельзя упускать из виду, что слово Божье — это проповедуемое слово, т. е. «слово для слушания». Бог, в основном, говорит и гораздо реже пишет. В соответствии с этим вера возникает от услышанной проповеди, источник которой — слово Божье (Рим. 10:17). Из сказанного никоим образом не следует, что Евангелие не передавалось в виде строго оформленного учения, как письменная традиция. Но и зафиксированное на бумаге, оно не потеряло своего устного характера. Просто возникла настоятельная необходимость записать услышанное на бумаге. Не будь Священного Писания (а оно священо, потому что источником его является святой Бог, и на слушающего его нисходит благодать, и он освящается), нельзя было бы проверить истинность какой-либо проповеди. Однако именно в проповеди, в устном предании, должны сообщаться истины благовестия.

Используя синонимичный глагол «принять, воспринять» (δέχομαι [д'ехомай]), Павел усиливает сказанное, подчеркивая, что проповедь была воспринята *не как слово человеческое, но как слово Божие, — каково оно есть по истине*. Проповедь слова Божьего есть слово Божье. «Есть» в этом «уравнении» нельзя назвать просто риторическим приемом христианских проповедников. И реакция на эту проповедь не всегда является положительной. Обратите внимание на речь Иисуса в гл. 6 Евангелия от Иоанна: первоначальный восторг слушателей (ст. 14) переходит в непонимание, затем в гнев и в отвержение (ст. 41,52,60,66); и все это происходит, хотя речь идет о проповеди Самого

Иисуса, Который «учил их как власть имеющий» (Мк. 1:22 и выше). Подобное случилось и в ходе проповеди Павла, например в Афинах (Деян. 17:32 и сл.): одни насмехались над ним, другие выжидали, третьи верили. Одно и то же слово может стать источником и жизни и смерти (ср. 2Кор. 2:14—17); и веры и недоверия (1Кор. 1:18 и сл., 23 и сл.). Успех проповеди не зависит от проповедника. Его задача — заботиться о том, чтобы проповедовать слово Божье, а не человеческое. Однако это не исключает возможности личного свидетельства, о чем уже шла речь в 1:5 («наше благовествование»). Но какие бы формы ни принимала проповедь, какой бы отпечаток ни накладывала на нее личность проповедника, она все же должна оставаться *словом Божиим* и ни в коем случае не должна превращаться в *слово человеческое*.

Поскольку проповедь является словом Божиим, до тех пор, пока она им остается, она *действует в вас, верующих*. Прежде всего это слово служит вере, но действует оно *в верующих*. Силой Святого Духа проповедь освящает жизнь, призывает поступать достойно Бога и Его слова.

2:14 Наряду с благодарностью, Павел здесь повторяет также и мысль о подражании (ср. 1:6), называя фессалоникийцев *подражателями*, так как им пришлось претерпеть такие же преследования и гонения, как и христианам Иудеи, и проявили себя фессалоникийцы при этом такими же стойкими в вере, как и их иудейские предшественники.

Павел называет *церкви Божии во Христе Иисусе, находящиеся в Иудее*, образцом для фессалоникийских христиан. В этом месте в его Послании использовано слово ἐκκλησία [экклэс'иа] (во множественном числе) — ср. 2Фес. 1:4; 1Кор. 11:16. Это же слово в единственном числе встречается для обозначения Церкви вообще (ср. Гал. 1:13; Еф. 1:22). Хотя различные общины и зависят друг от друга (например, взаимная поддержка и помощь: 2Кор. 8 и 9), все же каждая из них в отдельности представляет Церковь Иисуса Христа в полном смысле этого слова. Они относятся к Нему, как тело к голове, и связаны между собой подобно отдельным членам (Еф. 4:15 и сл.; 1Кор. 12:27). Все общины представляют

собой *церкви Божии во Христе Иисусе*. Такое двойное наименование уже встречалось нам в 1:1. Вполне возможно, что добавление *во Христе Иисусе* особо подчеркивает отличие от еврейских общин, мысль о чем напрашивается ввиду того, что за образец взяты общины, находящиеся *в Иудее*.

Почему в качестве примера упомянуты именно иудейские общины? В те времена и другие христианские церкви подвергались преследованиям и гонениям. Ответ на этот вопрос находим в ст. 15: фессалоникийцы оказываются включенными в ряд свидетелей Бога, начиная с пророков, Иисуса и до иудейских церквей. Все они подвергались преследованиям. В этом отразился сокрытый до времени призыв к язычникам стать Божиим народом (ср. образ обломленных и диких ветвей в Рим. 11:17 и сл., а также «сонаследников» в Еф. 3:6).

Из этого сопоставления некоторые толкователи делают вывод, что такой параллелизм объясняется тем, что иудеи преследовали иудейских христиан, а фессалоникийцев притесняли их единоплеменники-язычники. Однако с этим не согласуется сказанное в Деян. 17:5 и, в особенности, в ст. 15 и сл. Зачем нужны были бы эти резкие обвинения в адрес иудеев, если бы центром аргументации была враждебность язычников? Слово *единоплеменники* в данном случае нужно понимать не в этническом, а в географическом смысле: воинственно настроенными против христиан-фессалоникийцев нередко оказывались люди, жившие рядом с ними, на одной территории.

Необходимость претерпевать является при этом неотъемлемой частью жизни с Иисусом Христом (1Пет. 4:12 и сл.). Такое положение дел обусловлено тем, что следование Иисусу Христу понимается в буквальном смысле слова: последователь идет за Тем, Кто пошел на крест (ср. Мф. 20:17 и сл.; 26:31), и тем самым берет Его крест на себя (Мф. 10:38 и сл.). Петр (Ин. 21:18 и сл.), Иоанн (Отк. 1:9), Павел (Деян. 9:16; подробно 2Кор. 11:23 и сл.), Стефан (Деян. 7:54 и сл.) должны страдать. Так же должны страдать и церкви Иисуса Христа (Флп. 1:29 и сл.; 2Кор. 1:7; 1Пет.

5:9). Причем возможность не просто верить в Господа, а пострадать за Него считается особым даром. Участие в страдании Христовом умножает Христово утешение (2Кор. 1:5) и позволяет теснее слиться с Ним на этом пути к воскресению через смерть (Флп. 3:10 и сл.; 1Пет. 4:13).

2:15 Кульминацией неприятия «иудеями» Божьих посланников становится то, что они *убили и Господа Иисуса*. С одной стороны, Христос разделит судьбу всех пророков, в ряд с которыми Он был поставлен Своими соратниками и учениками (Мк. 8:28; Лк. 7:16; 9:8; 24:19; Ин. 4:19; 6:14; ср. Лк. 1:76) и к которым всегда относил Себя Сам (ср. Мк. 6:4; Лк. 13:33 и сл.). С другой стороны, Иисус выделяется из ряда пророков. Он намного значительнее таких ветхозаветных фигур, как Иона (олицетворение пророческого предвидения) или Соломон (олицетворение мудрости) — Мф. 12:41 и сл. Многие пророки и праведники прежних времен страстно желали и ожидали Его пришествия (Мф. 13:17; Ин. 8:56; ср. Лк. 2:26 и сл.). Он — не просто один из слуг, Он — Сын и Наследник (Мф. 21:37 и сл., 45 и сл.) Он — *Господь Иисус*. Об этом напоминает раннехристианское убеждение, что Иисус есть Господь (1Кор. 12:3; Флп. 2:11; Рим. 10:9; 2Кор. 4:5; Кол. 2:6), которое вступает в самое резкое противоречие с отношением иудеев к Иисусу и основывается только на откровении Святого Духа (1Кор. 12:3). Согласно Втор. 21:23, смертью на кресте Бог откровенно проклял Человека из Назарета. Только благодаря откровению веры становится понятно, что Сам Иисус не является проклятым, но несет в Себе избавление от проклятия. Как сказано в Гал. 3:13: «Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою...» (ср. Ис. 53:4 и сл.; Рим. 4:25; 1Пет. 2:24).

Враждебность в отношении слуг, *пророков*, является предпосылкой к отвержению Сына, предшествует ему (ср. Мф. 21:34 и сл.; 23:29 и сл., 37). В этом же самом ряду оказываются и ученики Иисуса — ср. «претерпели» в ст. 14, а также Мф. 5:12; Евр. 11:33 и сл.; 12:1; параллель между пророками и учениками прослеживается и в Мф. в 10:40 и сл.).

Формулировка *и нас изгнали* допускает двойственное толкование: с одной стороны, временная форма глагола может восприниматься как указание на конкретный случай изгнания Павла и его соратников из Фессалоники, об этом, похоже, свидетельствует и ст. 15. С другой стороны, можно предположить, что здесь Павел говорит о своем миссионерском опыте вообще, проводя параллель с образом жизни пророков и тем указывая на распространенность враждебного отношения.

Враждебность иудеев, направленная в прошлом против посланцев Иисуса, привела к последствиям, о которых сказано в трех фразах.

...И Богу не угождают... На Божьем суде встанет вопрос о том, кому принадлежит сердце человека (ср. первую заповедь), на основании чего и будут сделаны соответствующие выводы. Из биографии Павла известно, что сам он вел «непорочную» жизнь в соответствии с Законом, не угождая при этом Богу (Флп. 3:6). В той жизни он преследовал христиан, поскольку не признавал Иисуса Христа и Его праведность (Флп. 3:8 и сл.). Но, несмотря на это, Бог не обделил его благодатью (Рим. 12:1), что проявилось в призвании к конкретному служению (Рим. 14:18; Евр. 12:28; 13:16).

Убеждение в том, что иудеи *всем человекам противятся*, было в античные времена довольно широко распространено. Известно, что римский историк Тацит говорит о «враждебной ненависти», которую иудеи питали ко всем людям. С этим связан и частый упрек в «безбожии». Объяснение этому нужно искать в первой заповеди и вытекающих из нее последствиях, в отказе почитать римских государственных богов наравне с Яхве. Напрашивается мысль о том, что впоследствии те же упреки были перенесены на христиан. Тацит пишет о преследовании христиан во времена Нерона, что их осуждали за «их ненависть ко всему роду человеческому».

Если даже Павел и воспринял эту формулировку, то он говорит о враждебности иудеев, основываясь совсем на

другом: своим поведением они пошли против воли Божьей (1Тим. 2:4) и тем самым показали себя Его врагами (ср. Рим. 5:10) и врагами людей.

2:16 Враждебность иудеев выражается в том, что они *препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись*. Павел считает своей задачей сообщить язычникам Благоую весть (Гал. 1:16; 2:7 и сл.). Осуществляется это через проповедь, благодаря которой возникает спасительная вера (Рим. 10:17). Как уже было сказано в отношении 1:5,10; 2:9,13, Евангелие — это радостная весть о спасении от Божьего гнева в день Страшного суда. Уже сейчас это спасение дает о себе знать в жизни верующих: они не испытывают чувства вины и страха, и их молитвы о спасении от болезни будут услышаны (ср. Иак. 5:13 и сл., а также 1Кор. 12:9; Деян. 28:8 и сл.).

Сопротивление вести о спасении приводит к вечному осуждению. Иудеи таким поведением *наполняют меру грехов*. За этой фразой стоит образ сосуда, который в конце концов будет наполнен, или весов, одна чаша которых однажды перевесит другую. Мысль о том, что Бог установил определенную меру, встречается в Быт. 15:16, Дан. 8:14, Мф. 23:35, а также в Отк. 6:11, где сказано, что число мучеников должно быть полным, и только тогда наступит конец. Странное использование здесь слова *всегда* указывает на то, что самые разные способы проявления враждебности в отношении христианских проповедников вообще вносят свой вклад в наполнение этой меры.

И в соответствии с этим *приближается на них гнев до конца*. Это предложение представляет определенную трудность в толковании. Прежде всего, здесь использован глагол в форме настоящего, а не будущего времени. Грядущий гнев мыслится как уже имеющий место. Если учесть близость этого места к Рим. 1:18, то необходимо подчеркнуть, что откровение Евангелия идет рука об руку с откровением Страшного суда. Хотя увидеть эти события во всей полноте можно будет в будущем, настоящее ничего не способно изменить в происходящем, и исход уже предreshен.

До конца может означать и «окончательно», и «в завершение, в заключение». Сопоставление с предшествующим предложением позволяет связать между собой оба значения. Поскольку речь идет о событии в конце времен, то суд над сопротивляющимися последним Божиим посланникам будет и совершенен, и окончателен.

Иногда возникает вопрос, не имеют ли высказывания Павла антисемитской направленности. При этом необходимо помнить, что Павел видит (так же, как и Иоанн) в «иудеях» вообще противников пророков и борцов против Евангелия. Осуждая Иисуса и преследуя церкви, они наполняют меру своих грехов. С этой точки зрения, их обязательно настигнет Божий суд, как только Христос вернется. Но, с другой стороны, обещание спасения не теряет своей силы даже ввиду этого временного отвращения Израиля от Бога. Ибо залог спасения в нерушимой верности Бога.

Ст. 16 можно было бы дополнить словами о том, что Божий гнев собирается и над неиудеями, которые препятствуют проповеди Благой вести (ср. Флп. 3:18 и сл.; 2Фес. 1:6 и сл.).

Христианской Церкви ни в коем случае не позволено выносить заключительное суждение относительно отдельных противников Евангелия. Напротив, ей поручено быть «евангельским посольством», всех привлекая к Иисусу Христу.

5. Твердо стоять в Господе (2:17—3:13)

2:17 Мы же, братия, быв разлучены с вами на короткое время лицом, а не сердцем, тем с большим желанием старались увидеть лицо ваше.

2:18 И потому мы, я Павел, и раз и два хотели прийти к вам, но воспрепятствовал нам сатана.

2:19 Ибо кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествии Его?

2:20 Ибо вы — слава наша и радость.

3:1 И потому, не терпя более, мы восхотели остаться в Афинах одни,
3:2 и послали Тимофея, брата нашего и служителя Божия и сотрудника нашего в благовествовании Христовом, чтобы утвердить вас и утешить в вере вашей,
3:3 чтобы никто не поколебался в скорбях сих: ибо вы сами знаете, что так нам суждено.
3:4 Ибо мы и тогда, как были у вас, предсказывали вам, что будем страдать, как и случилось, и вы знаете.
3:5 Посему и я, не терпя более, послал узнать о вере вашей, чтобы как не искусил вас искунитель и не сделался тщетным труд наш.
3:6 Теперь же, когда пришел к нам от вас Тимофей и принес нам добрую весть о вере и любви вашей, и что вы всегда имейте добрую память о нас, желая нас видеть, как и мы вас,
3:7 то мы, при всей скорби и нужде нашей, утешились вами, братия, ради вашей веры;
3:8 ибо теперь мы живы, когда вы стоите в Господе.
3:9 Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю радость, которою радуемся о вас пред Богом нашим,
3:10 ночь и день всеусердно молясь о том, чтобы видеть лице ваше и дополнить, чего недоставало вере вашей?
3:11 Сам же Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос да управит путь наш к вам.
3:12 А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг к другу и ко всем, какою мы исполнены к вам,
3:13 чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святые пред Богом и Отцем нашим в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его. Аминь.

От Страшного суда, грозящего противникам благовестия, мысль снова возвращается к Павлу и к тому, как сказались сопротивление Евангелию на его отношении к общине. Павел не описывает начало своей миссионерской деятельности в Фессалонике (как в 1:5 и сл.; 2:1 и сл.), а говорит о ситуации, существующей в момент сочинения Послания. Кроме того, Павел пишет не о Церкви как таковой, а о том, что

волнует миссионеров в положении фессалоникийских христиан. Этот раздел охватывает ст. 17—20 гл. 2 и всю гл. 3.

2:17 Обращение *братия* говорит о начале новой мысли, выделяя это начало формально. Об этом же свидетельствует и выдвинутое на первое место *мы же*. Его можно было бы соотнести со ст. 14 («ибо вы») и рассматривать как продолжение описания обстановки, но уже с точки зрения миссионеров.

Павел и его соратники чувствуют себя осиротевшими из-за того, что были насильственно *разлучены* с общиной вследствие поспешного отъезда из Фессалоники. Эта фраза связана по смыслу с образами кормилицы и младенца (2:7), отца и детей (2:11 и сл.). Такое выражение могут использовать и родители, потерявшие своих детей и чувствующие себя осиротевшими. Эта формулировка не только отражает трезвую оценку существующего положения дел, не позволяющего Павлу находиться в Фессалонике в данный момент времени, но и включает в себе выражение любви, боли и желания поскорее встретиться.

Использованное выражение звучит еще более экспрессивно благодаря выражению *лицем, а не сердцем*. Само собой разумеется, что никакие расстояния не могут оказать влияния на отцовское отношение Павла к фессалоникийским христианам. Согласно древнееврейским представлениям, *сердце* является вместилищем мыслей, воли и чувств — центральным элементом личности. Укоренившееся в нем отношение к верующим из Фессалоники не подвластно внешним обстоятельствам. В связи с этим нужно вспомнить, как Павел говорит о своей непрерывной мольбе и благодарении Богу за всю общину в целом (1:2 и сл.; 2:13), а также некоторые его выражения из других посланий, подтверждающие тесную связь между апостолом и созданной им общиной (1 Кор. 5:3; Кол. 2:5).

Эта разлука непродолжительна по времени (*на короткое время*). Павел сопоставляет две формулировки, две фразы: *на короткое время* (в отличие от «надолго») и «на некоторый период» (в противоположность «навсегда»). Обе сторо-

ны ждут встречи и уповают на то, что такая возможность вскоре представится.

Разлука заставила миссионеров прилагать большие старания, чтобы существующее между ними и их подопечными единство во Христе было явлено и в личной встрече (*увидеть лицо ваше*, ср. 3:10). Из ст. 18 становится ясно, что *старались* означает гораздо больше, чем просто «хотели», и предполагает определенные усилия личности в достижении поставленной цели.

Попытки вернуться в Фессалонику выражены не только волей, но и чувством — *большим желанием*. Желание в значении «вожделение» (плотское) (Гал. 5:16; Еф. 2:3; 1Ин. 2:16) имеет, как правило, негативный оттенок (ср. Рим. 1:24; 6:12; 7:7 и сл.; 13:14; Еф. 4:22; Кол. 3:5; 1Фес. 4:5 и др.). В позитивном смысле это слово используется, кроме указанного стиха, еще в Лк. 22:15, где речь идет о том, что Иисус желал есть пасху вместе со Своими учениками, а также в Флп. 1:23, где оно применено по отношению к самому Павлу.

2:18 Желание вернуться в Фессалонику находит свое выражение не только в общих словах, но и в абсолютно конкретных планах Павла. При этом он ясно указывает: *я Павел*. Однако эти планы рушились *и раз и два* (общепринятое обозначение понятия «больше одного раза»).

Причиной нарушения планов было то, что *воспрепятствовал нам сатана*. О подобных помехах Павел говорит также в Рим. 1:13 и 15:22, не называя, правда, при этом «сатану» в качестве причины. Согласно 2Кор. 12:7, «ангел сатаны» не дремлет и довольно серьезно мешает Павлу (предположительно, физически: «...дано мне жало в плоть...»). Необходимо отметить, что Бог не исполняет мольбу об освобождении от ангела сатаны, хотя благодатью мог бы явить Свое могущество в этой ситуации слабости.

Отсюда становится понятным первоначальное значение* слова «сатана»: это тот, кто побуждает человека согрешить

* Значение слова «сатана» в современном русском языке — «персонифицированная противная Богу сила». В древних языках значе-

против Бога, чтобы затем обвинить его перед Ним же (ср. 1 Пар. 21:1; Зах. 3:2; Мф. 4:10). Для этого используются определенные люди. В роли «сатаны» оказались, например, сыновья Саруины для Давида (2 Цар. 19:21, 22) и Петр для Иисуса (Мк. 8:33). Ни в коем случае нельзя, однако, приписывать сатане безграничную власть, которая позволяла бы ему во всем противостоять Богу на равных. Это становится понятным, прежде всего, из Иов. 1:6 и сл., где показано, как Бог установил жесткие границы разрушительным действиям сатаны. Если ангел сатаны и может нанести ущерб здоровью апостола, он все равно действует лишь в рамках священной воли Бога, Который являет силу Своей благодати перед лицом человеческого бессилия.

В этом смысле и нужно понимать выражение *воспрепятствовал нам сатана*: Павел вынужден был остаться на месте, отправив в Фессалонику одного Тимофея. Поскольку Тимофей, в конце концов, принес из Фессалоники хорошие вести, Павла это утешило и возвратило к жизни (3:7 и сл.).

2:19 Ибо снова отсылает мысль к желанию миссионеров вернуться в фессалоникийскую общину. Их волнует, как бы искушитель не уничтожил начатое ими дело (3:5), они хотели бы укрепить фессалоникийцев в вере (3:10), и это связано не только с образом жизни их подопечных. Рост общины сам по себе требует неустанной заботы ее основателей. *Пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его* (ср. 3:13; 4:15; 5:23; 2 Фес. 2:8; 1 Кор. 15:23) общины, созданные усилиями миссионеров, дают им *надежду, радость и венец похвалы*. Павлу и его соратникам доверена проповедь благовестия. С пришествием Иисуса Христа им придется ответить на вопрос, каким образом и с какими результатами выполнили они поставленную перед ними зада-

ние словесных эквивалентов «сатаны» изменялось: первоначальное значение древнееврейского слова שָׂטָן [*sat'an*] — «тот, кто противоречит»; в новозаветном греческом σατανᾱς [*satana's*] — явное заимствование — уже связано с представлением о личностном противнике Бога. — *Прим. науч. ред.*

чу. Если нет никаких сомнений в том, что «никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3:11), то при создании общин в различных городах и селах необходимо на самом деле положить именно это основание и уже на нем строить далее (1 Кор. 3:10). В этом смысле Павел называет «своим делом» те церкви, которые он основал (1 Кор. 9:1 и сл.), ибо они являются подтверждением и подкреплением его призвания к апостольскому служению.

Община в Фессалонике наряду с другими основанными Павлом церквями является для него олицетворением *надежды* на то, что он будет назван в день пришествия Иисуса Христа «мудрым строителем» и «верным домостроителем» (1 Кор. 3:10; 4:2).

В этом и заключается *радость* (ср. Флп. 4:1) миссионера, это позволит ему с ликованием встретить пришествие Иисуса Христа.

И наконец, это его *венец похвалы* (ср. Флп. 4:1; 2:16; 2 Кор. 1:14). Здесь необходимо указать на то, что существует иное использование выражения *венец похвалы*: оно может означать и награду, дарованную Богом какому-либо отдельному христианину, достигшему предустановленной цели (1 Кор. 9:24 и сл.; 2 Тим. 4:8; Иак. 1:12; 1 Пет. 5:4; Отк. 2:10; 3:11; 4:4 и др.).

Учитывая, что ни один человек не может хвалиться перед Богом (Рим. 3:27), а Бог все человеческие похвалы сводит на нет (1 Кор. 1:27 и сл.), похвала, о которой говорит здесь Павел, должна быть совсем иного характера. Это похвала тому, что благодать Божья не была тщетной и что именно она сделала возможным все то, что произошло (1 Кор. 15:10). Павел выполняет свою задачу преданно и самоотверженно, работая намного больше, чем все другие. Но это не его собственная заслуга, а результат действия Божьей благодати, которая позволила апостолу использовать для выполнения возложенной на него миссии все силы души и тела. Результат такого самоотверженного служения — создание церквей в Иисусе Христе — и является для

посланника *венцом похвалы*, но похвалы не его заслугам, а благодати.

2:20 *Ибо вы — слава наша и радость.* Это было истинно в тот момент времени и не изменится до пришествия Иисуса Христа. *Слава... и радость* миссионеров не в какой-то особой награде, а в самом факте существования фессалоникийской общины. В этих двух главах уже неоднократно говорилось о том, что здесь подчеркнуто еще раз: всеми своими силами Павел стремится к встрече с фессалоникийскими христианами. Радость и благодарность наполняют его сердце, и вместе с тем он озабочен возникшими трудностями. И то, и другое имеет место потому, что положение дел в общине послужит к радости и славе миссионеров в день пришествия Господа Иисуса Христа.

3:1 Ст. 1 возвращает нас к неосуществившимся планам Павла, о которых шла речь в ст. 17, — посетить Фессалонику. Желание покончить с разлукой достигло такой степени, что миссионер не в силах более переносить это состояние. Первоначально слово «терпеть» (στέγω [ст'эго]) имело значение «страдать», постепенно развившееся в «крепиться, стойко и безропотно переносить тяготы жизни» и далее в «мириться с чем-либо», т. е. *не терпя более* равнозначно «не желая более мириться» с разлукой.

Бросается в глаза то, что Павел здесь пишет *мы восхотели*, тогда как уже в ст. 5 он, почти дословно повторяя предшествующую фразу, использует местоимение «я». Форма множественного числа, возможно, выбрана им исключительно по стилистическим соображениям. Но вполне допустимо и предположение, что речь идет о Павле и Силе. Каким же образом, в таком случае, будучи вдвоем, они могут оставаться *одни*? Правда, нельзя не увидеть и еще одну возможность интерпретации этой формы: Сила, возможно, уехал в какую-то другую общину. Согласно Деян. 18:5, Тимофей и Сила вновь встретились с Павлом в Коринфе. Тогда из данного предложения можно сделать вывод, что миссионеры все вместе пришли к решению о необходимости навестить общину, и Павел действительно остался в Афи-

нах один, скорее всего, не в лучшем положении (ср. Деян. 17:32 и сл.).

3:2 Поскольку Тимофей, младший товарищ Павла по миссионерской деятельности в Фессалонике, был уже известен там, послали именно его. Тимофей как бы является официальным представителем Павла, направленным в общину для решения определенных задач. Это обеспечивает ему авторитет апостола (так же, как в Коринфе: 1 Кор. 4:17, и в Филиппах: Флп. 2:19,23).

Павел называет Тимофея *братом нашим*, используя это выражение для того, чтобы подчеркнуть существование между ним и Тимофеем особенно тесной связи, как он часто делает в отношении своих соратников. Кроме данного стиха, Тимофей назван братом в 2 Кор. 1:1; Кол. 1:1; Фил. 1; этим же словом Павел называет Аполлоса (1 Кор. 16:12), Епафродита (Флп. 2:25), Онисима (Кол. 4:9), Филимона (Фил. 16), Сосфена (1 Кор. 1:1), Тита (2 Кор. 2:13), Тихика (Еф. 6:21; Кол. 4:7).

Тимофей не просто *брат наш*, но *служитель Божий и сотрудник наш в благовествовании Христовом*. В этом месте перевод текста бывает разным*. В некоторых источниках, вполне заслуживающих доверия, используется формулировка «слуга Божий», в других переводчики текста Нового Завета довольствуются формулой «сотрудник Божий в благовествовании Христовом»**. Иногда эту фразу читают как «служитель и сотрудник Бога». Поскольку *служитель Божий* можно рассматривать как выражение, несколько более слабое, чем «сотрудник Божий», скорее всего, Павел имел в виду именно последнее (ср. также 1 Кор. 3:9, где Павел называет себя и других миссионеров «сотрудниками у Бога»).

* Точнее говорить не о переводе текста, а о различных текстуальных вариантах данного отрывка в древних новозаветных рукописях. Научные издания (NA²⁷=GNT⁴) предлагают чтение: «брата нашего и сотрудника Бога в благовестии Христа». — *Прим. науч. ред.*

** Так — в АП. — *Прим. пер.*

Трудится именно Бог, а проявляет Он себя в деятельности апостолов (Гал. 2:8; 1 Кор. 15:10; Кол. 1:29). Вестниками Евангелия являются люди, которых Господь призвал к сотрудничеству и сделал тем самым Своими соработниками.

Задача, которую должен был выполнить Тимофей как Божий сотрудник, заключалась в *благовествовании Христо-вом*. Добрая весть о жизни и делах Иисуса Христа составляет содержание благовестия. Причем выполнение этой задачи предполагает не только первоначальное благовествование, но и последующее обучение и наставление христиан. Тимофей своим служением должен был *утвердить* фессалоникийцев и *утешить в вере*.

Утвердить означает противостоять нормальному человеческому желанию сойти с намеченного пути при появлении каких-то трудностей или препятствий, придать вес принятому решению, проанализировав его и обдумав. В 2Фес. 2:17 мы снова встречаем рядом оба этих глагола — «утвердит» и «утешит»; первый из них встречается также в 1Фес. 3:13 и 2Фес. 3:3 (здесь в сочетании с глаголом «сохранит»). Во всех указанных местах речь идет о совершении того, чего желает Сам Бог (ср. также Рим. 14:24; 1Пет. 5:10). Впрочем, глагол «утвердить» в других случаях используется для обозначения задачи, которая лежит на тех, кто несет ответственность за существование и благополучие церкви: Лк. 22:32; Деян. 18:23; Рим. 1:11; Иак. 5:8. На основании сказанного можно сделать вывод, что только Бог всей благодати обладает могуществом, чтобы утвердить верующих. Однако Он пользуется «сотрудниками», которые, проповедуя в общинах, несут туда силу Божьего слова и, благодаря действию этой силы, утверждают христиан в вере. Из Лк. 22:32 явствует, насколько тесно связаны оба этих аспекта между собой. Иисус говорит Петру: «...но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих».

Второй задачей Тимофея было *утешить* (παράκαλέω [παράκαλ'ео]), а также увещевать (ср. толкование к 2:12). Вера в Иисуса Христа не может быть статичной, она пред-

полагает развитие отношений с Ним. Вера не может быть дана и навсегда остаться неизменной. Ее постоянно нужно утверждать, поддерживать и укоренять, поскольку она непрерывно подвергается испытаниям и колебаниям.

3:3 Таким образом, «утвердить... и утешить» непосредственно связано с необходимостью исключить какие бы то ни было колебания в сердцах верующих. Греческий глагол, переведенный здесь как *не поколебался*, встречается в Новом Завете только в этом стихе. В обычном внебиблейском употреблении он означает «вилять хвостом», откуда развились значения «лебезить», «лстить». Ввиду вышесказанного, некоторые толкователи переводят его «волноваться (обольщаться)». Под этим подразумевается, что христиан подстерегает опасность отворачивания от веры вследствие деятельности ее противников, результатом которой и являются *скорби сии*. Тем не менее, в более ранних переводах и у греческих толкователей текста мы находим значение «волноваться (колебаться)», которое, как доказано, также было свойственно внебиблейской речи.

Павел не просто надеется, что большая часть общины будет стойкой в своей вере. Он полагает: *никто* не должен отречься от нее ввиду создавшихся обстоятельств. С этим согласуется и то, что Павел, как сказано в 2:12, уговаривал и убеждал каждого из фессалоникийских христиан и в общине, и вне ее вести жизнь, достойную Бога.

Что же стоит за выражением *в скорбях сих*? Фессалоникийцы воочию видели, какие преследования обрушились на Павла и его соратников за то, что те благовествовали об Иисусе Христе у них в городе (ср. Деян. 17:5 и сл.). Своими ушами слышали жители Фессалоники о том, что подобные преследования имели место и в Филиппах (1Фес. 2:2). И сами на себе с тех пор, как обрели веру в Христа, фессалоникийцы испытывают враждебность соотечественников (1:6; 2:14). Это наложило свой отпечаток не только на проповедническую деятельность Павла, но и на жизнь фессалоникийской церкви. В греческом языке слово, первоначально обозначавшее «сжимать, сдавливать, стеснять»,

постепенно приобрело значение «притеснять, угнетать», а также «мучить, терзать», откуда впоследствии уже развилось в такие понятия, как «давление, гнет» и «жар» (ср. «огненное искушение» в 1Пет. 4:12), и далее — «печаль» и *скорбь* (θλίψις [tl'upsis]).

Впрочем, указанные *скорби* ни в коем случае не означают что-то необычайное и удивительное (1Пет. 4:12), они представляют собой нечто уже известное, само собой разумеющееся и нормальное (ср. Деян. 14:22). Христианам это *суждено* (то же самое понятие предопределенности мы встречаем в Флп. 1:17: Павел пишет, что он «поставлен защищать благовествование»). И это не безропотность фатализма, а лишь трезвая оценка положения христиан в мире. Те, кому известны обстоятельства упоминаемых событий, не удивляются происшествиям подобного рода и не обманываются на этот счет. Павел смотрит на вещи абсолютно реалистично, ибо именно реализму учил Иисус Своих учеников (Мф. 5:11 и сл.; 10:17—23; 23:34; 24:9 и сл.). *Скорби сии*, если их понимать в таком плане, ведут не к измене, а к терпению и надежде, поскольку посланы как испытание верности (Рим. 5:3 и сл.) и готовности платить за свою веру (1Пет. 1:6 и сл.).

3:4 Здесь Павел напоминает о своих проповедях в Фессалонике и о преследованиях, которые он предвидел заранее. Он не ограничивается отдельными аспектами послания Иисуса Христа, как, например, искупление от грехов или избавление от смерти. Это было бы, на его взгляд, одной из форм лести, «словами ласкательства» (2:5), поскольку тогда в основании обращения к Иисусу Христу была бы лишь часть правды. Павел же, напротив, напоминает: *...мы... предсказывали вам, что будем страдать...* Используемая здесь форма глагола означает, что речь идет не о каком-то одном упоминании, но о многократно повторявшемся действии, о множестве предостережений по поводу того, с каким сопротивлением может столкнуться община и каким преследованиям она подвергнется. Различные нападки, направленные против самих миссионеров, являют-

ся неоспоримым, зримым доказательством сказанного. Таким образом, предсказание Павла можно рассматривать как некое пророчество, которое многократно исполнялось в прошлом и продолжает исполняться в настоящем, но, кроме того, это еще и определение одной из существеннейших сторон бытия христиан, где бы они ни жили (ср. также в 2Тим. 3:12 «все»).

3:5 Павел возвращается к мысли, прозвучавшей в ст. 1, и дословно повторяет использованное там выражение *не терпя более* (однако здесь апостол для описания остающихся пользуется местоимением в единственном числе), говоря о том, насколько для него невыносимо пребывать в неизвестности, почему он и посылает Тимофея в Фессалонику.

Маловероятно, что в ст. 5 предполагаются какие-то дополнительные меры, которые предпринял Павел после отъезда своего посыльного ввиду растущей опасности для фессалоникийцев. Тогда должно было бы появиться какое-то указание насчет того, что Павел отправлял еще одного посланника или письмо, чтобы получить какие-то более-менее подробные известия из Фессалоники до возвращения Тимофея.

Мы исходим из того, что ст. 5, следующий после короткого промежуточного замечания насчет неизбежных преследований, просто предупреждает о приезде Тимофея. Об этом свидетельствует и тот факт, что, как и в ст. 2 и последующих, в нем в качестве причины отправки посланца названа вера фессалоникийцев, которую необходимо «утвердить».

Прослеживается несомненная параллель между этим оборотом речи Павла и тем, как в Еф. 6:22 и Кол. 4:8 он говорит о необходимости послать Тихика в эти общины, чтобы тот лучше «узнал о... обстоятельствах и утешил сердца». В Флп. 2:19 Павел говорит о своем намерении послать Тимофея в Филиппы, чтобы тот разузнал о нуждах этой общины. В рассматриваемой нами строке ст. 5 Павел имеет в виду не жизнь фессалоникийской общины в целом, а лишь состояние *веры* фессалоникийцев. Там, судя по силе

противодействия, находился центр христианской жизни, и на карту была поставлена основа жизни христиан — *вера*.

Озабоченность Павла выразилась в обороте *чтобы как не*, относящемся к вездесущему противнику — *искусителю*, — который может искушить верующих.

Если здесь для указания деятеля и его деятельности использовано именно такое выражение (ср. Мф. 4:1,3: там деятель назван «диаволом»), то в Мк. 1:13 и 1Кор. 7:5 (а в некоторых манускриптах еще и в Деян. 3:3) речь идет об искушении «сатаною» (ср. Отк. 2:10). Причем имеется в виду искушение не в нейтральном смысле, т. е. как испытание (ср. 2Кор. 13:5), а искушение как призыв согрешить и отказаться от веры. В отношении 2:18 уже было сказано: искушение злом не может ускользнуть от Божьего контроля. Скорее, Бог ограничивает сатану в способности к искушению, допуская искушение только в той мере, в какой оно является испытанием веры (ср. 1Кор. 10:13) и служит славе Божьей. Таким образом, и из этого довольно туманного места все же следует: ничто не может избежать благотворного влияния Всевышнего, все содействует ко благу «любящим Бога» (Рим. 8:28), даже то, что с человеческой точки зрения может показаться злым или мерзким.

К тому же необходимо заметить, что искушение грехом ни в коем случае нельзя путать с жизнью во грехе. «...Диавол ходит, как рыкающий лев...» (1Пет. 5:8), и грехи опутывают нас и вынуждают споткнуться (Евр. 12:1). Поэтому христиане каждый день молят Бога о том, чтобы Он избавил их от лукавого (Мф. 6:13). Однако искушение только тогда превращается в грех, когда человек увлекается и обольщается собственной похотью (Иак. 1:12—15), но этого можно избежать, если противостоять противнику (1Пет. 5:9; Иак. 4:7).

Основатель общины опасается угрозы искушения, поскольку оно может сделать *тщетным труд* его и привести к ослаблению веры, вплоть до полного ее уничтожения. Хотя Павел и видит в этом реальную опасность, ниже (ст. 6) он указывает на необоснованность своих волнений. Глубокая

вера в охранительную силу Бога тем не менее не снимает ответственности с тех, кому вверена община, и не освобождает их от необходимости всесторонне и честно заботиться о своих подопечных.

3:6 Как раз в минуту этих тревожных размышлений, *теперь же*, возвращается Тимофей. Павел чувствует громадное облегчение, поскольку новости, принесенные из Фессалоники, благоприятны. Исполненный благодарности, он срочно пишет это послание к общине, так как Тимофей *принёс нам добрую весть*.

В Новом Завете это словосочетание является устоявшимся термином для обозначения проповеди благовестия об Иисусе Христе. В данном контексте оно, весьма возможно, использовано в общепринятом смысле, хотя, впрочем, некоторые толкователи делают из этого вывод, что вести об успешном миссионерском служении приравниваются по своему значению к благовествованию. Проповедь о спасении через Иисуса Христа включает в себя сообщения о том, каким образом Господь проявляет Свою силу и власть в жизни верующих. Такое свидетельство может приобщить к вере неверующих и доставить радость верующим (ср. Деян. 15:3), привести к восхвалению Бога и укреплению веры.

Добрая весть, принесенная Тимофеем, касается двух сфер, каждая из которых названа отдельно: *о вере и любви вашей*, а также *о доброй памяти*, которую оставили по себе миссионеры в Фессалонике, о желании фессалоникийцев вновь видеть своих наставников.

Исходя уже из первых стихов Послания стало ясно, что вера, надежда и любовь тесно связаны друг с другом (1:3, а также 5:8); и в дальнейшем Павел постоянно упоминает «веру» рядом с «любовью»: в 3:10,12 апостол пишет, как он неустанно молится о том, чтобы «дополнить» веру фессалоникийцев, и о том, чтобы Бог исполнил их «любовью друг к другу и ко всем». Здесь просматривается явная параллель с 1:9: обратиться и служить (см. также Еф. 1:15; Фил. 5). Из Гал. 5:6 становится понятно, каким образом связаны между собой «вера» и «любовь»: вера действует через любовь.

Для отдельных христиан, как и для христианства в целом, разделение веры и любви губительно. Единственный «труд», которого Бог ожидает от человека, — ничем не ограниченное, бесконечное доверие, т. е. вера в Него (ср. первую заповедь; Ин. 6:28 и сл.). Но именно это и оказывается невозможным для человека, ибо он привык опираться не на Бога и Его суждения, а на свои собственные мерки и оценки. Поэтому Божье дело — дар веры (Ин. 6:29), Он начинает это дело в верующих и совершает его до конца (Флп. 1:6). Вера ни в коем случае не является обязательной деятельностью, благодаря которой человек хочет показать перед Богом свою праведность (ср. Рим. гл. 3,4). Она может быть только доверием Иисусу Христу, Который отдал Себя за меня, за мое вечное спасение и тем самым незаслуженно даровал мне Свою праведность.

Но, хотя вера не может являться результатом человеческих усилий, она не может существовать и без трудов любви, которые питают веру (Гал. 5:6). Поскольку вера, по словам известного церковного реформатора Мартина Лютера, вбирает в себя Христа, Он и есть наша живая вера, проявляющаяся через любовь. Этот труд не должен быть понят или использован неправильно. Ему надлежит быть трудом благодарности, трудом, к которому Бог нас уже предуготовил, предназначив нам исполнение добрых дел (Еф. 2:10), которыми мы не должны хвалиться (ср. 1 Кор. 4:7). Такое выражение веры через труд любви всегда указывает на ее источник, на Иисуса Христа, и не может проявиться помимо Него. Речь здесь идет о любви, которая происходит от истинной веры (ср. Еф. 4:13 и сл.). Бог постоянно находится в трудах, так же и вера всегда должна быть деятельной. Об этом же говорит и Иаков, утверждая, что вера без дел мертва (Иак. 2:17). Конечно, при этом имеется в виду не просто вера в Иисуса Христа, но также в истинность основных догматов.

Таким образом, *вера и любовь* неразрывно связаны друг с другом: вера действует через любовь и приносит плод любви. Отношение веры к любви необратимо: христианской

любовью можно назвать только то, что выросло из веры в Иисуса Христа.

Когда Павел подчеркивает, что фессалоникийцы имеют *добрую память* о миссионерах и желают видеть их снова, им руководит не просто личный интерес. Если бы противникам веры удалось скомпрометировать или дискредитировать миссионеров в глазах членов общины, то последствия этого немедленно сказались бы на жизни общины. Кому захотелось бы подражать (ср. 1:6) плутам, лстецам и корыстолюбцам (ср. 2:3 и сл.)?!

Добрая память означает, что в Фессалонике не забыто благовествование, принесенное апостолами. А фраза *желаю нас видеть* свидетельствует о том, что стремление к новой встрече взаимно: ее ждут и отец, и дети (ср. 2:11,13). Здесь же Павел еще раз открыто упоминает и о своем желании вновь побывать в фессалоникийской общине — *как и мы вас*, — оно явно перекликается с 2:7,19; 3:1,5. В Флп. 1:8* говорится о стремлении Павла еще раз встретиться с общиной в Филиппах, а в Рим. 1:11 — о надежде посетить Рим (ср. подобные же строки в 2Кор. 7:7 и 2Тим. 1:4). Есть упоминания о том, что точно такие же чувства испытывают и другие христиане (см. Флп. 2:16 и 2Кор. 9:14).

3:7 Хотя увещевание и наставление являются основной задачей апостолов в отношении церквей, ни в коем случае нельзя из этого сделать вывод, что сам апостол не может испытывать нужды в поддержке и утешении. Этим косвенно подчеркивается отсутствие в христианской общине «властных структур», в рамках которых начальник повелевает подчиненным; объединение в Иисусе Христе предполагает общее служение одному Господу (1Кор. 12:5), при котором все члены общины ощущают себя братьями проповедующему (Мф. 23:8 и сл.). Точно так же Павел почувствовал

* Из текста СРБ нельзя понять, почему комментатор говорит в связи с этим стихом о стремлении Павла. В переводе НЗК Флп. 1:8 выглядит так: «Ибо свидетель мне Бог, что я жажду по всем любви Христа Иисуса». — *Прим. ред.*

себя утешенным после возвращения Тита, навещавшего коринфскую общину (2Кор. 7:6 и сл.; ср. 2Кор. 1:3 и сл.). Известия, принесенные посланцами, служат Павлу утешением потому, что позволяют понять, возрастил ли Бог то, что насадили и поливали миссионеры (ср. 1Кор. 3:7). Если Он поддерживает общину, то тем самым утешает апостола *при всей скорби и нужде*.

Повторение слова *скорби*, уже использованного в 1:6 и 3:3, позволяет понять, что речь идет не просто об опасениях и волнениях за состояние дел в фессалоникийской общине, а о беспрестанном сопротивлении, на которое наталкивается миссионерская проповедь. Эти скорби не могут исчезнуть, хотя фессалоникийские христиане утешили Павла; однако принесенная Тимофеем добрая весть позволила ему продолжать свой труд с новыми силами, несмотря на *скорби*.

Поскольку апостолу, как было сказано в ст. 5, не терпелось узнать о вере фессалоникийцев, то состояние дел в их общине также послужило ему утешением. При всей эмоциональности взаимоотношений между Павлом и общиной (речь идет о радости и заботе, желании и утешении), в послании неоднократно подчеркивается, что центром этих взаимоотношений является Божий труд благовествования. Именно благовествование порождает веру в Иисуса Христа, проявляющуюся в любви, и ориентирует каждого на ожидание дня Его пришествия. Вокруг этого центра выстраиваются и все остальные элементы взаимоотношений, именно этот центр определяет собой их порядок и строй.

3:8 Здесь снова повторяется *теперь*, уже прозвучавшее в ст. 6, и тем самым делается дополнительный акцент на том воздействии, которое оказала на Павла «добрая весть» из Фессалоники: *теперь мы живы* — такое выражение использует апостол для того, чтобы еще раз подчеркнуть, как благотворны для него полученные известия. При этом речь идет не о земной жизни, где он вроде бы избежал смерти, и не о вечной жизни, упоминание о которой можно было бы связать с возвращением Тимофея, но и не о способе обще-

ния фессалоникийцев со своим наставником. Скорее, Павел при использовании этого выражения подразумевает: «Только теперь мы можем жить по-настоящему; эти известия вернули нас к подлинной жизни». Необходимо заметить: Павел так тесно соединен с этой общиной, что происходящее в ней оказывает на него очень сильное воздействие. Нельзя не вспомнить в этой связи 2Кор. 11:29: «Кто изнемогает, с кем бы и я не изнемогал? Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?»

Возвращение к жизни обусловлено тем, что *вы стоите в Господе*. Отсюда становится понятно, какое значение имеет «вера» (ст. 7): она является фундаментом жизни, который, в свою очередь, опирается не на какое-либо учение, но на Человека — Господа нашего Иисуса Христа (ср. 1Кор. 3:11). И дело вовсе не в определенной точке зрения, не в позиции как таковой. Дело именно *в Господе*. Приобщение к Иисусу Христу означает веру в Него, а выражение *стоите в Господе* предполагает, что вся жизнь членов общины покоится на надежном основании. Доказательством этому служит тот факт, что вера позволила ранним христианам вынести все страдания, вытерпеть все преследования и не отказаться от Христа, оставшись стойкими и несокрушимыми.

3:9 Вернувшись к подлинной жизни, Павел испытывает чувство огромной признательности, выраженное риторическим вопросом: *Какую благодарность можем мы воздать Богу... за всю радость, которую радуемся о вас пред Богом нашим...* Повод к радости столь грандиозен, что Павел, косвенно указывая на свою неспособность найти необходимые слова для выражения переполняющих его эмоций, просто благодарит и восхваляет Бога.

Павел стремится *воздать* (ἀνταποδίδωμι [антапод'идо-ми]) Богу благодарность, т. е. возвратить Богу то, что принадлежит Ему по праву. Это выражение означает «возместить убытки» и может быть использовано как в позитивном, так и в негативном смысле. В Рим. 12:19 и 2Фес. 1:6 встречается тот же самый греческий глагол: оскорбляющим воздастся по справедливости.

Фессалоникийская церковь, которую Павел считает плодом своих трудов и которая согласно 2:19 и сл. послужит поводом к его радости в день пришествия Иисуса Христа, в данной реальной ситуации тоже послужила источником *всей радости* апостола. Благоприятное положение дел в общине означает для Павла не только утешение (ст. 7), но и возвращение к жизни (ст. 8), и огромную *радость*, наполняющие его благодарностью.

Причем Павел радуется *пред Богом нашим*. Главной составляющей радости является не чувство (ибо повод к ней не случаен), но знание того, что Бог совершил в Фессалонике и как это отразилось на жизни общины.

Здесь соединены нераздельно две грани: Бог есть основа всего, и все совершается в Нем. Сказанное не исключает послушания христиан, их служения Господу, но и не подразумевает его. Здесь нет противоречия, здесь показано то, как Бог действует в верующих, через них и с их помощью, поскольку просьба и благодарность Господу идут рука об руку с наставлением и увещанием, обращенными к общине. Так, забота и радость относятся и к Богу, и к тем христианам, к которым они обращены.

3:10 Здесь продолжается тема, начатая в предыдущем стихе с выражения переполняющей Павла благодарности. Продолжая ее, Павел высказывает свое сердечное пожелание. *Ночь и день всеусердно* он молит об этом Бога.

В словах апостола отразилась вся сила желания, о котором шла речь уже в 2:17 и сл., а также в 3:1 и сл. Сначала Павел использовал указанное выражение, говоря о своей работе (2:9), теперь он теми же словами (*ночь и день*) описывает свое обращение с просьбой к Богу, т. е. «всегда» и «непрестанно» (1:2 и сл.).

Слово *всеусердно* характеризует высшую из мыслимых степеней усердия, старательности. Именно к этому слову прибегает Павел, чтобы сказать, как он молится о встрече с фессалоникийской общиной. В связи со сказанным на память приходят строки из 1Кор. 15:10: «...но я более всех... потрудился...», а также из 2Кор. 11:23: «Я гораздо более *был* в трудах...»

Несмотря на поездку Тимофея в Фессалонику и возвращение его оттуда с доброй вестью, у Павла не исчезло желание самому побывать в общине. Напротив, благодарность за существующее состояние веры среди фессалоникийских христиан сделала это желание более острым и пронзительным. Павел обращается к Богу и с просьбой о помощи в преодолении препятствий, чинимых сатаной (ср. 2:17 и сл.). Если рассмотреть эти два высказывания, почти идентичных друг другу по содержанию, вместе, то станет ясно: неустанные просьбы сделать возможным посещение общины не исключают конкретных планов поездки (ср. 2:17 и сл.: «старались увидеть лице ваше» и «хотели прийти к вам»). Противодействие сатаны не может послужить поводом к отказу от обращения к Богу и соответствующих планов (ср. 3:1,5). Этим исключается безрассудная (ср. Лк. 12:20) человеческая уверенность в собственных силах, которая упускает из виду условие: «...если угодно будет Господу и живы будем, то...» (Иак. 4:15 и сл.).

Единственная цель столь желанного для Павла путешествия — забота о состоянии веры в общине, однако здесь она явно может быть истолкована в более широком смысле: как вообще забота о жизни христиан.

Павел хотел бы *дополнить*, чего *недоставало вере* фессалоникийцев. *Недоставало* предполагает нехватку чего-либо в противоположность избытку (ср. Лк. 21:4; 2Кор. 8:14). Недостаток веры можно восполнить (так в 2Кор. 9:12; 11:9), *дополнить*, как здесь, либо усовершенствовать человека «во всяком добром деле» (Евр. 13:21).

Однако, несмотря на огромную радость, апостол не забывает, что речь идет об очень молодой общине, члены которой нуждаются в дальнейшем укреплении и наставлении (3:2), благодаря чему будет расти в них вера, действующая любовью (ср. также 1Кор. 15:58; 2Кор. 10:15; Еф. 4:15; Кол. 1:11; 1Пет. 3:18). В гл. 4 и 5 подробно сказано о том, какие наставления имеются в виду. Они относятся к области христианского вероучения и христианской жизни; поскольку миссионеры, вследствие кратковременности своего пребывания в

Фессалонике, успели изложить эти наставления и заповеди лишь поверхностно, то Павел убежден в необходимости постоянно напоминать о них своим подопечным.

Затем Павел от воспоминаний о прошлом переходит к тому, какое влияние возымело благовествование в Фессалонике, далее следует наставление и описание ситуации в момент написания Послания. Прежде чем в 4:1 начать говорить о каждой заповеди в отдельности, он вставляет сюда пожелание, в котором еще раз подробно перечисляет то, чего ему хочется для себя и для общины.

3:11 Сказанное в ст. 10 о молитве по сути является молитвой, хотя оно и высказано в форме пожелания и в нем нет глагола в форме 2-го лица повелительного наклонения. Подобные элементы можно найти в 5:23; в 2Фес. 3:5,16; Рим. 15:5 и сл., 13; 2Тим. 1:16,18; Евр. 13:20 и сл. Смысловое ударение здесь падает на *Сам же*, помещенное в начало предложения и противопоставленное по смыслу местоимению *вам*, используемому по отношению к общине, или *наш*, которое относится к миссионерам.

Обращение адресовано как *Богу и Отцу нашему*, так и *Господу нашему Иисусу Христу*. При этом и местоимение *Сам*, и глагол *управит* стоят в единственном числе. Хотя грамматика допускает использование сказуемого в форме единственного числа при подобном объединении двух членов, но нельзя оставить без внимания и предположение о том, что Павел мог выбрать такую формулировку, исходя исключительно из смысла высказывания, особенно, если учесть, что он дословно повторяет ее в 2Фес. 2:16, но только в обратном(!) порядке. Эта формулировка подчеркивает, что Павел обращается со своей молитвой к Иисусу Христу как к *Господу* (κύριος [к'юриос]) наравне с Отцом, что Они действуют совместно и что Иисусу, как Сыну Божьему, воздаются божественные почести.

Признанное в IV в. после всех фальсификаций и споров учение о триединстве основывается на непостижимости и таинственности бытия Бога, явившего Себя в трех ипостасях.

Павел обращается со своей молитвой к Отцу и Сыну и просит управить путь его в Фессалонику (ср. такое же выражение в Лк. 1:79 и 2Фес. 3:5). Возможно, в первую очередь, он думает при этом об устранении препятствий, о которых шла речь в 2:18.

3:12 После просьбы о себе («путь наш») Павел молится о фессалоникийцах — о *вас*. Далее следует слово *Господь*, которое можно рассматривать как обращение не к Отцу (ср. 2Фес. 3:5,16; 1Кор. 16:22; 2Кор. 12:8), а к Иисусу, что соответствует обычной для Павла практике употребления этого слова (ср. 3:11,13). Уже указывалось, что этим, возможно, особо подчеркивается, что именно Иисус заповедал исходить во всех своих делах из любви (Ин. 13:34). Впрочем, на это можно возразить, что Яхве, «Господь», согласно Мих. 6:8, тоже основывается в Своих требованиях на любви и в известной заповеди (Мф. 22:37 и сл.) сказано и о любви к *Господу*, и о любви к ближнему. Ни в коем случае не следует из различных обращений в ст. 11 и 12 делать какие-либо выводы в отношении смысла и содержания обращения.

Предмет просьбы выражен словами: *А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью...* Оба глагола усиливают друг друга, выражая пожелание безграничной любви, произрастающей из веры.

Такую любовь христианину следует испытывать по отношению к другим членам братства в Теле Христовом. Замечательным свойством фессалоникийской общины является присутствие в ней именно такой любви (ср. 1:3; 4:9 и сл.). Любовь должна шириться, ее должно становиться все больше и больше, пока она не станет не только *любовью друг к другу*, но и *ко всем*. Причем даже враги не исключаются из этого пространного «все» (ср. Гал. 6:10; Мф. 5:43 и сл.; Лк. 6:32 и сл.; 10:25—37). Отличительной чертой любви Бога к нам является то, что Он нас возлюбил еще тогда, когда мы были грешниками (Рим. 5:8,10), и печатью этой любви отмечены все христиане. Любовь не позволяет им отказаться от свидетельства ни при каких неприятностях и превратностях судьбы, а стоящая перед ними задача наполняет ее смыслом

(2Кор. 5:11 и сл.). Пламя любви высвечивает нужду того, в ком она видит в данный момент ближнего, и не позволяет христианину пройти мимо (Лк. 10:25 и сл.).

Любовь, как и желание (3:6), обоюдна и взаимна: *...какою мы исполнены к вам...* Уже из 1:6 стало ясно, что Павел во многом считает себя примером для общины (ср. также 2Фес. 3:7—9; Деян. 20:35; 1Кор. 4:16; 11:1; Флп. 3:17; 4:9). Поскольку речь идет об апостоле, то не следует думать, что таким образом он восхваляет самого себя, ибо он уверен в том, что у него нет ничего, кроме того, что он получил от Бога (1Кор. 4:7). Эта уверенность позволяет Павлу, не задумываясь и не стесняясь, говорить: «Следуйте моему примеру!»

3:13 Ориентиры христианского бытия определены однозначно: это *пришествие Господа нашего Иисуса Христа*. Такая ориентация является неотъемлемой частью миссионерской проповеди во вновь образованных общинах (1:10) и последующего духовного руководства ими (1Кор. 1:7 и сл.). Этот момент представляет собой конечную цель веры, переходящей затем в смотр результатов, основу надежды, которая должна осуществиться.

Господь исполнит фессалоникийцев беспредельной любовью для того, *чтобы утвердить сердца их*. То, что в 3:2 было сказано относительно веры, а в 2Фес. 2:17 по поводу «всякого слова и дела», здесь соотнесено с любовью.

Прежде всего нужно заметить, что здесь, аналогично текстам Ветхого Завета (ср. Пс. 103:15; 111:8), сердце мыслится как центр человеческой личности. Углубление веры и возрастание в любви содействует духовному росту христианина, превращая его в зрелую личность, которую нелегко совратить с намеченного пути (1Кор. 15:58; Еф. 4:14; 2Фес. 2:2).

Утверждение в вере и любви предполагает стойкость в отношении любых искушений (ср. 3:5,8), пройдя через которые, верующие предстанут *непорочными* пред судом Божиим. То же понятие («без порока») Павел использует еще раз в абсолютно параллельном тексте 5:23. В Флп. 2:15

представление о непорочности соотносится со свидетельством перед современниками.

С этим понятием тесно связано понятие «святости»*. В следующей главе Первого послания фессалоникийцам тема освящения (святости) играет центральную роль (4:3,7; 5:23; ср. 2:10; 2Фес. 2:13).

Святость — основополагающее качество Бога, главное, что отличает Его от человека, поскольку никакая несправедливость или нечистота не могут устоять перед Ним. При этом должно быть абсолютно свято все, что предназначено для Бога или для служения Ему. Святыми должны быть предметы богослужения, время, место его совершения; для этого выделяется особая группа людей — священников; существует даже целый избранный народ. Такая избранность обязывает к святости, которая свойственна Самому Богу (Лев. 11:44 и сл.; 19:2).

Как «Святому Божиему» (Мк. 1:24), Иисусу под силу святые дела: Он крестит Святым Духом (Мф. 3:11; ср. Рим. 15:16; 1Кор. 6:11), Он освящает Церковь, отдав Свою жизнь (Еф. 5:25 и сл.), Он Сам есть освящение и искупление (1Кор. 1:30).

Вся жизнь святых проникнута тем, что для них сделал и делает Иисус Христос. Его всеохватное, ничем не заслуженное милосердие обязывает каждого отдельного человека блюсти такую же святость во всех своих делах, речах и мыслях и избегать греха, в каком бы обличье он ни являлся. Человеческими усилиями никогда не достичь поставленной цели: быть *непорочными в святости*, это можно получить только в подарок, как святость Христа. Если же святой стал грешником, то как может Бог на это ответить? Он может только пожелать, чтобы этот человек жил и вернулся к прежней святости.

* В СРБ здесь стоит слово *святыня*, которое в современном русском языке в таком значении уже не используется, поэтому мы сочли возможным заменить его на слово «святость». Такой же перевод предлагается и в тексте НЗК. — *Прим. ред.*

Святость будет явлена *пред Богом и Отцем нашим в пришествие... Иисуса Христа со всеми святыми Его*, т. е. в день Страшного суда. Судить будут Бог (Рим. 14:10*) и Христос (2Кор. 5:10; ср. Ин. 5:22—29).

Иисус придет *со всеми святыми*. Безусловно, здесь Павел созвучен Зах. 14:5: «...и придет Господь Бог мой и все святые с Ним», только у Павла «Бог мой» заменен на *Господь наш Иисус Христос*. *Святыми* могут быть и ангелы, образующие небесное окружение Бога. Многие толкователи придерживаются этого мнения.

Однако необходимо отметить, что в Новом Завете святыми называют вообще всех верующих в Иисуса Христа. Например, в 2Фес. 1:10 «святыми» абсолютно однозначно названы верующие в Иисуса Христа и упоминание о них связано с Его пришествием (впрочем, нельзя не обратить внимание на некоторое различие между *со всеми святыми Его* в рассматриваемом стихе и «во святых Своих» из 2Фес. 1:10). Следует также указать на ближайшее изображение пришествия Господа в 4:17, где говорится о том, что верующие встретятся с Иисусом, и это отличает содержание данного стиха от сказанного в ст. 3:13. Вопреки обычному употреблению слова «святые» в Новом Завете, необходимо признать наличие связи между рассматриваемым стихом и цитатой из Зах. 14:5 и, как следствие, факт использования слова «святые» в его первоначальном значении, т. е. для обозначения ангелов Божьих.

6. Возрастание святости и братской любви (4:1—12)

4:1 За сим, братия, просим и умоляем вас Христом Иисусом, чтобы вы, приняв от нас, как должно вам поступать и угрожать Богу, более в том преуспевали,

* В НЗК заключительное предложение Рим. 14:10: «Ибо все мы предстанем на суд Божий». — *Прим. ред.*

- 4:2 ибо вы знаете, какие мы дали вам заповеди от Господа Иисуса.
- 4:3 Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда;
- 4:4 чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести,
- 4:5 а не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога;
- 4:6 чтобы вы ни в чем не поступали с братом своим противозаконно и корыстолюбиво: потому что Господь — мститель за все это, как и прежде мы говорили вам и свидетельствовали.
- 4:7 Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости.
- 4:8 Итак непокорный непокорен не человеку, но Богу, Который и дал нам духа Своего Святого.
- 4:9 О братолюбии же нет нужды писать к вам; ибо вы сами научены Богом любить друг друга,
- 4:10 ибо вы так и поступаете со всеми братьями по всей Македонии. Умоляем же вас, братия, более преуспевать
- 4:11 и усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое *дело* и работать своими собственными руками, как мы заповедывали вам;
- 4:12 чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались.

Оглянувшись в прошлое, на время возникновения христианской общины в Фессалонике, и изложив причины постоянного откладывания поездки туда, во второй части послания Павел переходит к напоминанию тех заповедей, которые он, вероятно, излагал им устно. Он раскрывает здесь тему «святости», уже прозвучавшую в конце гл. 3, и в гл. 4 эта тема становится центральной. В 4:1—12 речь идет, главным образом, о том, как соотносится святость с сексуальностью и владением материальными благами, а также о братской любви и ответственности христиан за свою жизнь.

4:1 Два первых стиха представляют собой введение к остальной части главы и напоминают об учении, принесенном

апостолами, об образе жизни, угодном Богу (ср. роль, которую играет отрывок Рим. 12:1,2 в завершающей части послания, а также Еф. 4:1).

Как и в других местах, Павел использует здесь обращение *братия*, что обычно означает у него начало нового раздела.

При помощи формулы *за сим* переведено понятие, близкое по смыслу к «в завершение», что указывает на близость окончания письма (ср. 2Кор. 13:11 Гал. 6:17; Еф. 6:10; Флп. 4:8). Однако вполне возможно, что это выражение использовано здесь только для перехода к новому повороту мысли.

Просим и умоляем взаимно поясняют друг друга. Причем поставленное на первое место *просим*, несомненно, задает определенный тон всему предложению. Словом *умоляем* переведено *παρακαλέω* [*паракал'ео*], о котором уже говорилось в связи с 2:11 и 3:2. Павел увещевает фессалоникийцев, прибегая к авторитету Бога (*Христом Иисусом*), а не человека. Поскольку именно Бог призвал апостола к служению, то просьба и мольба апостола представляют собой не обычную рекомендацию или совет, но выражение Божьей воли, подкрепленное авторитетом Самого Господа. У Павла нет никакой «исполнительной власти», чтобы добиться реального выполнения общиной того, о чем он просит; однако он может сослаться на Господа, которому община подвластна так же, как и сам апостол. Именно эта ссылка на Господа придает особый вес словам Павла, и они обретают большую силу, чем любая власть, которой подчиняются люди.

Павел оформляет свою просьбу в виде довольно сложной конструкции. Сначала он напоминает фессалоникийцам о том, что они уже познакомились с заповедями, *приняв* их от миссионеров. Как в 2:13 и 2Фес. 3:6, здесь Павел использует специфичное выражение, означающее передачу соответствующего учения (ср. 1Кор. 15:3), изложенного им фессалоникийцам во время своего пребывания у них.

Одним из существенных элементов учения, проповедью которого занимался Павел в Фессалонике, было *как должно*

вам поступать и угождать Богу. В данном случае имеется в виду жизнь по-христиански в самом широком смысле слова (см. также 2:12; 4:12; 2Фес. 3:6 и т. д.). Она определяется не желаниями отдельных людей, а четким условием: христианин обязан вести жизнь, соответствующую своей вере. Это требование вытекает из того, что все дни христианина проходят перед недремлющим «Божьим оком» (ср. 3:13), и потому он должен всегда *угождать Богу* (ср. 2:4; в противоположность этому 2:15). Отсюда следует, что святым у Бога может быть только тот, кто живет в святости.

Павел ясно подчеркивает: названные принципы не могут быть не известны фессалоникийцам. Напротив, именно такой образ жизни характерен для их общины, о чем свидетельствует слово *более* во фразе, касающейся соблюдения норм христианской жизни (ср. 1:6 и сл.; 9; 3:8). Однако продолжение этой фразы — *более в том преуспевали* — наводит на мысль о существовании каких-то отдельных проблем в жизни фессалоникийской общины (ср. ст. 3 и сл.). Павел здесь вновь повторяет то, что было сказано в 3:12 в отношении любви, но на этот раз его слова касаются богоугодного образа жизни (то же в 4:10).

4:2 Апостол еще раз вспоминает свою миссионерскую деятельность в Фессалонике, и при этом выясняется, что он говорит не о каких-либо новых указаниях или наставлениях, а имеет в виду заповеди, давно известные фессалоникийцам. Как уже многократно указывалось, Павел апеллирует к памяти фессалоникийцев: *...ибо вы знаете...* (1:5; 2:1,11; ср. 2:9; 5:2).

У Павла и в других текстах можно встретить ссылки на уже сказанное в проповеди; обычно эти ссылки предваряют собой последующее повторение поучения (см. 4:6; 1Кор. 6:9; Гал. 5:21).

Спорным является вопрос о значении слов *от Господа Иисуса*. Эти слова можно было бы рассматривать просто как попытку выразить другим способом сказанное в ст. 1. Если принять во внимание другие обороты речи, где «умолять», «убеждать», «просить» связано с «милосердием Божиим»

(Рим. 12:1), «кротостью и снисхождением Христовым» (2Кор. 10:1), «Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа» (Рим. 15:30), «именем Господа нашего Иисуса Христа» (1Кор. 1:10), то можно было бы предположить, что источником данных наставлений является Иисус. Он уполномочил Павла передать эти наставления всем церквям. Заповеди Иисуса представляют собой не что иное, как выражение Божьей воли (ст. 3), и ведут к жизни, угодной Господу (ст. 1).

4:3 Предложение начинается с союза *ибо*, связывающего его не с предшествующим текстом, как бывает обычно (см. например, 5:18), но с последующим. При этом *воля Божия* и *освящение ваше* могут быть по-разному расположены относительно друг друга. В этом высказывании можно увидеть ответ на вопрос: «В чем заключается воля Божья?» Понятно, что здесь же содержится ответ: «В вашем освящении», который можно считать лишь частичным (ср. 1Тим. 2:4; Рим. 2:18; 12:2; 1Фес. 5:18).

Но можно понимать эту фразу и наоборот: «Ваше освящение — это воля Божья, которая состоит в том, чтобы вы воздерживались от...» и т. д.

Таким образом, понятие святости, соответствующей Божьей воле, как бы конкретизируется в двух отношениях, имеющих важное значение для фессалоникийской общины ввиду того влияния, которое оказывает на нее окружающий мир. Во-первых, это взаимоотношения между полами, а во-вторых, отношение к деньгам. Тогда можно полагать, что глаголы *воздерживались*, «соблюдать» и т. д. непосредственно связаны с представлением об *освящении*.

В отличие от 3:13 («святость», или «святыня»), в рассматриваемом стихе говорится об *освящении*. Отглагольный характер существительного свидетельствует о том, что апостол делает акцент на определенном изменении образа жизни под влиянием Святого Духа, причем это изменение должно происходить в направлении к большей святости. Как было сказано выше в связи с 3:13, сущность христианской веры предполагает принятие святости Христа в каче-

стве дара. Одновременно с этим верующие переживают процесс некоего внутреннего роста, т. е. постепенного перехода к большей святости каждого из них, или *освящения*. Этот процесс затрагивает конкретные области жизни, нуждающиеся в таком изменении, чтобы угодить Богу. Необходимо не просто отказ от греха — в их жизни должно стать больше любви. И то и другое объединено в утверждении: «Любовь не делает ближнему зла...» (Рим. 13:10).

Первое конкретное наставление касается *блуда*. Новый Завет понимает под блудом любую форму сексуальных отношений вне брака. Павел затрагивает эту проблему довольно часто, причем всегда проводит четкое различие между «блудом» и тем поведением, которое приличествует верующему человеку (1Кор. 5:1,9 и сл.; 6:9,13 и сл.; 2Кор. 12:21; Гал. 5:19; Кол. 3:5). Противным христианскому поведению и сущности творения считаются, в первую очередь, сексуальные извращения, к которым Бог приговорил язычников в качестве наказания (Рим. 1:24 и сл.).

От таких форм поведения христиане непременно должны воздерживаться. Темы «блуда» и «воздержания» были очень широко распространены в нравственных поучениях периода раннего христианства (ср. Деян. 15:20,29; 1Фес. 5:22; 1Пет. 2:11; а также 1Тим. 4:3, где этот вопрос затронут косвенно). При их обсуждении предполагался полный отказ от соответствующей практики поведения, абсолютное ее неприятие. Ввиду взаимоотношений, общепринятых в языческом мире, обращение к живому Богу требует строгого соблюдения именно этого пункта и абсолютного отречения от соответствующих интимных привычек.

4:4 Данный стих представляет собой серьезную экзегетическую проблему, суть которой заключается в значении слова *сосуд* (σκεῦος [*ске'уос*]). В буквальном смысле оно означает домашнюю утварь (Мк. 3:27; Лк. 8:16; Ин. 19:29; Отк. 2:27). В переносном смысле это слово может использоваться для обозначения людей, ставших орудиями реализации определенного Божьего намерения (Деян. 9:15). В Рим. 9:21 и сл. оба этих значения слова «сосуд» связаны с

созданием конкретного образа: как гончар формирует сосуд, так и Бог обращается со своими сосудами («гнева» и «милосердия»). В 2Кор. 4:7 под «сосудом» понимается хрупкое человеческое тело, в котором Бог, однако, воссиял Своей могущественной силой. В том же самом смысле в 1Пет. 3:7 это слово использовано при описании отношений между мужьями и женами; при этом женщина сравнивается с «немощнейшим сосудом», который требует особенно благоразумного обращения и почтения.

В некоторых раввинистических текстах женщину называют «сосудом» в том случае, когда речь идет о сексуальных отношениях, так что *соблюдать свой сосуд* вполне может относиться к описанию половых отношений. В этом случае поучение Павла направлено женатым мужчинам, которым предписывается блюсти чистоту отношений со своими женами, обращаться с ними почтительно, сдерживая необузданность страстей. Но даже если слово *сосуд* употреблено в таком значении и предполагает указание для мужчин в отношении их сексуального поведения, соответствующим образом должны понимать его и женщины, сделав для себя необходимые выводы в этом плане.

Хотя многие толкователи придерживаются именно такой точки зрения, она далеко не безупречна, ибо может привести к искажению мысли Павла, поскольку позволяет рассматривать замужнюю женщину исключительно как средство для удовлетворения сексуальных потребностей супруга. Впрочем, в таком случае Павел говорит здесь не о браке вообще, а ограничивается лишь обсуждением половых взаимоотношений, выдвигая на первый план соблюдение сосуда *в святости и чести*.

Основная проблема такого толкования заключается, однако, в том, что содержание текста направлено на отказ от половых отношений вне брака, а не на собственно брак.

В этом случае *сосуд* может иметь отношение и к телу мужчины. И тогда его следует понимать как мужской детородный орган. Такое толкование подкреплено 1Цар. 21:5. В Библии Лютера этот стих звучит так: «...тело этих людей не

было нечисто...», или, дословно «сосуды молодых мужчин были святы (не были нечисты)».

Следовательно, смысл всего стиха состоит в том, что Павел здесь призывает к сексуальной сдержанности. Доказательством такой точки зрения можно считать употребление слова «сосуд» в греческом языке, где оно нередко употребляется именно в этом значении.

Нельзя не уделить особого внимания и глаголу *соблюдать* («владеть»), а также местоимению *свой*. Если, как можно предположить из вышесказанного, местоимение *свой* относится к жене, а не к телу того, к кому обращена речь, то глагол «*владеть*» («приобретать», «пользоваться»)* довольно сложно соотнести с самим человеком, а не с его имуществом. Впрочем, его можно интерпретировать и в смысле «приобрести власть над чем-либо», и тогда эти два значения согласуются друг с другом.

В поддержку этой позиции можно привести параллель из 1 Кор. 6:12—20, где Павел также говорит о недопустимости блуда и соблюдении чистоты тела, а сравнение с 1 Кор. 7:2—5, скорее, доказывает правомерность той точки зрения, которая была высказана первой.

Половые отношения в среде христиан, как и все остальное, должны нести на себе отпечаток *святости и чести*.

Жизнь вообще — дар Творца, а неотъемлемой частью этой жизни являются половые отношения. Аскеза, ориентированная на умерщвление плоти, не согласуется с признанием творческой деятельности Бога.

Нельзя отделить половые отношения от жизни христиан, хотя вера в Иисуса Христа и означает полное обновление этой жизни. Так поступили, например, в Коринфе, где были разделены собственно «существование духа» и «суще-

* Приведем перевод этого стиха в НЗК: «...чтобы каждый из вас умел в л а д е т ь своим сосудом в святости и чести...» Отсюда понятны все последующие рассуждения автора комментариев, ибо использованный в СРБ глагол *соблюдать* указанных значений не имеет. — Прим. ред.

ствование плоти» (ср. 1 Кор. 6:12—20). Сексуальность так же соотносима с понятием «святость», как и все остальные сферы жизни, т. е. вполне может быть богоугодной.

Честь относится к взаимоотношениям со всеми людьми, а не только между партнерами по браку. Люди не должны лишать себя чести вследствие безнравственных действий в отношении окружающих. Здесь уместно еще раз напомнить: «Любовь не делает ближнему зла...» (Рим. 13:10).

4:5 Жизнь христиан существенно отличается от жизни язычников, не знающих Бога. Особое преимущество Израиля, согласно Ветхому Завету, заключается в знании истинного Бога, Которого не дано было знать другим народам (ср. Пс. 78:6; Иер. 10:25). Павел говорит об этом, например, в 1 Кор. 1:21; Гал. 4:8; 2 Фес. 1:8. Незнание истинного Бога сопровождается поклонением ничтожным идолам (1:9), которым приписывается огромная власть (1 Кор. 8:7; Гал. 4:3). Речь идет о тягостном, греховном незнании, ибо Бог вследствие этого даже приговорил язычников к извращениям (Рим. 1:21 и сл.).

Этим и обусловлена *страсть похотения*, свойственная язычникам. Слово «страсть» довольно часто употребляется там, где речь идет о сексуальных отношениях (ср. Рим. 1:26; Кол. 3:5), и может быть использовано как в положительном смысле со значением «потребность», «стремление», «желание» (см. выше 2:17; Флп. 1:23; Лк. 22:15), так и в отрицательном — со значением «жажда чего-то запретного». Христиане не должны позволять, чтобы ими управляли низменные инстинкты.

4:6 Этот стих тоже представляет некоторые трудности в интерпретации. Прежде всего нужно решить вопрос о том, какое понятие обозначено здесь местоимением *ни в чем*. Для начала нужно установить, как соотносится данное предложение с понятием «освящения» из ст. 3.

Нельзя поступать *противозаконно и корыстолюбиво*, т. е., дословно, «превышать свои права», «злоупотреблять властью», а также «обсчитывать», «обвешивать». Первое из этих наречий обладает довольно широким спектром значений,

второе же целиком относится к области материальных взаимоотношений.

Смысл рассматриваемого стиха зависит от того, на каком из аспектов значения этих слов делается акцент и какая часть стиха считается главной. Здесь необходимо проанализировать разные возможности.

а) Павел может говорить, главным образом, о сексуальном поведении. Об этом свидетельствуют слова «блуд» из ст. 3 и «нечистота» из ст. 7. Тогда представляется маловероятным, чтобы в таком контексте появились вдруг какие-то общие замечания относительно практики ведения торговых дел. В этом случае приходится сделать вывод, что слова *не поступали с братом своим противозаконно и корыстолюбиво* также относятся к сфере половых взаимоотношений. В качестве следующего шага придется признать, что под *ни в чем* подразумеваются сексуальные аферы в смысле нарушения супружеской верности и т. п. Такой ход рассуждений может показаться чудовищным, поскольку речь идет все-таки о *брате* (ср. 1 Кор. 6:8). Само собой разумеется, что из этого нельзя ни в коем случае делать вывод о допустимости такого образа действий в отношении своего ближнего-язычника, хотя Павел и говорит здесь конкретно о членах христианской общины.

б) Другой смысл стиха может быть связан с тем, что выражение (поступать) *корыстолюбиво* (πλεονεκτήω [плеонек-т'ео]) чаще всего используется в областях, связанных с финансовыми отношениями. Греческий субстантив, образованный от этого слова, имеет только одно значение — «жадность». Из этого следует вывод, что под *ни в чем* подразумеваются именно финансовые отношения и торговля в самом широком смысле этого слова. Таким образом, на первый план выступают блуд и финансовые интересы, нередко тесно связанные между собой (в Кол. 3:5 наряду с блудом, нечистотой, страстью и злой похотью названо также и любостяжание; в Еф. 4:19 сказано: «...делают всякую нечистоту с ненасытностью»; в Еф. 5:3 читаем: «А блуд и всякая нечистота и любостяжание не должны даже именоваться у вас...»).

Таким образом, оба этих порока считаются равно противными «святости».

Павел снова напоминает о том, к чему стремится все святое, — о дне пришествия Господа (3:13), Судии и *мстителя*. Здесь, безусловно, имеет место ассоциация с Сир. 5:3 (ср. также Пс. 93:1). Совершенные преступления не останутся без возмездия в день Страшного суда. Все христиане должны всегда об этом помнить и вести себя соответствующим образом. Христианам воспрещается самым осуществлять месть, поскольку мстителем может быть только Бог (Рим. 12:19).

Возмездие Господа коснется *всего этого*, т. е. того, что названо выше, а также того, что не названо, но по сути своей несовместимо со святостью (ср. Гал. 5:21).

Резкие выражения апостола представляют собой не просто письменное добавление к устной проповеди. Скорее, постоянная апелляция к Божьему суду, к грядущему возмездию за всякую нечистоту была неотъемлемой частью апостольских поучений. Предостерегающий характер носит и напоминание: *...прежде... говорили вам...* (ср. 2Кор. 13:2; Гал. 5:21). Глагол *свидетельствовали* еще более усиливает напряженность стиха. Это слово подчеркивает, что все сказанное имеет далеко не второстепенное значение и звучит здесь не просто как напоминание, пришедшееся к слову. Апостольское свидетельство имеет особый вес на все времена, независимо от того, будет оно услышано или окажется отвергнутым слушателями. В ситуации, когда под потоком самых разных несправедливостей умолкают свидетельства о Божьем суде и возмездии, меркнет идея всеобщей любви, только открытое обращение к Господу, Который придет, чтобы судить живых и мертвых, может послужить необходимым предостережением и подарить утешительную надежду.

4:7 Павел снова говорит о божественном призвании, о чем уже шла речь в начале Послания (1:4). Те, кого *призвал* Бог, должны силой Святого Духа обновлять людей, встречающихся на их пути, и вести жизнь, достойную своего

предназначения (ср. 2:12; 5:24). Апостол придает особое значение жизни в *святости*, резко противопоставляя ее *нечистоте*.

Нечистота означает жизнь без Бога вообще и включает в себя различные виды греховного поведения (ср. Рим. 1:24 и сл.; 6:19), частными случаями которого являются блуд и жадность. При этом Павел имеет в виду, что Божье призвание обретает конкретную форму в жизни христиан, которая становится со временем все более «освященной».

4:8 *Итак* вводит указание на следствие, непосредственно вытекающее из ст. 1—7, и одновременно на причину того, почему необходимо строго соблюдать заповеди.

Поскольку верующие призваны *Богом*, то пренебрежение жизнью в святости, которая предполагается самим фактом призванности, оказывается противостоянием самому Призвавшему, а не людям — Божьим посланникам.

Рядом со словом *непокорный* нет определяемого существительного, так что это определение может относиться как к самим миссионерам, так и к тем, о ком шла речь выше, что и можно предположить, исходя из данного контекста. Очень похожее выражение есть в Лк. 10:16 (ср. также Ин. 5:23; 15:23), в позитивном смысле можно встретить его в Мф. 10:40; 18:5; Мк. 9:37 (ср. также Ин. 12:44; 13:20).

Заклинающий характер этого стиха подчеркнут предложением с союзом «который» — *Который и дал нам Духа Святого*. Неотъемлемой частью веры в Иисуса Христа является получение чудесного дара — Святого Духа. Этот Дух сообщает верующим силу любви (Рим. 5:5), которая накладывает свой отпечаток на новую жизнь человека, отрекшегося от старых привычек. Процесс «дарования» Святого Духа не завершается в момент обращения; это процесс длительный, вследствие чего он оказывает постоянное влияние на жизнь христианина.

Павел, используя местоимение «вы»*, подчеркивает, что Святой Дух был дарован фессалоникийцам. В некоторых

* Так — в АП. — *Прим. ред.*

рукописях здесь стоит местоимение *нам*, которое как бы выводит на первый план то, что именно Святой Дух является основой апостольского авторитета.

Местоимение «*вас*» настойчиво напоминает фессалоникийцам о ни на мгновение не прекращающемся воздействии на них Святого Духа, благодаря чему они должны отныне и в будущем вести жизнь, соответствующую их призванию.

4:9 Жизнь в святости предполагает абсолютный отказ от безнравственности и корыстолюбия, если рассматривать вопрос в негативном плане. Позитивным элементом такой жизни является *братолюбие*. Вводящая данный стих конструкция — *о братолюбии же* — наводит на мысль о том, что Павел, возможно, отвечает здесь на какие-либо вопросы фессалоникийцев, направленные ему через Тимофея в устном или письменном виде. Такие выражения встречаются в разных местах и обычно бывают связаны с ответом на конкретные вопросы из общин (ср. 5:1; 1Кор. 7:1; 8:1; 12:1; 2Кор. 9:1).

О христианской любви (ἀγάπη [*аг'анэ*]) уже говорилось в 3:12, здесь же апостол особо указывает на *братолюбие* (φιλαδελφία [*филадель'иа*]). Если христианская любовь предполагает любовь неограниченную, безо всяких тайных намерений, не требующую никакого вознаграждения — даже к врагу, любви недостойному, — то *братолюбие* делает акцент на взаимных проявлениях такой любви в рамках общины. На основании первоначального значения этого слова — «любовь к братьям и сестрам, родным по крови» — можно сделать вывод о том, что это проявление стало отличительным признаком общения между христианами (Рим. 12:10; Евр. 13:1; 1Пет. 1:22; 2Пет. 1:7; ср. 1Пет. 3:8).

О такой братской любви *нет* нужды *писать к вам* (ср. то же самое выражение в 1:8; 5:1). В 1Ин. 2:27 находим непосредственную параллель с анализируемым стихом, поскольку там сказано: «...и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему...» Следовательно, эти слова можно рассматривать как особую похвалу Павла в адрес общины.

Выражение *научены Богом* (θεοδίδακτος [теод'идактос]) здесь встречается в первый раз: больше ни в каких произведениях греческой литературы его нет. Вероятно, эта форма является неологизмом, созданным Павлом, хотя нельзя не вспомнить стих Ис. 54:13, переведенный LXX* как: «И все сыновья твои будут научены Господом...» (ср. также Иер. 31:33 и сл.). Иисус цитирует эти стихи в Ин. 6:45, имея при этом в виду тех, кто слышит Его голос (ср. Евр. 8:11).

Как следует понимать в связи с требованием *любить друг друга* ссылку на наставления Самого Бога? С требованием любви к ближнему мы встречаемся уже в Лев. 19:18, где оно передано как заповедь Господа; учение Иисуса лишь заострило внимание на этой любви (Мк. 12:31; Ин. 13:34; 15:12 и сл.). Такая любовь является обязательным элементом всех раннехристианских поучений и наставлений (1Фес. 3:12; ср. Гал. 6:2; 1Пет. 1:22; 1Ин. 3:11,23; 4:7,11). Тот очевидный факт, что Божья любовь совершает в фессалоникийской общине свое дело (ср. 1:3; 3:6), позволяет признать: исполняется обещание создать новый народ Божий в образе Церкви Иисуса Христа. Они *научены Богом* через Его Святого Духа (ср. Еф. 1:17), и это проявляется во взаимоотношениях христиан друг с другом. Одновременно Павел подчеркивает, что источником христианской любви является божественное влияние Святого Духа, в котором она черпает силы.

Необходимо заметить, что Павел ставит рядом благодарную похвалу проявлениям любви, которые без труда можно наблюдать в общине, и откровенный выговор по поводу греховной практики. Это свидетельствует об умении Павла отличить деяния Бога, Его влияние на общину от

* Речь идет о Септуагинте — переводе на греческий язык ветхозаветных книг, сделанном в III—II вв. до н. э. для Александрийской библиотеки в Египте. Получил широкое распространение среди грекоговорящих евреев диаспоры. По легенде перевод выполнен семьюдесятью переводчиками, поэтому и называется «переводом семидесяти», или по-гречески «Септуагинтой». — *Прим. ред.*

объективных фактов греховного поведения ее членов. Поскольку абсолютно ясно, что именно Божье призвание к примирению и святости породили фессалоникийскую церковь и она будет принята в день пришествия Иисуса Христа, то никакие конкретные трудности не могут помешать вознесению хвалы и благодарности. И в Павле тоже жива надежда, что выговор, полученный общиной от Святого Духа (4:8) через посредство миссионеров (4:1), будет способствовать большей святости ее членов в будущем.

Так как начиная с 4:1 Павел разбирает вопросы жизни общины, то именно в этой связи он и говорит о любви друг к другу. Однако в 3:12 апостол утверждает, что любовь не должна замыкаться в рамках церкви. Делая акцент на братской любви, он ни в коей мере не предлагает фессалоникийцам выйти из мира или относиться плохо к тем, кто не является членом их сообщества. Напротив, основополагающее значение имеет то, что новая жизнь во Христе обретает форму только благодаря труду любви в общине, и только в этом случае свидетельство миссионеров создает жизнеспособное товарищество единомышленников — церковь во Христе.

4:10 Заповедь любви в Фессалонике выполняется: *...ибо вы так и поступаете...* Но христиане не ограничиваются собственной общиной, по-братски относясь и к членам других церквей — *ко всем братьям по всей Македонии*.

Из множества христианских общин и групп мы знаем церкви в Филиппах и Верии; можно предположить, что были и другие. Поскольку слово Господа распространялось по всей Македонии именно из Фессалоники (1:8), поскольку фессалоникийцы стали примером для всей области (1:7), отсюда же прокладывало себе путь и «братолюбие». Значение Фессалоники как транспортного и экономического центра соответствующим образом отразилось и на взаимоотношениях между общинами. Христиане из других мест бывали в Фессалонике по торговым делам и пользовались при этом гостеприимством своих братьев и сестер во Христе. Подобно тому как гостеприимство христиан привлекало

язычников к свидетельству об Иисусе Христе, оно же служило выражением христианского единения со всеми верующими (ср. 3 Ин. 5 и сл.).

Павел оставляет открытым вопрос о том, в каком виде должна проявляться любовь ко *всем братьям*. Можно подумать о финансовой помощи для облегчения материального положения нуждающихся христиан (ср. 2Кор. 8:2) или о поддержке миссионерской деятельности евангелистов (ср. Флп. 4:14—18).

Хотя фессалоникийцы и «научены Богом», им все-таки нужны человеческие увещания (*умоляем же вас*). Деяния Бога, как видно из этих строк, включают в себя и труд Его посланцев, через которых Он действует, так что соратники Бога не бывают в этом деле лишними.

Павел увещевает фессалоникийцев *более преуспевать* в той любви, которую они проявляют уже сейчас (3:12; ср. 4:1 в отношении святости). Мерой всякой христианской любви является любовь Бога, проявившаяся в том, что Он послал нам Своего Сына, и любовь Иисуса Христа, отдавшего Себя за наши грехи. Эта любовь является для христианина не идеалом, к которому он стремится всей своей жизнью и которого никогда не может достигнуть. Она, скорее, является свидетельством жизни с Иисусом Христом, ибо именно эта жизнь одаривает христианина способностью к такой самоотверженной любви (ср. Рим. 5:5), которая обязательно проявляется во всех областях, сказывается в любых взаимоотношениях. Христианин не стремится к недостижимому, он просто живет с этим даром и делится им с другими. Конечно, его необходимо постоянно увещевать и наставлять, чтобы он не держал эту любовь эгоистично при себе, а великодушно передавал дальше.

4:11 В последующих двух стихах Павел конкретизирует наставление, сформулированное в ст. 10, раскрывая его смысл в связи с одной из областей христианской жизни: труда, профессиональной деятельности.

Апостол советует *усердно стараться о том, чтобы жить тихо*. Первой части фразы можно было бы придать большую

выразительность, переводя ее как «добиваться чести в том, чтобы» (см. также Рим. 15:20 и 2Кор. 5:9).

Противоположностью поведения, описываемого понятием *жить тихо*, были бы попытки выделиться в области религии и политики за счет вызывающих, амбициозно-сенсационных поступков. Вместо этого фессалоникийцы должны ориентироваться на то, чтобы *делать свое дело*, сосредоточивая внимание на собственных проблемах.

Им следует как можно меньше заботиться о том, чтобы принимать активное участие в местной политике. Павел призывает фессалоникийцев *работать своими... руками*, ни в коем случае не пренебрегая заботой о собственной семье и исполнением профессиональных обязанностей (ср. Еф. 4:28). Павел не допускает в этом вопросе никаких сомнений и колебаний, что становится очевидным из 2Фес. 3:10—13 (ср. весь отрывок 3:6—15): там он повторяет то же самое наставление, с каким мы встречаемся здесь, но делает на нем дополнительный акцент.

По-видимому, проповедь скорого пришествия Иисуса Христа и связанного с ним наступления Божьего Царства может привести к пренебрежению земной жизнью. С подобным явлением мы встречаемся и в Коринфе, где познание Святого Духа привело к ложному убеждению в том, что не следует уделять внимания физической стороне жизни, телу, вследствие чего основной интерес был сосредоточен на обретении знания (1Кор. 8:1) и необыкновенном действии Святого Духа (ср. 1Кор. 14), тогда как область телесного — вплоть до терпимости к блуду (1Кор. 5), крайне недостойного поведения за вечерею (1Кор. 11:17 и сл.) и отрицания физического воскресения (1Кор. 15) — считалась малозначительной.

Параллельно этому появляется пренебрежение земными обязанностями, которое представляло из себя проблему уже в первые годы проповеди Евангелия. Павел напоминает здесь: *...как мы заповедывали вам...*

Вероятно, некоторые члены фессалоникийской общины прекратили работать и поэтому злоупотребляли братолоу-

бием своих сотоварищей, став иждивенцами. Именно так можно объяснить взаимосвязь всех названных проблем друг с другом и совместное их упоминание в рассматриваемом стихе.

Павел подчеркивает, что пламя первой любви ко Христу не должно приводить к отказу от жизни вообще и уходу в некоторое «пространство святости». И все же Павел не считает такую любовь и подобное ожидание прихода Господа преувеличенными, нигде не критикует их. И то, и другое составляет суть Евангелия. Подобная ориентация на надежду и любовь была свойственна фессалоникийской общине (1:8 и сл.; 4:10). Павел избегает критики по этому поводу, однако старается скорректировать ошибки своих подопечных и наставить их на правильный путь: он увещевает, просит, умоляет.

Удивительно то, что вслед за этим увещеванием идет изображение будущих событий (4:13—5:11), которое завершается призывом поддерживать слабых (5:14). Приближающийся день прихода Христа никоим образом не должен приводить к бездеятельности и нерадивости верующих. Напротив, слуга, ожидающий своего Господа, должен усердно исполнить все, что ему поручено (ср. Мф. 24:45—51; Мк. 13:34—37).

4:12 Из-за лености отдельных членов общины могут пострадать другие христиане и живущие по соседству язычники. А это приводит не только к злоупотреблению братолюбием, но и к дискредитации свидетельства об Иисусе Христе. Христианам в своей жизни следует поступать *благоприлично*, порядочно, честно (Рим. 13:13; 1Кор. 7:35; 14:40). При этом нельзя сбрасывать со счетов и то, как жизнь христиан оценивается *внешними* (ср. с Мк. 4:11; 1Кор. 5:12 и сл.; Кол. 4:5; 1Тим. 3:7).

Уважительное отношение к нехристианам позволит избежать препятствий в свидетельствовании об Иисусе Христе, причиной которых зачастую бывает не само благовествование, а предосудительное поведение отдельных христиан (ср. наряду с уже указанными местами также 1Кор. 10:32 и сл.;

1Пет. 2:12). Следует избегать поступков, вызывающих всеобщее неудовольствие, но и нет нужды ориентировать всю жизнь христиан на угождение человекам (ср. 2:4—6; Гал. 1:10). Нельзя также не сказать о том, что от образа жизни христиан зависят возможности дальнейшего распространения благовестия, так как их поступки могут и облегчить это распространение, и затруднить его, вплоть до того, что оно станет совсем невозможным. Павел говорит, что христиане обязаны приложить все необходимые усилия к тому, чтобы обеспечить себе доход, при котором они бы *ни в чем не нуждались*. Община должна проводить четкое различие между истинной нуждой и нерадивостью. Павел подробно говорит, например, в 1Тим. 5:3—16 о том, как следует действовать в различных случаях вдовства и сиротства, чтобы исключить какие бы то ни было злоупотребления.

Духовная жизнь христиан характеризуется обновлением в Иисусе Христе, которое не ограничивается какой-то определенной «духовной областью», а охватывает всего человека. Тела людей должны стать живой, святой, богоугодной жертвой (Рим. 12:1), должны быть готовы к служению справедливости, в котором они сами обретают святость (Рим. 6:19). Тело рассматривается как храм Святого Духа (1Кор. 6:19), служащий для восхваления Бога (1Кор. 6:20). Отличительным признаком такой жизни, следовательно, является ответственное и сознательное отношение к хозяйственным делам, умеренность материальных потребностей.

7. Достоверность воскресения мертвых (4:13—18)

4:13 Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды.

4:14 Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним.

4:15 Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших,

4:16 потому что Сам Господь при возвешении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде;

4:17 потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем.

4:18 Итак утешайте друг друга сими словами.

После темы «братолюбия» следует второй раздел «пара-клетической» части Первого послания фессалоникийцам (гл. 4,5), ключевыми для которого являются слова *пришествие Господне* (παρουσία [парус'ия]).

Из содержания предшествующих глав ясно, что речь пойдет о неотъемлемой части проповеди Евангелия и надежде всех христиан (1:10; 2:19; 3:13). В связи с этой темой у молодых верующих возникли некоторые чрезвычайно важные вопросы.

Если член общины умер, то какие последствия будет иметь для него приход Христа? Будет ли человек этот лишен возможности попасть в Царство Божье или последует туда вслед за теми, кто еще жив?

Интересует их также и вопрос о времени возвращения Христа. Не будет ли Его пришествие столь неожиданным, что кто-то лишит себя возможности спастись из-за недостаточной подготовленности? Ответы апостола на все эти вопросы содержатся в стихах 4:13—18 и 5:1—11.

4:13 Обращение *братия* указывает на новый поворот мысли, начало обсуждения новой темы. Предлог *об* также указывает на новый предмет разговора; этому же служит и выражение *не хочу же оставить вас... в неведении*. Такие обороты речи встречаются у Павла многократно и с отрицанием (Рим. 1:13; 11:25; 1Кор. 10:1; 12:1; 2Кор. 1:8), и без оно, т. е. в положительном смысле (1Кор. 11:3; Флп. 1:12; Кол. 2:1), обычно означая: «Я хочу, чтобы вы знали».

Далее апостол вводит уточнение — *об умерших*, о чем нередко идет речь в Священном Писании (ср., например, в Ветхом Завете: Быт. 47:30; Втор. 31:16; 3Цар. 22:40; в Но-

вом Завете: Мк. 5:35,39; Ин. 11:11—13; Деян. 7:60; 13:36; 1 Кор. 7:39; 11:30). Впрочем, сама по себе смерть не предполагает бессмертия. И это выражение никоим образом не проясняет ситуации со всеми умершими. Павел часто говорит об умерших и вне всякой связи с воскресением (1 Кор. 7:39; 11:30; 15:6,18,51; ср. также Деян. 13:36; 2 Пет. 3:4). В ст. 16 Павел уточняет, что речь идет только о «мертвых во Христе», но ничего не говорит о состоянии этих умерших, однако его слова явно относятся к умершим членам Церкви Иисуса Христа.

Пояснения Павла должны убереечь христиан от скорби, свойственной всем *прочим, не имеющим надежды*. Некоторые толкователи древности слышали в этих словах отзвук боли, вызванной разлукой. Однако *как прочие* указывает не на глубину печали, а на ее причину: фессалоникийцам не нужно скорбеть так, как вынуждены страдать язычники, ничего не знающие о новом Божьем Царстве. Дело не в том, что христианам запрещено испытывать печаль, а в том, что их печаль в любом случае заключает в себе надежду. Один из отцов ранней Церкви, святой Августин, писал, что мы печалимся о своей смерти, потому что в ней неизбежно должны потерять себя, однако у нас есть надежда вновь обрести себя.

В некоторых религиях и философских течениях существует понятие бессмертия души, однако оно не накладывает никакого отпечатка на жизнь большинства людей. Поэтому, если человек умер, язычникам остается только горько сожалеть об утрате.

Христианские *надежда* и «упование» совсем другого качества. Их сущность заключается не в том, что какая-то часть земной жизни продолжается и после смерти. Они основываются на Боге, Который создал небо и землю и завершит Свой труд в новом творении.

Толкователи со всех сторон обсуждают вопрос о конкретной причине скорби фессалоникийцев. При этом акцент в их объяснениях делается на самых разных сторонах проблемы.

а) Павел, как доказывают, говорил в Фессалонике о воскресении Иисуса, а не о воскресении мертвых. Он упустил последнее из виду, поскольку ожидал пришествия Иисуса в самом ближайшем будущем. Это мнение было бы вполне обоснованным, если бы Первое послание фессалоникийцам относилось к тому времени, когда еще никто из христиан не умер, т. е. было написано спустя не более чем 10 лет после распятия Иисуса. Однако Послание датируется примерно 50-м г., спустя около 20 лет после смерти Христа, так что указанное обстоятельство лишает данное объяснение правдоподобия.

б) Поскольку пребывание Павла в Фессалонике было непродолжительным, христиане не до конца поняли его указания относительно воскресения мертвых. В первую очередь они ожидали все-таки возвращения Иисуса. Когда умерло несколько членов общины, вера в воскресение была полностью утрачена. Такая смерть могла быть только наказанием за грехи и означала потерю возможности спастись (ср. 1 Кор. 11:30). Впрочем, у Павла нет указаний на то, что христиане понимали смерть до пришествия Иисуса Христа как Его суд.

в) Некоторые интерпретаторы высказывают мнение, что смерть, наступившую до пришествия Господа, нужно понимать не как исключение из числа тех, кто будет спасен, но как некоторую отсрочку спасения. Это хотя и способствовало утверждению веры фессалоникийцев в воскресение, однако представляло его возможным только после пришествия Иисуса. Умершие тем самым лишались радости встречи с Иисусом Христом. Согласно некоторым экзегетам, воскресения можно ожидать только после тысячелетнего царства, так что умершим не дано было бы его прожить.

г) Если христиане надеялись на скорый приход Иисуса, то смерть нескольких членов общины могла бы поколебать их в этой надежде. Тогда возникает вопрос, не является ли ожидание само по себе всего лишь иллюзией. Однако в противовес такой точке зрения можно заметить: нигде в

своих посланиях Павел не высказывает мысли о том, что христиане утратили веру в пришествие Иисуса. Напротив, Павел всегда исходит из этого всеобщего ожидания как из само собой разумеющегося факта.

Ни одно из всех описанных толкований нельзя признать абсолютно удовлетворительным. Ближе всего к действительности, вероятно, находится мнение, изложенное под буквой «б». Упование на возвращение Христа вызывает особую растерянность и беспомощность христиан перед лицом смерти своих братьев по вере: лишаются ли умершие права на спасение? Будут ли их вообще принимать в расчет при возвращении Иисуса?

4:14 Фраза насчет умерших основана на том, что *Иисус умер и воскрес*. Вера христиан, в свою очередь, зиждется на подлинных исторических фактах распятия и воскресения Иисуса Христа. Случившееся в Страстную пятницу и на Пасху имеет непосредственные последствия для всех умерших христиан: они тоже будут воскрешены *в Иисусе* и смогут Его сопровождать (*с Ним*). Бог проявляет Себя в *умерших* как творец, как Господин жизни. Он продемонстрировал это на Иисусе — «первенце из мертвых» (1 Кор. 15:20; Кол. 1:18). Поэтому Он призывает к новой жизни *в Иисусе* верующих в Него.

Связь между воскресением и пришествием Христа играет чрезвычайно важную роль в христианской вере. Необходимо подчеркнуть, что оба этих события ни в коем случае нельзя отделять друг от друга. Свидетельство о воскресении направлено не на то, чтобы, благодаря вере в «жизнь после смерти», уменьшить страх перед неизвестным будущим или смягчить боль утраты. Напротив, главным моментом здесь является существование «Бога живого и истинного» (1:9), Который Своими путями приходит к цели и гарантирует верующим в Иисуса Христа пребывание в Своем Царстве. Христианам гораздо тяжелее пережить отделение от своего Господа, чем смерть (ср. Ин. 16:5—23). Воскресение нужно для того, чтобы новым и нерушимым образом воссоединиться с Иисусом (ср. Флп. 1:21,23).

Куда попадут воскресшие? Некоторые толкователи предполагают, что они будут вознесены на небо к Богу. Наряду с этим существует и другое мнение: воскресший Иисус вернется с неба на землю (ср. Лк. 21:27; Деян. 1:11); Бог преобразует землю и создаст на ней новый мир (ср. Рим. 8:21; 2Пет. 3:13; Отк. 21:1 и сл.). Новое творение предопределит собой конец прежнего; с этого момента начнется для христиан (Рим. 6:2 и сл.), как и для мира в целом (2Пет. 3:10—13; Отк. 21:1), новая жизнь.

4:15 Точность высказываний насчет будущего подкреплена авторитетом слова *Господня*. Павел не ссылается здесь ни на собственные размышления (которые также могли быть вдохновлены Святым Духом), ни на божественное откровение, а лишь на слова Иисуса, произнесенные в период Его земного существования. Апостол поступает таким же образом еще в нескольких менее важных местах (в 1 Кор. 7:10, где речь идет о недопустимости развода; в 1 Кор. 9:14, где сказано о поддержке проповедников, и в 1 Кор. 11:23 и сл., где говорится о Господней вечере). При этом апостол каждый раз особо подчеркивает важность слов Христа для Евангелия.

Впрочем, Павел нигде не цитирует Иисуса дословно. Ближе всего к его словам Мф. 24:31: «...и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их». Из сказанного, однако, нельзя сделать вывод, что в те времена имели хождение высказывания Иисуса, которые остались нам неизвестны.

В ст. 15 Павел излагает следствие того, о чем он говорит в ст. 16 как о *слове Господнем*. При этом он называет следующие элементы: а) *пришествие Господне*, б) воскресение умерших, в) восхищение живых. Те же самые составные части мы находим и в 1 Кор. 15:52: а) звук последней трубы (возвещающий приход Господа), б) воскресение мертвых, в) преобразование живых. В Мф. 24:30,31 есть элементы а) и в), а о воскресении мертвых не сказано ни слова, Иисус же говорил об этом, хотя и в другом контексте (Мф. 22:23—33; Лк. 14:14). Из всего сказанного можно сделать вывод, что

Павел собрал учение Иисуса в единое целое и истолковал исходя из реальной ситуации в жизни общины.

В частности, он подчеркивает, что *мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших*. Глагол *предупредить* (φθάνω [фт'ано]) использован здесь в значении «опередить кого-либо в чем-либо». Такого ни в коем случае не будет: живые не смогут войти в Царство Божье «прежде» умерших.

Выражение *мы живущие* предполагает, что сюда Павел включает и самого себя.

Он вообще всегда связывает свою проповедническую деятельность с возвращением Христа. Согласно Рим. 11:25 и сл., «ожесточение произошло в Израиле отчасти, *до времени*, пока войдет {т. е. спасется} полное число язычников». С возвращением Вознесшегося Израиль узнает и признает в Нем своего Мессию и тем спасется. В Рим. 15:20—23 Павел говорит, что в восточной части Римской империи он не нашел места для проповеди, ибо во всех значительных населенных пунктах люди уже знакомы с Евангелием. Поэтому он хочет сделать центром своей проповеднической деятельности Рим, а оттуда двинуться на запад империи. Если таким образом удастся замкнуть круг Евангелия вокруг Земли и «полное число язычников» придет к вере, тогда вернется Иисус Христос. Поскольку Павел смотрел на свою миссионерскую деятельность как на вклад в это дело, то он считал себя непосредственным участником подготовки к пришествию Господа.

Если сравнить высказывания в 1 Кор. 6:14; 2 Кор. 4:14; 5:1; Флп. 1:20 и так вплоть до 2 Тим. 4:6 и сл. с выражением *мы живущие* из ст. 15, то становится очевидным, что Павел мог считать вполне возможным, что его смерть наступит прежде столь желанного пришествия Иисуса. Уже во 2 Фес. 2 он предостерегает от ожидания слишком скорого конца времен (ср. с этим *мы*, относящееся ко всей общине, как и в 1 Кор. 15:51 и сл.).

Выражение типа *мы живущие, оставшиеся до пришествия* в Новом Завете можно найти только здесь и в ст. 17.

Оно несет в себе смысл «выжившие, пережившие» и противопоставляет тех, кто будет жив в момент пришествия, многим представителям народа Божьего, которые к тому времени умрут (включая и тех, кто жил во времена Ветхого Завета), причем живые будут представлять из себя очень небольшую часть Божьего народа.

4:16 Союз *потому* вводит обоснование того, что было сказано в ст. 15. В центре всего происходящего будет стоять *Сам Господь*. Церковь приветствует приход «Господа» возгласами «маранафа» (1Кор. 16:22; Отк. 22:20). В Первом послании фессалоникийцам везде, где речь идет о парусии*, об Иисусе говорится как о «Господе»: 2:19; 3:13; 4:16; 5:23.

В описании того, как Господь *сойдет с неба*, использованы образы, известные из Ветхого Завета. Там речь идет о приходе в мир Господа, а также — Сына Человеческого, Того, Который установит Свое Царство (ср. Мих. 1:3; Дан. 7:13).

Очевидно, от Бога будет исходить какой-то призыв, который обозначит явление нового творения, окончательного спасения и воскресения мертвых (ср. Ин. 5:25).

Момент этот будет необычайным и пугающе волнующим, о чем свидетельствуют *глас Архангела и труба Божия*. Об архангеле в Новом Завете кроме этого говорится только в Иуд. 9. *Труба Божия* сопровождает своим звуком все действия Бога в конце времен (ср., например, Ис. 27:13; Зах. 9:14; 1Кор. 15:52; Мф. 24:31; в Отк. 8:2—10:7; 11:15—19 явления Божьего суда вводятся семью трубами). Звук трубы созывает и предостерегает, возвещает о предстоящем событии и предупреждает о необходимости приготовиться (ср. Чис. 10:1 и сл.). Звук трубы доходит и до мертвых, призывая их собраться, чтобы вместе с живыми встретить Господа.

Таким образом возвещается выход Господа из таинственной дали и неприступности «небес», т. е. сферы божествен-

* От греческого *παρουσία* [*парус'ия*] — «пришествие». Этим словом иногда обозначают Второе пришествие Христа. — *Прим. науч. ред.*

ного. В связи с этим необходимо упомянуть об облаке, представленном в качестве небесного транспортного средства (Деян. 1:9—11); оно как бы представляет собой рубеж на пути к недоступной области пребывания Бога (ср. Исх. 16:10; 24:18; Дан. 7:13; Мф. 17:5 и др.). Если приход Господа описывается словами *сойдет с неба*, то это связано с существовавшим в те времена образом мира (он предстает и нашим глазам!), в котором небеса мыслились как «верх», а земля — как «низ». Однако главный смысл этого описания состоит в том, что Иисус выйдет из скрытого от человеческих глаз Божьего мира в наш видимый мир — мир людей.

Мертвые во Христе (ср. также Отк. 14:13) — это те люди, которые исповедовали веру в Иисуса Христа, когда были живы. К ним относятся и благочестивые из времен Ветхого Завета (ср. 1 Кор. 10:4). Воскресение «прочих» (ст. 13) этим полностью исключается (ср. 1 Кор. 15:23; Отк. 20:1—6).

Павел говорит, что *мертвые во Христе воскреснут прежде*, т. е. встретят Господа раньше, чем живые христиане. Здесь не идет речи о тех, кто умер, не веруя в Иисуса Христа. Вопрос заключается в том, каков будет порядок при встрече Господа, и Павел однозначно утверждает, что сначала с Ним встретятся мертвые, а потом живые.

Необходимо отметить: для Павла связь между воскресением мертвых и пришествием Господа является само собой разумеющейся. Он высказывает непоколебимую уверенность в том, что воскресший из мертвых Господь без малейшего сомнения призовет Своих из загробного мира. Воскресение христиан из мертвых — неперемненное следствие воскресения Первого, Христа. Кто сомневается в этом, тот утрачивает все: основу веры, прощение грехов, уверенность в спасении, в конце концов, даже божественность Бога (ср. 1 Кор. 15:13—19). Мартин Лютер особо подчеркивал неразрывность связи между воскресением Христа и воскресением христиан: «Если ты можешь быть абсолютно уверен в том, что Бог есть Бог, то не сомневайся и в том, что после того, как умрешь, ты воскреснешь из мертвых. Бог должен превратиться в лжеца и перестать быть Богом —

только тогда ты останешься лежать в земле. Поскольку Бог не замечает внешнюю оболочку, которая лежит в земле на глубине 10 сажений, которую пожирают дикие звери, птицы и черви или которую кое-кто сжигает, развеивая пепел по ветру, поскольку у Него перед глазами может быть только жизнь (потому Он и хочет сотворить новую вечную жизнь из этой временной смерти и небытия), то мы должны прозревать это глазами веры и вопреки своим ощущениям ориентироваться на то, что говорит нам Бог. Это настолько достоверно, что в каком-то смысле уже произошло. Итак, своей левой ногой я уже шагнул из гроба; Христос уже взял меня за руку, потому что все мои грехи уже прощены. Осталось только согнуть колено — и всего-то дел. Вообще, больше половины уже сделано, остальное совершится в день Страшного суда. Так что я жду трубного гласа».

4:17 После воскресения мертвых, *потом*, названные в ст. 15 «живущими» воссоединятся с воскресшими. И тогда уже не будет иметь никакого значения, что кто-то умер до пришествия Господа, а кто-то в этот момент был жив: все вместе они будут просто группой верующих.

Вместе они будут *восхищены... на облаках в сретение Господу на воздухе*. Выражение *восхищены* (ἁρπάζω [харп'адзо]) особо подчеркивает неожиданность, мгновенность действия и встречается в Новом Завете неоднократно (Деян. 8:39; 2Кор. 12:2,4; Отк. 12:5). В 1Кор. 15:52 для того, чтобы показать стремительность происходящего, использованы слова «во мгновение ока». То же самое произошло с Енохом в Быт. 5:24, хотя там это событие передано при помощи другого слова. Об Илие (4Цар. 2:11), как и об Иисусе (Деян. 1:2,11,22; 1Тим. 3:16, а также Мк. 16:19), говорится, что они были взяты на небо. В отношении *облаков* см. толкование к ст. 16.

Вознесение на небеса предполагает встречу с Господом (*сретение Господу на воздухе*). Верующие встречают возвращающегося на землю Господа, выходят Ему навстречу. Подобную сцену мы находим в Деян. 28:15, где говорится о том, как встречали Павла римские христиане («вышли нам

навстречу»); это же выражение использовано в притче о десяти девах (Мф. 25:6): «...вот, жених идет, выходите навстречу ему».* Некоторые толкователи, исходя из этого описания встречи, делают вывод, что созданная вновь земля станет местом, где верующие *так всегда с Господом* будут. С другой же стороны, Иисус правит с небес, и поэтому христиане ожидают вечной жизни «на небесах» (2Кор. 5:1 и сл.).

Решающее значение, однако, имеет не место, а само присутствие Того, Кого ожидают: цель жизни верующих реализуется в том, чтобы быть *с Господом*. Нельзя не обратить внимание на то, что Павел прибегает к довольно редкому в греческом языке варианту словоупотребления, когда говорит о будущем воссоединении с Христом (ср. 5:1,2; 2Фес. 2:1; 2Кор. 5:8; Флп. 1:23; Кол. 3:4). Тот же самый предлог «с (со)» (или соответствующая приставка) используется, если необходимо указать на совместность какого-либо действия — ср. «погреблись с Ним» и т. п. (Рим. 6:3—11; 8:17; Гал. 2:19; Кол. 2:12—3:4). Тесная связь жизни верующих с Христом проявляется во всей своей полноте, если они достигают состояния, при котором уже *всегда с Господом будем*. Это неразрывное единство Христа с Его общиной подобно единству головы и тела. На первый план здесь выдвигаются не индивидуальности, а некая общность народа Божьего, включающего в себя и живых, и тех, кто прежде были мертвы. Быть *всегда с Господом* — вот на что направлена христианская надежда.

4:18 Господь укрепил сердца христиан в вере, и там нет больше места безнадежной скорби, тоске по умершим (ср. ст. 13). Павел снова здесь использует слово *παράκαλέω* [*паракалео*] — «утешать», «увещевать». В ситуации близости к смерти все, кого она касается, могут найти утешение в свидетельствах христианской надежды, в уповании на воскре-

* Слово «встретить» произошло от древнерусского глагола «срeтити» с тем же значением. Таким образом, использованное в I Фессалоникийцам «срeтение» означает то же самое, что и «встреча» из Евангелия от Матфея. — *Прим. ред.*

сение мертвых. В этом и проявится взаимная любовь верующих, и потому Павел говорит: *...утешайте друг друга...* Если будничные события и повседневные проблемы грозят затуманить перспективу будущей встречи с Господом, то необходимо утешать (ср. 5:11) *друг друга сими словами*, чтобы не потерять из виду главную цель своей жизни (ср. Флп. 3:13 и сл.; Кол. 2:18).

8. Бодрствование в ожидании Господа (5:1—11)

5:1 О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия,
5:2 ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью.

5:3 Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами *постигает* имеющую во чреве, и не избегнут.

5:4 Но вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас, как тать.

5:5 Ибо все вы — сыны света и сыны дня: мы — не *сыны* ночи, ни тьмы.

5:6 Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться.

5:7 Ибо спящие спят ночью, и упивающиеся упиваются ночью.

5:8 Мы же, будучи *сынами* дня, да трезвимся, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения,

5:9 потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа,

5:10 умершего за нас, чтобы мы, бодрствуем ли, или спим, жили вместе с Ним.

5:11 Посему увещавайте друг друга и назидайте один другого, как вы и делаете.

5:1 Со ст. 5:1 начинается новая тема, на что и в этот раз указывают обращение *братия* и предлог *о*. Впрочем, существует довольно тесная связь между гл. 4 и 5, поскольку в гл. 5 также описывается будущее христиан и парусия (Второе пришествие) Господа. Как уже отмечалось выше,

с конструкции «о...» Павел обычно начинает ответ на какой-то конкретный вопрос фессалоникийцев.

Здесь он формулирует тему в очень общем плане — *о временах... и сроках*. Были попытки сделать какие-то выводы относительно содержания стиха, исходя из различия в значении этих слов. Так, считается, что «время» (*χρόνος* [*хр'онос*]) обозначает, прежде всего, некую временную последовательность, интервал, тогда как слово, переведенное здесь как «срок» (*καίρος* [*кайр'ос*]), имеет отношение к определенному моменту времени, некоторой точке на временной оси. Напрашивается мысль о том, чтобы истолковать здесь оба этих понятия, как и в Деян. 1:7, где они, безусловно, обозначают соответственно «промежуток времени» до какого-то события в будущем и «момент» совершения этого события, знать которые может только Отец (ср. Дан. 2:21; 7:12). Возникает простой вопрос: когда и при каких обстоятельствах вернется Господь (ср. Мф. 24:3)?

За этим вопросом вовсе не скрывается сомнение в том, состоится ли это возвращение вообще; он вызван просто беспокойством из-за возможности оказаться неподготовленным к пришествию Господа. Если человек знает точный срок, то он может (таков ход всеобщих рассуждений) соответствующим образом подготовиться к этому моменту. Вероятно, здесь играет определенную роль и интерес к конкретным знакам и символам (ср. Мф. 24:3).

Этому столь понятному желанию Павел тем не менее дает резкую отповедь: информацию о сроках он считает и бесполезной, и недоступной. Об этом *нет нужды писать к вам*. Точно такими же словами Павел вводит и слова о «братолюбии» в 4:9.

5:2 Павел здесь вновь ссылается на то, что фессалоникийцам известно: *...ибо сами вы достоверно знаете...* Он неоднократно использует в Послании эту формулировку, чтобы напомнить фессалоникийцам о содержании своих проповедей, с которыми обращался к ним во время своего пребывания в Фессалонике (1:5 и др.). Наречия, близкие по смыслу к *достоверно*, Павел использует не только здесь, но

также и в Еф. 5:15 (кроме того, оно встречается в Новом Завете в Мф. 2:8; Лк. 1:3; Деян. 18:25 и сл.; 23:15,20; 24:22). Возможно, Павел просто цитирует вопрос фессалоникийцев, который мог бы звучать так: «Скажи нам достоверно: когда будет пришествие?» Если это так, то Павел отвечает на этот вопрос фессалоникийцев указанием на необходимость *достоверно* знать не какие-то отдельные обстоятельства, сопутствующие пришествию Иисуса, а то, каким образом Он придет — *как тать ночью*. Здесь Павел снова подчеркивает невозможность и недопустимость каких-либо расчетов, о чем в свое время предупреждал и Иисус, обращаясь к ученикам (Мф. 24:36; Деян. 1:7). Это событие ни в коем случае не может остаться христианами незамеченным; к ним обращен призыв: «Смотрите, не ужасайтесь...» (Мф. 24:6). По мере приближения избавления грядущее станет очевидным (Лк. 21:28). Однако рассудительное и испытующее наблюдение за происходящим в мире должно привести не к расчетливым вычислениям, а лишь к усилению бдительности. В конце концов, попытки составить план «скончания века» способствуют реализации целей, противоположных тем, которые преследовали своими проповедями апостолы: взгляд будут привлекать множество повседневных событий, которые, вероятно, вполне могли бы быть признаками конца времен. Но это отверг и Сам Иисус. Желание получить подробную информацию о будущих временах и сроках лишает верующих уверенности и мешает «труду любви» (1:3; 4:9). Тот, кто стремится просто дожить до определенного момента времени, остается замкнутым на самом себе: весь период времени до желанного момента теряет для такого человека всякий смысл.

Используя образ *татя в ночи*, Павел, вслед за Иисусом, говорит этим, что нужно всегда быть готовым к приходу Господа (ср. Мф. 24:43 и сл.), ибо никто не знает, когда появится вор. Ведь вор приносит с собой множество неприятностей тому, кто оказывается не готовым к его приходу (кстати, образ был использован не только Павлом, но и в 2Пет. 3:10, и в Отк. 3:3; 16:15).

Сравнение с воров («татем») соотносится с понятием «дня Господня». В Ветхом Завете днем Яхве именуется день Последнего суда (Ам. 5:18—20; Ис. 13:6—16; Иез. 30:3; Иоил. 1:15), который принесет с собой спасение праведникам (Авд. 15—20; Соф. 1:14; Зах. 14:7). Иисус говорит о дне Сына Человеческого (Лк. 17:24,30). В греческом языке имя Бога Яхве передано словом *κύριος* [*к'юриос*], что означает «Господь», поэтому в Новом Завете речь идет о «дне Господнем» (Деян. 2:20). Поскольку Иисуса тоже называют Господом, то «день Господень» — это и «день Иисуса Христа» (ср. 1Кор. 1:8; 2Кор. 1:14; Флп. 1:6,10; 2:16). Итак, *день Господень* есть день пришествия Иисуса Христа, когда свершится суд и осуществится спасение (Ин. 5:22; Деян. 17:31; 2Кор. 5:10).

5:3 Беспечная рассеянность людей, не подготовившихся к приходу вора, проявляется в словах *мир и безопасность* (а также «прочность», «надежность»). Ветхий Завет обычно вкладывает этот лозунг в уста лжепророков, которые успокаивали народ Израиля обманчивой безопасностью, несмотря на его вопиющие грехи (Иер. 6:14; 8:11; Иез. 13:10,16; Мих. 3:5). Здесь эти слова относятся к тем, кто, отвергнув веру в Иисуса Христа, продолжает вести прежний образ жизни.

Павел показывает, что какой бы прочной и надежной ни считали эти люди основу своего существования, она хрупка, точно весенний лед: *...внезапно постигнет их пагуба...* Потрясение будет тем сильнее, что случившееся застанет этих людей врасплох, совершенно неподготовленными. В подобном контексте Иисус вспоминает соплеменников Ноя и Лота (Мф. 24:37 и сл.; Лк. 17:26—29): эти люди были так увлечены своими заботами и радостями, что им не было никакого дела до действий Бога, они не обращали внимания на Его предостережения.

Пагуба — вечное проклятие безбожников, которые не связаны с Иисусом Христом как с Господом, Судией и Спасителем через веру в Него (ср. 2Фес. 1:9; 1Тим. 6:9; в 1Кор. 5:5 сказано: «...предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Хрис-

та», — и в этом наказании, безусловно, заложено воспитательное значение: беспутный человек не должен быть просто уничтожен — в день Господень его душа должна быть спасена). О подобных событиях говорит и Иисус (Лк. 21:34 и сл.), предостерегая, чтобы «день тот не постиг вас внезапно», как сеть птицелова.

Наряду с образом «татья в ночи» Павел вводит еще одно сравнение, цель которого — дать фессалоникийцам понять, насколько неожиданно наступит этот день и что принесет с собой. Для неверующих он принесет *пагубу, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве*.

Образ мучающейся роженицы широко распространен в библейской литературе (Пс. 47:7; Ис. 13:8; 26:17 и сл.; Иер. 6:24; 13:21; 22:23; Мих. 4:9). Этим изображается столкновение с болезненным и тревожным событием. Родовые схватки начинаются неожиданно, сопровождаются мучительными болями, и их нельзя избежать — все эти аспекты вполне оправдывают использование данного образа Павлом.

Третий момент апостол выделяет особо: *...и не избегнут* (ср. также Рим. 2:3; Евр. 2:3; 12:25). Тогда как здесь неизбежность суда над неверующими подчеркнута дополнительно глаголом с отрицанием (ср. 4:15), Иисус использовал тот же глагол (Лк. 21:36), чтобы объяснить Своим ученикам необходимость быть бдительными: «...итак бодрствуйте на всякое время и молитесь, да сподобитесь избежать всех сих будущих бедствий...»

Весть о возвращении Иисуса Христа будет вестью и о том, что Он пришел судить, и Павел не выдумал всего этого. Он просто выступает как ученик своего Господа и пересказывает Его слова, продолжая распространение учения Иисуса. Проповедь апостола основана на подлинных словах Господа (ср. 4:15), дошедших до нас по Евангелиям, и на толковании Ветхого Завета. Независимо от того, что в какое-то определенное время те или иные вещи кажутся неприемлемыми или недопустимыми, Церковь Иисуса Христа должна сохранять и соблюдать слова Своего Господа и Его апостолов. Там, где поступают так, христианское

свидетельство определяется авторитетом библейского слова, которое никто не смеет искажать в угоду своим представлениям, упрощая «неудобные» для них места.

5:4 Дав краткую картину приближающегося суда над безбожниками, Павел снова обращается к общине: *Но вы, братья...* Вера в Иисуса Христа определяет собой радикальное отличие верующих от неверующих: между ними такая же разница, как между ночью и днем. Здесь нет попытки следовать какому-то религиозному идеалу, Павел просто констатирует факты: *...вы, братья, не во тьме*; он напоминает: «...вы — сыны света...» Фессалоникийским христианам не нужно надеяться на освобождение от тьмы: они и так уже вне ее. Связав свою жизнь с Христом, т. е. обретя веру, они на самом деле освободились от плена тьмы (ср. Ин. 8:12). Речь здесь идет не о каких-то умозрительных образах, а о реальности Бога. Местоимение *вы* (вместо «мы») в Новом Завете имеет особый вес (см. Мф. 5:14; 1 Кор. 3:23; 6:11; 12:27; 1 Пет. 2:9 и т. д.).

Поскольку фессалоникийцы находятся *не во тьме*, приход Господа обретает для них новое качество. Они достоверно знают, что Он придет неожиданно. Поэтому они готовы к Его приходу и не окажутся застигнутыми им врасплох (как вторжением вора) из-за своей беспечности, вызванной неоправданными иллюзиями. Они знают, каковы будут последствия Божьего суда, и строят всю свою жизнь, ориентируясь на день Иисуса Христа (ст. 6 и сл.; ср. 2 Кор. 5:10, 11). Фессалоникийцам неведом страх перед неясным будущим. Поэтому их не пугает опасность, что этот день застанет их, *как тать*. Само собой разумеется, это вовсе не означает, что им не нужно быть бдительными, что они не должны «бодрствовать». Христиане тоже испытывают искушение отвлечься от ожидания пришествия. Их тоже подстерегает опасность поддаться влиянию лозунга «мир и безопасность» и даже соблазниться этой иллюзией. Однако необходимо подчеркнуть, что благодаря своей вере в Иисуса Христа они находятся *не во тьме*, они — «сыны света и сыны дня».

5:5 На протяжении всех текстов Библии мы сталкиваемся с противопоставлением света и тьмы, дня и ночи, подразумевающее противопоставление Божьих деяний силам зла. Божье откровение, Его справедливость, дарованное Им спасение — все это свет (Пс. 26:1; 111:4; 118:105; Прит. 4:18 и сл.; Ис. 9:2; 5:20 и т. д.; ср. также Исх. 13:21). Особенное значение это сравнение имеет при появлении света мира — Иисуса Христа (Лк. 1:79; 2:32; Ин. 1:4—9; 2Кор. 4:4—6; 1Ин. 2:8). В соответствии со сказанным те, кто верует в Него, — *сыны света и сыны дня* (ср. также Лк. 16:8; Еф. 5:8), и этим определяется вся их жизнь, суть которой — просвещение, изменение во свете (Еф. 5:8; Мф. 5:14—16; Рим. 13:12 и сл.; 2Кор. 6:14). В отличие от света, область преисподней, смерти и дьявола — властелина тьмы (ср. Лк. 22:53; Мф. 22:13; Ин. 3:19; Деян. 26:18; Еф. 6:12; Кол. 1:13 и др.), оказывающего влияние на жизнь тех, кто находится в его власти, — является богопротивной.

Ибо все вы... — здесь, как и в других местах (ср. 1:2; 2Фес. 1:3; Рим. 1:8; 8:32; 10:12; 1Кор. 12:13; Гал. 3:26,28; Флп. 1:4), Павел использует слово *все*, чтобы особо подчеркнуть: каждый из членов общины является *сыном света*.

Когда Павел переходит от второго лица (*вы*) к первому (*мы*), то это значит, что он включает в число «всех» и себя, и своих соратников, ибо всех их вместе Иисус Христос сделал детьми света.

Здесь опять-таки необходимо особо отметить, что фессалоникийские христиане стали *сынами дня* не благодаря своему собственному поведению и заслугам. У них, конечно же, есть недостатки, которые нужно выявлять и исправлять. С этой точки зрения, всеобъемлющее *все*, безусловно, может показаться либо льстивым, либо лицемерным. Ввиду сказанного, следует еще раз подчеркнуть: любой верующий спасен от власти тьмы и ему предназначено быть в Царстве Иисуса Христа (Кол. 1:13). Искупительный труд Иисуса Христа, совершенный ради каждого христианина, любого из них делает *сыном света*. Это находит свое проявление и в жизни. Наряду с утверждением «Вы свет Господа», необхо-

димом помнить и требование «Живите как сыны света!». Существующим в поведении верующих недостаткам («теням») нельзя попустительствовать, их необходимо изживать при помощи братского увещания. И все же эти тени не могут затмить того, что Бог совершил во Христе Иисусе для всей Церкви: *все вы — сыны света*.

5:6 Убедительные положения ст. 4 и 5 Павел продолжает логически оправданным выводом, который непосредственно следует из сказанного и имеет отношение к жизни всех христиан: *Итак, не будем спать...* На вопрос о пришествии Господа он отвечает не указанием точного срока, а призывом к бодрствованию и бдительности. *Итак* не только соединяет данный стих с предшествующими, но и обозначает неразрывную связь христианской жизни с христианской проповедью и учением (ср. также 2Фес. 2:15; Гал. 6:10). «Сынам дня» не пристало *спать*. Это занятие более подобает *прочим*, которые являются «сынами ночи», потому что не знают Иисуса Христа.

Спать, естественно, имеет здесь совсем другой смысл, чем в 4:13—15*. Если там речь шла о «сне смерти», то здесь говорится о «сне греха», о духовной смерти (ср. Еф. 2:1 и сл.), которая настигает всех тех, кого Иисус Христос не вывел к свету. В греческом языке для обозначения этих понятий существуют два разных слова. Однако использованное здесь выражение *спать* употреблено в собственном его смысле в ст. 7 и в ст. 10 (хотя в последнем оно может быть понято и как «сон смерти»).

Между тем и «сынов дня» может одолеть сон. От этого никто не застрахован; поэтому призыв *но будем бодрствовать и трезвиться* обращен ко всем и актуален для каждого (ср. также притчи Иисуса, относящиеся к бодрствованию: Мф. 24:45—25:30).

Новый Божий день уже начался с приходом Иисуса и скоро разгорится полным светом, даже если пока он еще и малозаметен. То, что христианской общине могло пока-

* В НЗК «умершие» названы «усопшими». — *Прим. ред.*

заться чрезвычайно долгим, в глазах Бога мизерно мало. Поэтому нельзя ни на одно мгновение перестать бодрствовать (ср. Мф. 25:13; Мк. 13:35; 1Пет. 5:8).

Церковь Иисуса Христа должна не только *бодрствовать*, но и *трезвиться*. Это напоминание, скорее всего, относится к пьянству в прямом смысле слова (ср. ст. 7). В Новом Завете немало предостережений на этот счет (Лк. 21:34; Рим. 13:13; 1Кор. 5:11; 6:10; Гал. 5:19—21; Еф. 5:18; 1Пет. 4:3; ср. Мф. 24:49; Лк. 12:45). Однако трезвое отношение должно быть у христиан и к вере, и к жизни вообще. Это означает, что нужно уповать на благодать (1Пет. 1:13), готовиться к Христову дню и воскресению мертвых (1Кор. 15:34), отказаться от заблуждений и лжи (2Тим. 2:22—26). Трезвость и рассудительность тесно связаны с «простотой во Христе» (2Кор. 11:3). Она не позволит соблазниться пьянящими переживаниями, обусловленными проповедью «другого Иисуса», «инога благовестия» или действием «инога Духа» (2Кор. 11:4), считать сумасбродными и предосудительными слова распятого и воскресшего Иисуса Христа (1Кор. 1:18), относиться к ним, как к «чистому словесному молоку» (1Пет. 2:2).

5:7 Каждый знает, что сон и пьянство относятся к области действия «ночи» (еще более недостойно ведут себя люди, которые и днем бывают пьяны: ср. Ис. 5:11; Деян. 2:15; 2Пет. 2:13). Иисус Христос освободил христиан и от этой тьмы. Они отделены от ее влияния как в буквальном, так и в переносном смысле (Еф. 5:11).

5:8 Далее подробно описывается то, что понимается под *трезвимся* и какой отпечаток это накладывает на христиан. Предостережение о бодрствовании сопровождается образами караула, стражи, которой для выполнения своей задачи необходима соответствующая экипировка.

Деепричастие *облекшись* неоднозначно по своему смыслу. С одной стороны, оно может обозначать условие выполнения определенных действий: «Мы же... да трезвимся, поскольку соответствующим образом экипированы...» С другой стороны, это деепричастие может означать предо-

стережение, и тогда оно переводится: «Мы же да трезвимся и... да облечемся...»

В пользу второй возможности говорит Рим. 13:12,14, где многократное использование повелительного наклонения явно ставит акцент на предостережении. Однако в данном отрывке содержится трехкратное указание на то, что христиане являются «сынами дня» (5:4,5,8) и что их отличают от «прочих» вера, любовь и надежда (ср. 1:3). По этой причине рекомендуется учитывать оба возможных аспекта толкования. Тот факт, что верующие через крещение облечены во Христа (Гал. 3:27) и снабжены оружием Бога, служит основанием снова и снова напоминать и призывать: «Облеки-тесь!» (Рим. 13:12,14; Еф. 4:24; 6:11; Кол. 3:12).

«...Возложил на Себя правду, как броню, и шлем спасения...» — цитата из Ис. 59:17. Павел связывает *броню* с *верой и любовью*, а под *шлемом* понимает *надежду спасения*. Таким образом, он вводит не только триаду «вера, любовь, надежда» в текст Исаии, но и уточняет понятие «правды» и «спасения» с позиций Нового Завета: Божья правда и справедливость даны людям в вере и конкретизируются в служении правде, т. е. в любви (Рим. 6:19). Наряду с этим, вера ориентирована на абсолютное раскрытие божественной правды в день Иисуса Христа, поэтому каждый верующий отмечен печатью *надежды спасения*. Как и в Еф. 6:13—17, вооружение христиан представляет собой оружие защиты, а не нападения (для нападения, как сказано в Еф. 6:17, служит только слово Божье, которое есть «меч духовный»).

Контекст, в котором Павел использует образы военного снаряжения, позволяет понять, что апостол хочет представить христиан не как воюющих солдат (так в Еф. 6:11 и сл.; 2Тим. 2:4 и сл.), а как постовых, хорошо вооруженных и готовых к защите (ср. ст. 6). Часовой не должен спать и не имеет права предаваться пьянству. О подобной ситуации сказано также в Отк. 16:15: «Се, иду как тать: блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его».

Считается установленным, что бодрствование, бдительность, настороженность тесно связаны с *надеждой спасения*. Там, где «терпение упования» иссякает, теряется и смысл бодрствования. И напротив: живая и уверенная надежда на завершение начатого Богом дела определяет собой всю жизнь верующего, придает ей смысл в предвкушении дня Иисуса Христа, заставляет его «бодрствовать и трезвиться», защищает его, как доспехами.

5:9 Фундаментом спасения, которое благодаря вере актуально уже сейчас и исполнится в будущем, является то, что совершил Бог *через Господа нашего Иисуса Христа* в прошлом.

Предназначение верующих, согласно Божьему определению, совсем иное: *Бог определил нас не на гнев*. Все, что находится вне области спасения, которое Бог открыл людям в Иисусе Христе, подлежит Божьему суду, навлечет на себя Его гнев (Рим. 1:18). Только вера в примирение во Христе спасает людей от Божьего гнева (1:10; Рим. 5:9). Бог Сам определил фессалоникийских христиан *к получению спасения*. Только действию Его необъяснимой благодати можно приписать то, что они были вызволены из тьмы и стали детьми света. В этом деянии Бога и заключена нерушимая основа их спасения. Выражение *к получению* позволяет понять, что спасение еще только будет дано, что нам еще предстоит узнать откровение Бога. И все-таки верующие предназначены *к получению спасения* благодаря своему послушанию. Жизнь христианина во всех своих проявлениях, всем своим ходом должна быть направлена к достижению этой цели (ср. Флп. 3:12—16).

5:10 Павел не устает снова и снова повторять о том, что источником всякого спасения является Иисус Христос, *умерший за нас*, наш Господин (ср. 4:14; Рим. 14:9; 1Кор. 15:3 и сл.). Поскольку «Бог определил нас не на гнев», Он обратил этот гнев против Своего возлюбленного Сына: не пощадил Его, отдал за всех нас (Рим. 8:32).

Смерть на кресте — не единственный такой случай в истории, но это главное событие, связанное со спасением:

Иисус умер *за нас*. Крещением и верой мы связаны с Ним. Его смерть послужила нашему избавлению от смерти и Божьего гнева. Но Бог воскресил Распятого, чтобы мы тоже *жили вместе с Ним* (ср. «с Господом» в 4:17). Мы связаны со Христом всей своей жизнью, и это означает, что нам уготовано место во вновь сотворенном мире. Оно свершится через смерть, независимо от того, *бодрствуем ли, или спим*. Здесь рядом стоят понятия, определяющие состояние тела.

Подробное описание воскресения мертвых и пришествия Иисуса Христа завершается напоминанием о смерти Христа на кресте и Его воскресении. Ничто не может отделить от вечной жизни Бога того, кто связан с Иисусом Христом верой в Него как Господина (ср. Рим. 8:38 и сл.).

5:11 Прочные основания христианской жизни, перечисленные выше, порождают в общине взаимопомощь и внимание ее членов друг к другу: *Посему увещавайте друг друга* (ср. 4:18). Здесь Павел также использует слово *παρακαλέω* [*паракал'ео*]. Спасение во Христе — основа надежды, которая сохраняется при любых обстоятельствах, и условие, позволяющее строить всю свою жизнь на послушании и преданности Христу, выстоять перед любыми искушениям и тяготами. Здесь у Павла снова стоят рядом *увещавайте* и *назидайте*.

Причем делать это нужно взаимно, т. е. *друг друга и один другого*. Павел использует такое двойное указание, чтобы подчеркнуть главную свою мысль по поводу взаимоотношений в общине. Если понимать Церковь как Тело Христово (1Кор. 12:27), как Божье строение (1Кор. 3:9 и сл.), то из этого непосредственно вытекает представление о том, насколько тесно связаны между собой члены общины и как они соотносятся друг с другом. Невозможно даже представить, чтобы верующие существовали как отдельные личности, изолированные друг от друга. Церковь ни в коей мере не может быть союзом независимых индивидуумов. Напротив, отдельный человек, связанный верой с Иисусом Христом, входит в общину как в Тело Христово,

становясь его новым, «имплантированным» членом (ср. 1Кор. 12:13).

На этом основана и взаимная ответственность каждого христианина за все происходящее с его братьями и сестрами; этим объясняется участие, с которым воспринимают члены общины радости и горе каждого (1Кор. 12:26). Существует в работе церкви и общая цель, которой должны быть подчинены интересы всех ее членов: это создание и обустройство общины (ср. 1Кор. 8:1; 10:23; 14:3—5, 12, 17, 26; 2Кор. 10:8; 12:19; 13:10; Еф. 2:21; 4:12, 16, 29; 1Пет. 2:5).

Павел здесь также отмечает, что такое взаимное служение уже имеет место: *...как вы и делаете* (ср. 4:1, 10). Заключительная часть Послания (5:12—28) ориентирована на ту же самую цель: апостол побуждает членов фессалоникийской общины к взаимному увещанию и назиданию, ибо это поддержит их в трудные моменты.

9. Общие наставления (5:12—24)

5:12 Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас,

5:13 и почитать их преимущественно с любовью за дело их; будьте в мире между собою.

5:14 Умоляем также вас, братия, вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем.

5:15 Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем.

5:16 Всегда радуйтесь.

5:17 Непрестанно молитесь.

5:18 За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе.

5:19 Духа не угашайте.

5:20 Пророчества не унижайте.

5:21 Все испытывайте, хорошего держитесь.

5:22 Удерживайтесь от всякого рода зла.

5:23 Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа.

5:24 Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие.

Заключительные наставления относятся к различным сферам жизни христианской общины. Бросается в глаза сходство этого отрывка с Рим. 12:3—18. В содержании его можно выделить следующие темы: уважение к тем, на ком лежит ответственность (ст. 12 и сл.; ср. Рим. 12:3—8), т. е. к руководителям; отношение к слабым (ст. 14; ср. Рим. 14:1); соблюдение заповеди любви (ст. 15; ср. Рим. 12:17а), основные нормы христианского бытия (ст. 16—18; ср. Рим. 12:12); отношение к духовным дарам (ст. 19—22; ср. Рим. 12:11б,6,9). Различный порядок тем в обоих посланиях можно объяснить желанием Павла соотнести последовательность наставлений с конкретным положением дел в каждой общине, с тем, что он считает более важным в том или ином случае. Даже такая община, как фессалоникийская, в адрес которой апостол неоднократно высказывает похвалу, нуждается в дружеском увещании и помощи ради исправления отдельных недостатков.

5:12 Как уже многократно отмечалось, Павел, переходя к новой теме разговора, использует частицу *же* и обращение *братия*. *Просим вас*, как и в 4:1, указывает на то, что дальше последует наставление. *Уважать* можно сопоставить с 1Кор. 16:15 и сл., где в ст. 16 и 18 находим сказуемое с синонимичным значением («будьте почтительны», «почитайте»). Уважение должно быть, по словам апостола, взаимным. Но особенно почтительно (ср. ст. 13) нужно относиться к тем, на ком лежит основная ответственность за общину, причем их служение Павел характеризует тремя признаками: *...трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас*.

Даже если Павел в этом месте говорит не о посвященных служителях (о «старейшинах» идет речь только в пасторских посланиях; понятие «епископ» встречается в Флп. 1:1, а также в 1Тим. 3:2 и Тит. 1:7), то можно однозначно

утверждать, что такое описание, наверняка, относится к главным лицам фессалоникийской общины.

Трудящихся у вас можно сопоставить с 1:3, где говорится о труде, который берут на себя миссионеры во имя блага других людей. Здесь так же, как в 1 Кор. 15:10; Гал. 4:11; Флп. 2:16; Кол. 1:29; 1Тим. 4:10, имеется в виду трудная задача евангелизации и создания общин. В 1 Кор. 16:16 и Рим. 16:6,12 подразумевается деятельность внутри общины. О том, что именно это за труд, ничего не говорится, так что сюда можно отнести различные формы организации общин и проповедничества. Особое внимание, которое апостол уделил служению словом, распространению учения в Первом послании Тимофею, не следует, однако, экстраполировать на другие отрывки, в которых речь идет о миссионерской деятельности.

Предстоятели может нести в себе указание на особый авторитет этих лиц или на их попечительскую роль в отношении остальных. В пользу первого значения говорят строки из 1Тим. 3:4,5,12; 5:17. В пользу второго — строки из Рим. 12:8 (см. также Тит. 3:8,14). В нашем контексте оба этих значения тесно взаимосвязаны, поскольку речь идет о христианах, выказывающих особую заботу об общине и руководящих ею. Дополнение *в Господе* указывает на Иисуса Христа как на высший авторитет, стоящий за руководителями общины и противостоящий любым попыткам единоличного руководства, поскольку заставляет помнить о Том, перед Которым все верующие — братья.

Христианин нуждается во *вразумляющих* предстоятелях, если он сошел с истинного пути и ему грозит вечная смерть (ср. ст. 14; 2Фес. 3:15; Кол. 1:28; 3:16; Деян. 20:31). Взаимная ответственность всех христиан друг за друга и друг перед другом — основа такого служения, и его может взять на себя любой христианин (Мф. 18:15: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним...» — здесь четко указан порядок действий, состоящий из трех последовательных шагов), но руководители общины имеют на это особое право.

5:13 Тех членов общины, которые взяли на себя труд руководить ею, следует *почитать... преимущественно*, выказывая им особые знаки внимания и уважения. При этом не следует прибегать к лести, лицемерию или насилию над собой, оказывать почтение необходимо *с любовью*. Этим выражением Павел подчеркивает недопустимость превращения руководства общины Иисуса Христа в некоторую самодержавную властную структуру. Управление может и должно осуществляться только на основании взаимной любви и уважения к тем, кто взял на себя его, за их особый вклад в дело (*за дело их*) создания общины и наставления ее на путь истины.

Почести и уважение воздаются человеку в христианской общине не по каким-то внешним признакам. Они по праву принадлежат тем, кого Бог призвал в качестве служителей для выполнения определенного *дела*. Служитель во всем подчиняется Господу и ничего не предпринимает просто из желания властвовать. Авторитет служителя основан на его абсолютной преданности своему делу и заключается в полном послушании Господу (ср. доказательства, которые приводит Павел по поводу конфликтов в общине).

...*Будьте в мире между собою...* Из контекста становится понятно, что это требование касается взаимоотношений между членами общины, между рядовыми ее членами и руководством, а также внутри самого руководства. Поступки группы людей или одного человека должны определяться не осуществлением собственных интересов, а стремлением к благополучию всей общины. Такое же пожелание мира можно встретить в различных частях Нового Завета (Мк. 9:50; Рим. 12:18; 14:19; 1Кор. 14:33; 2Кор. 13:11; Евр. 12:14 и т. д.). Даже если это требование и не подразумевает какую-либо особо конфликтную ситуацию, за ним, безусловно, стоит какой-то конкретный спор между общиной и ее руководителями. У некоторых толкователей здесь возникает мысль о группе «лентяев», о которых идет речь в ст. 14, а также в 4:11 и сл., но главное — в 2Фес. 3:6—13.

5:14 Сразу после просьбы относительно руководителей (ст. 12 и сл.) идет мольба об исполнении императивов, изложенных в ст. 14—22. Это увещание обращено ко всем членам общины, а не только к ее руководителям.

Первый из императивов: *вразумляйте бесчинных*. Под *бесчинными* (ἄτακτος [‘атактос]) понимаются те, кто нарушает порядок (τάξις [т’аксис]). В контексте 4:11 и сл. и 2Фес. 3:6—13 «бесчинство» необходимо рассматривать в связи с трудовой жизнью. Всякий, кто не желает собственным трудом обеспечивать себе пропитание, даже если он объясняет это духовными причинами, нуждается в наставлении и увещании, будь он руководителем общины (ср. ст. 12) или рядовым ее членом.

Следующая просьба: *утешайте малодушных* (ср. то же слово в Ветхом Завете: Ис. 57:15; Прит. 18:15)*. Многие могут утратить мужество, не вынеся тягот преследований, потеряв уверенность ввиду смерти близких, неся тяжелое бремя собственных грехов. Согласно 2:11,12, Павел считает утешение необходимым в отношении каждого члена общины, но *малодушные* особенно нуждаются в таком обращении.

Слово *слабые* может быть истолковано очень многими способами. Маловероятно, чтобы в этом месте речь шла о больных. В 1Кор. 8:9—11; 9:22 и в Рим. 14 этим словом обозначаются люди, нестойкие в вере, неверно понимающие христианскую свободу. Эти *слабые* оказываются не в силах противостоять искушению, особенно «нечистоте» сексуальных соблазнов (ср. 4:3—8). Павел иногда называет «слабостью» хрупкое земное бытие в целом, сводя все его сложности к общему знаменателю. Так, согласно Рим. 8:26, Дух «подкрепляет нас в немощах наших» (ср. также 2Кор. 11:30; 12:5,9 и сл.). Павел выступает в 1Кор. 2:3 не как искусный оратор, а как человек «в немощи и страхе».

Человеческая слабость проявляется в рамках Божьего промысла в отношении верующего, так что необходимо

* В СРБ в указанных стихах речь идет соответственно о «сокрушенных... духом» и «пораженном духе». — *Прим. ред.*

отличать такую слабость от слабости веры, когда человек нуждается в помощи и поддержке.

Община должна всеми силами помогать таким людям: *поддерживайте слабых*. В других местах Павел использует слова «утверждать», «укреплять в вере». Смысл здесь таков: нельзя бросать слабых, необходимо стать им опорой и поддержкой. Станьте сами слабыми, чтобы наставить слабых (1 Кор. 9:22).

...*Будьте долготерпеливы ко всем*. В трех наставлениях, изложенных выше и обращенных ко всем членам общины, речь идет о том, что потенциально несет в себе опасность для каждого, ибо может заставить его потерять терпение, растеряться и впасть в осуждение своего собрата по общине. Поскольку Бог долготерпелив (Рим. 2:4; 9:22; 2 Пет. 3:9), христиане тоже могут и должны набраться терпения в собственной жизни, а также в отношении к окружающим (1 Кор. 13:4; 2 Кор. 6:6; Гал. 5:22; Еф. 4:2; Кол. 1:11; 3:12; 2 Тим. 3:10).

5:15 Начав с того, что относится к ситуации, сложившейся внутри общины, Павел переходит к вопросу об отношении к соплеменникам вообще. При этом он делает особый акцент на следующем высказывании за счет того, что использует специальное выражение для привлечения внимания: *смотрите* (ср. Мф. 16:6; Мк. 8:15; Лк. 12:15; Мф. 18:10), — указав, что оно относится к каждому в отдельности — *чтобы кто кому*.

При этом апостол абсолютно исключает из христианского обихода то, что вообще считается нормой в человеческом общежитии, — право воздавать *злом за зло*. В Ветхом Завете стремление к возмездию было ограничено при помощи основного закона «Око за око, зуб за зуб» (Исх. 21:23—25; Лев. 24:17—21; Втор. 19:21), появившемся при Ламехе (Быт. 4:23 и сл.). В Притчах неоднократно говорится о том, что человек не должен сам стремиться отомстить за причиненное ему зло, он должен доверить эту миссию Богу (Прит. 20:22; ср. 25:21 и сл.; особое внимание обратите при этом на Втор. 32:35; Пс. 93:1). Павел, однако, идет

еще дальше, чем просто запрет на месть, поскольку он продолжает: *...но всегда ищите добра и друг другу и всем*. Неограниченность этого требования во времени и пространстве выразительно подчеркнута словами *всегда* и *всем*. Нельзя сказать, чтобы здесь речь шла о каком-то правиле, касающемся исключительно внутриобщинной жизни, или только об отношении к нехристианам. Так следует вести себя абсолютно со всеми людьми.

За этим наставлением стоит заповедь Иисуса относительно любви к врагам и недопустимости какой бы то ни было мести (Мф. 5:38—42, 43—48; Лк. 6:27—36, а также Рим. 12:17, 19—21 и 1Пет. 3:9; ср. 1Кор. 4:12 и сл.; 6:7). Христиан призывают к тому, чтобы они в своих поступках ориентировались не на зло, выпадающее на их долю (в форме враждебности или преследований), а на *добро*. Источником этого добра является любовь, которая никому не причиняет зла (ср. 3:12; Рим. 13:10). Не может быть зла там, где община «ищет» любви (1Кор. 14:1), стремится к ней *всегда* и в отношении *всех*, т. е. старается делать так, чтобы было хорошо каждому отдельному человеку (ср. также Рим. 12:13; 14:19; 2Тим. 2:22; Евр. 12:14; 1Пет. 3:11).

5:16 Ниже следуют три кратких призыва-требования, имеющих одинаковую грамматическую структуру и дополнительно связанных друг с другом пояснением в ст. 18б. Эти призывы относятся к христианской Церкви вообще, однако имеют особое значение для фессалоникийской общины ввиду ее специфического положения.

Всегда радуйтесь. Это одна из особенностей христианской жизни: в ней всегда можно найти повод для радости (Рим. 12:12, 15; 2Кор. 6:10; Флп. 2:18; 3:1; 4:4; 1Пет. 4:13). Этот призыв не теряет своей актуальности и тогда, когда христиане жестоко страдают от враждебности окружения и преследований, ибо речь здесь идет о «радости в Господе», о той радости, которая произрастает из веры. Эта радость не зависит от каких-то внешних обстоятельств и неподвластна им: она является следствием приобщения к Иисусу Христу (Ин. 15:11; 16:22), общности с Ним, она есть плод

Духа (Гал. 5:22). Эта радость находит свое непосредственное выражение в восхвалении Бога, благодарности и молитвах к Нему (ср. Иак. 5:13; 1Кор. 14:26; Еф. 5:19).

Всегда призывать к радости можно потому, что, хотя христиане и несут в себе смерть Иисуса Христа (как говорит Павел в 2Кор. 4:10), они находят утешение в тесном общении со своим Господом.

5:17 Требование *непрестанно молитесь* довольно часто встречается в новозаветных текстах (Лк. 18:1; 21:36; Рим. 12:12; Еф. 6:18; Кол. 4:2; в собственной практике Павла: 1Фес. 1:2; 2:13 и т. д.).

Установление времени регулярных молитв служит их упорядочению (Деян. 3:1). Но поскольку общение с Господом не может быть ограничено только этим временем, молитва должна стать способом постоянного (речевого или бессловесного) общения между Отцом и детьми. Учитывая ст. 18, можно думать, что в данном случае речь идет о просительных и заступнических молитвах, для которых в положении фессалоникийцев было немало поводов.

5:18 Из Еф. 5:20; Кол. 3:17, а также Рим. 14:6; 2Кор. 1:11; 4:15; 9:11 и сл.; Еф. 5:4; Флп. 4:6; Кол. 2:7; 4:2; 1Тим. 2:1; 4:3 и сл. ясно, что третий призыв — *за все благодарите* — был адресован и другим общинам также. В греческом тексте здесь использована такая конструкция, которая может быть переведена как «за все», так и «всегда». Впрочем, это различие не имеет существенного значения. Благодарность, как и радость, происходит из доверия к Божиим милосердию и доброте, объемлющим собой все происходящее, преобразующим все сущее. Поскольку Бог не пощадил Своего единственного Сына и отдал Его за всех, нет ничего на свете, что могло бы отделить верующего от любви Господа (Рим. 8:31 и сл.). Теперь можно свидетельствовать только о том, что все «содействует ко благу» (Рим. 8:28). Благодарность за все увлекает молящегося не к опасному самообману насчет особого зла, выпадающего на его долю, а обращает к Богу, добрая воля Которого проявляется при любых обстоятельствах (ср. Еф. 1:11).

Постоянное общение христиан с Богом, с Отцом, выражающееся в радости, просьбах и благодарности, не может быть нарушено никакими изменениями внешних обстоятельств, никакими взлетами и падениями — *ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе*. Новое отношение к Богу, о котором неустанно повторяет Павел, строится только на том, что сделал Иисус Христос для спасения мира. И это остается прочной и нерушимой основой веры.

5:19 Далее следуют наставления по поводу духовной жизни и служения Богу, прежде всего, имеется в виду Святой Дух и Его дары. Речь идет о пяти императивах, тесно связанных между собой. Очевидно, и в фессалоникийской общине есть какие-то трудности, о которых мы кое-что знаем из Первого послания коринфянам. Из скудных намеков в конце Послания можно, тем не менее, сделать вывод, что здесь эти проблемы гораздо менее остры, чем в Коринфе.

Духа не угашайте. Здесь использован оборот речи, представляющий Святого Духа в виде пламени (Мф. 3:11; Лк. 3:16; Деян. 2:3; Рим. 12:11; 2Тим. 1:6). В отличие от двух отрывков, перечисленных последними, где речь идет о раздувании огня, здесь говорится об угашении, о подавлении Духа. Возможно, что здесь имеется в виду реакция на проявления Духа, связанные с выходом за рамки традиционного богослужения. Из 1Кор. 12—14 известно, что во время богослужения в Коринфе действовали различные Его дары (ср. 14:26), которые по-разному использовались для поучений и наставлений. Так Павел ставит пророчества в богослужении намного выше дара иных языков, однако одновременно с этим считает возможным доверять им лишь в ограниченных пределах, определяемых отношением общины (14:29 и сл.).

Из вышесказанного следует, что, благодаря действию Святого Духа, в христианах воспламеняются вера, любовь и надежда. Это главное, что можно сказать о сохранении Святого Духа.

5:20 Пророчества — особый способ проявления Святого Духа и Его влияния на общину. При этом следует всегда

помнить, что ни в коем случае нельзя относиться к пророчествам с презрением. *Пророчества не уничижайте*, — пишет Павел. Согласно 1Кор. 14:24 и сл., основная задача пророчеств заключается в том, чтобы раскрыть сокровенные тайны сердца неверующего, привести его к покаянию и молитве. Общине пророчества служат к наставлению, назиданию и утешению (14:3) и гораздо в меньшей степени для предсказания будущего. Очевидно, к деятельности некоторых своих членов, направлявших слово Божье на поддержку и наставление, община относилась презрительно и пренебрежительно. Поэтому Павел и принимает необходимые меры.

5:21 Однако он никоим образом не подтверждает речей пророков, как и другие проявления Духа, ссылаясь на их сверхъестественную природу. Содержание пророчеств, а не их форма (хотя она может быть очень впечатляющей) является доказательством их истинности. *Все испытывайте...* — призывает Павел; критерием проверки для него является согласованность пророчества с основами веры (Рим. 12:2), т. е. признание того, что Иисус есть Господь (1Кор. 12:3). Главной составляющей всех речей, звучащих в общине, по мнению Павла, должно быть «слово о кресте» (1Кор. 1:18; 2:2); именно оно должно ставиться во главу угла, по нему можно определить, призывают ли произносимые речи к вере в Иисуса Христа, исполнены ли верующие Его Духом. Если же основное внимание община или отдельные ее члены уделяют внешним проявлениям Духа, то в этом случае возникает серьезная опасность соблазниться другим Иисусом, другим духом и другим Евангелием (2Кор. 11:4). Поэтому все нужно поверять «словом о кресте» и утверждать то *хорошее*, что церковь познала в Благой вести Иисуса Христа.

5:22 Община не должна терпеть в своей среде того, что не прошло проверку «словом о кресте», что не служит целям ее укрепления. Необходимо избегать зла, в каком бы облике оно ни являлось: *Удерживайтесь от всякого рода зла*, — пишет апостол. В контексте данного Послания это

звучит как относящееся непосредственно к явлениям Духа и обстоятельствам, с ними связанным.

При этом Павел очерчивает рамки упорядочения этих сфер христианской жизни.

Верующий во Святом Духе связан с Иисусом Христом; в любом состоянии он испытывает радость, возносит хвалу и благодарность своему Господу (ср. Кол. 3:16,17). Проявления Святого Духа и Его даров никак нельзя подавить. Однако, опасаясь соблазнов, не следует все проявления Духа принимать, сразу же на веру. Необходимо сначала проверить их. Только в этом случае можно гарантировать, что именно Иисус Христос, а не кто-либо иной по-прежнему будет оставаться основой, сердцем и целью существования общины. Ибо только Он может нас спасти. Вне веры в Него возможно только зло, а его следует избегать во всех видах, и в виде «иногo» духа в том числе.

5:23 Предшествующий отрывок, как и Послание в целом, завершается в ст. 23 молитвенным пожеланием, подобное которому и по содержанию, и по форме мы уже встречали в ст. 3:11—13. Молитва эта обращена к *Самому Богу мира*. Этот Бог Сам заботится о Своей Церкви, и о христианах в Фессалонике в том числе. Богом мира (точно так же в конце некоторых отрывков в Рим. 15:33; 16:20; 2Кор. 13:11; Флп. 4:9; см. также 2Фес. 3:16; 1Кор. 14:33; Евр. 13:20) Его называют потому, что Он творит и дарует «шалом» (от древнееврейского שָׁלוֹם [шал'ом] — «мир»), полное спасение и благодать. *Мир* здесь нужно понимать как синоним избавления и спасения (см. также 1:1; Рим. 2:10; 8:6; 14:17; Еф. 6:15).

Все верующие спасены в Иисусе Христе (1Кор. 1:2; 6:11); к тому же самому ведет их и Святой Дух. Поэтому о них можно говорить как о святых и спасенных (Рим. 1:7; 1Кор. 1:2; 2Кор. 1:1; Еф. 1:1; Флп. 1:1; Кол. 1:2). И все-таки все они нуждаются в освящении (ср. 3:13; 4:3,7), с просьбой о чем и обращается здесь апостол к Богу: *...да освятит вас во всей полноте...* Новое отношение к Богу, благодаря действию Святого Духа, полно и всесторонне отражается на

всей жизни верующих. Весь этот процесс протекает под знаком *пришествия Господа нашего Иисуса Христа* (ср. Флп. 1:6,9 и сл.; 1 Кор. 1:8).

Дух и душа и тело в таком триединстве больше нигде в Новом Завете не встречаются. Однако из этого нельзя сделать вывод, что Павел как бы пытается расщепить верующего на три абсолютно отдельных элемента, в свете греческой философии. Скорее, среди различных попыток объяснить это выражение наибольшего внимания заслуживает точка зрения, предполагающая, что Павел хочет подчеркнуть силу влияния Святого Духа на все аспекты человеческого существования: сферу отношений с Богом (дух), сферу человеческой личности (душа) и сферу взаимодействия между людьми и причастия (тело). В другом месте Павел делает акцент на том, что спасение и освящение особым образом затрагивают тело (ср. Рим. 6:19; 1 Кор. 6:19 и сл.). Верующий *во всей целости да сохранится без порока*, т. е. должен быть цельным, невредимым, безупречным. Причем это предполагает не дополнительные собственные усилия человека по достижению святости, а ставит перед ним цель получить освящение от Бога. И тогда бывают задействованы все силы человека, о чем уже шла речь в связи со ст. 4:3.

Только Бог может сделать так, чтобы христианин встретил день Иисуса Христа *без порока* (ср. 3:13).

5:24 В заключительном стихе этого отрывка Павел еще раз указывает на гарант выполнения своей просьбы: *Верен Призывающий вас, Который и сотворит сие*. На страшный вопрос насчет того, может ли христианин в этот день предстать непорочным и безупречным пред Иисусом Христом как своим Господом, апостол отвечает только словами о верности Бога. Только Бог может кого-либо призвать или не призвать в Свое Царство (2:12). Он всегда верен Себе (ср. 2Фес. 3:3; 1 Кор. 1:9; 10:13; 2 Кор. 1:9,10) и всегда исполняет Свои обещания (см. Флп. 1:6). Постоянство Бога дает верующим уверенность в окончательном и полном спасении.

10. Заключительная часть Послания (5:25—28)

5:25 Братия! молитесь о нас.

5:26 Приветствуйте всех братьев лобзанием святым.

5:27 Заклинаю вас Господом прочесть сие послание всем святым братиям.

5:28 Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами. Аминь.

5:25 После того как Павел многократно говорил о своей исполненной благодарности заступнической молитве за общину, в заключении Послания он просит фессалоникийцев молиться за него: *Братия! молитесь о нас*. Этот призыв к молитве встречается в заключительной части и других посланий: 2Фес. 3:1 и сл.; Рим. 15:30; Еф. 6:18 и сл.; Кол. 4:3 и сл. (см. наряду с этим 2Кор. 1:11; Флп. 1:19; Фил. 22, а также Евр. 13:18). Взаимное заступничество является неотъемлемой частью братства во Христе. На практике это требование предполагает необходимость заботиться не только о своем собственном благополучии, но и о благополучии окружающих (см. Флп. 2:4). В то же время общины принимают непосредственное участие в миссионерской деятельности Павла и его соратников.

5:26 Наряду с просьбой молиться, Павел призывает фессалоникийцев приветствовать *всех братьев лобзанием святым*; эта форма приветствия получила в античные времена распространение среди людей, которые таким образом выражали свою общность, свою причастность к какой-то особой группе. Называя это лобзание *святым*, Павел тем самым отделяет его от области мирского и считает признаком единения всех верных во Христе. Очевидно, этот поцелуй должен быть передан на собрании общины всем ее членам как привет от Павла. Можно предположить, что при этом каждый член общины должен был целовать другого, так чтобы никто не оказался обойденным приветствием апостола. Хотя формы приветствия могли и меняться с течением времени, нельзя не отметить, что таким образом взаимная братская любовь в рамках общины

получала свое зримое выражение в отношении абсолютно каждого ее члена.

5:27 Третий призыв сопровождается торжественным заклинанием: *Заклинаю вас Господом...* Здесь напрашивается мысль о том, что Павел в этом месте сам взялся за перо, тогда как все предшествующее Послание было им продиктовано (ср. 2Фес. 3:17; 1Кор. 16:21; Кол. 4:18). Павел придает очень большое значение тому, чтобы его Послание стало известно *всем святым братьям*. Возможно, он надеется, что оно будет прочитано как на общем собрании фессалоникийских христиан, так и в различных домашних церквях. Для апостола важно, чтобы эта написанная часть его проповеди была услышана и воспринята христианами Фессалоники как основа учения, как его базовая составляющая.

5:28 Послание завершается благословением: *Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами*. В слегка измененном виде то же самое благословение завершает и другие послания: 2Фес. 3:18; Рим. 16:20; Гал. 6:18; Флп. 4:23; Кол. 4:18. Вместо обычного «Будьте здоровы» (Деян. 15:29) Павел желает общине *благодати Господа нашего Иисуса Христа*. Этим он еще раз делает в конце послания акцент на том, что является центральным моментом благовестия и его миссии: на спасении через Господа нашего Иисуса Христа.

Второе послание фессалоникийцам



Введение

Второе послание фессалоникийцам посвящено обсуждению трех главных тем.

1. Павел напоминает верующим о гневном Божьем суде, которому подвергнутся их преследователи, поскольку противодействие христианской проповеди было в то время мощным и повсеместным.
2. Вопреки получившему в те годы распространение учению об уже наступившем дне Господнем, Павел говорит о человеке беззакония, который должен предшествовать Иисусу Христу, но затем будет Им уничтожен.
3. По мнению Павла, христианам не следует быть вялыми и медлительными, а нужно добросовестно стремиться к святости, что обязательно предполагает труд по зарабатыванию средств к существованию.

Обо всем этом уже шла речь в Первом послании фессалоникийцам. Однако понять, почему в дополнение к нему возникло еще и Второе послание, совсем нетрудно, особенно если соотнести написание этого относительно короткого письма с 50—51 гг., т. е. спустя некоторое время после Первого. В обстановке преследований, распространения лжеучений и охватившей христиан апатии Павел чувствует себя обязанным уточнить позиции Церкви, разъяснить ключевые для ее учения моменты и указать направление движения.

Высказывают различные упреки о структуре Второго послания фессалоникийцам, о чем необходимо кратко сказать.

С одной стороны, между двумя посланиями можно провести множество параллелей. Почему же тогда Павел написал в одну и ту же общину два столь похожих письма? С другой стороны, стиль Второго послания несколько более отстраненный, и акценты в нем расставлены немного иначе. Например, день Господа, согласно Второму посланию, еще не наступает. Почему вдруг такая перемена, если оно написано вскоре после Первого?

Отсюда возникает еще целый ряд предположений: Второе послание написано не Павлом, а одним из его учеников, и причем много позже; послания адресованы различным группам в составе общины; на самом деле речь идет не о двух письмах, а о собрании каких-то записей, которые необходимо четко отделить друг от друга, ибо только тогда можно понять их правильно. Х. Маршалл («Комментарии нового века: Первое и Второе послания фессалоникийцам». С. 45), проанализировав литературные (композицию, лексику, стиль, форму) и теологические особенности, а также исторические факты, пришел к выводу, что все предъявляемые к этим письмам упреки ни вместе, ни порознь не достаточны для того, чтобы оспорить авторство Павла.

Однако все вышесказанное не избавляет нас от необходимости указать в соответствующем месте на некоторые стилистические и богословские особенности Второго послания фессалоникийцам, разъясняя их по мере возможности. Есть веские исторические основания считать это Послание одним из произведений, относящихся к началу миссионерской деятельности Павла.

Толкование

1. Вступительное приветствие (1:1,2)

1:1 Павел и Силуан и Тимофей — Фессалоникской церкви в Боге Отце нашем и Господе Иисусе Христе:

1:2 благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

1:1 Начало Второго послания почти идентично началу Первого (1:1): те же самые люди — *Павел и Силуан и Тимофей* — обращаются вскоре после написания первого письма

к той же самой общине — *Фессалоникской церкви*. Такое сходство как бы подчеркивает связь Второго послания с Первым. Нужно указать только на два небольших отличия в первых стихах этих посланий: во втором из них Бог назван *Отцом нашим*. Бог не только Отец Иисуса Христа: Сын сделал Его Отцом для всех Своих учеников и последователей. Он научил их молиться: «Отче наш» (Мф. 6:9). И, поскольку Бог стал им Отцом, они не должны больше заботиться о своей собственной жизни (Мф. 6:31 и сл.). Святой Дух дает им возможность взывать: «Авва, Отче!» (Рим. 8:15).

1:2 Пожелание счастья, выраженное словами *благодать вам и мир*, здесь также дополнено словами, называющими источник этих благ: *от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*. Точно такими же словами Павел пользуется и во всех других посланиях, а не только в 1Фес. 1:1. Если в других местах «благодать» связывается прежде всего с «Иисусом Христом» (2Кор. 8:9; 13:13; но ср. Гал. 1:15), а «мир» обычно исходит от Бога Отца (Рим. 15:33; Флп. 4:7 и др.; но ср. Кол. 3:15), то здесь источниками благодати и мира названы Отец и Сын вместе.

2. Справедливость Божьего суда (1:3—12)

2:3 Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас, братья, потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами,

2:4 так что мы сами хвалимся вами в церквах Божиих, терпением вашим и верою во всех гонениях и скорбях, переносимых вами

2:5 в доказательство того, что будет праведный суд Божий, чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете.

2:6 Ибо праведно пред Богом — оскорбляющим вас воздать скорбью,

2:7 а вам, оскорбляемым, отрадою вместе с нами, в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его,

2:8 в пламенеющем огне совершающего отмщение не познавшим Бога и не покоряющимся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа,

2:9 которые подвергнутся наказанию, вечной гибели, от лица Господа и от славы могущества Его,

2:10 когда Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших, так как вы повели нашему свидетельству.

2:11 Для сего и молимся всегда за вас, чтобы Бог наш соделал вас достойными звания и совершил всякое благоволение благодати и дело веры в силе,

2:12 да прославится имя Господа нашего Иисуса Христа в вас, и вы в Нем, по благодати Бога нашего и Господа Иисуса Христа.

Павел, как обычно, начинает послание с благодарности за труд Бога в фессалоникийской общине. Слово *вера* является здесь ключевым, затем говорится о ее следствиях, а далее Павел напоминает о воздаянии, которое Бог уготовал и преследуемым, и преследователям. Тот факт, что по-гречески ст. 3—10 представляют собой одно целое предложение, свидетельствует о тесной взаимосвязанности всех поднятых в них вопросов. Из всего сказанного Павел выводит одно логическое следствие («для сего и»): необходимость молиться о сохранении и дальнейшем росте общины.

1:3 В отличие от остальных писем (в том числе и от 1Фес. 1:2), Павел начинает со слов: *Всегда по справедливости мы должны благодарить Бога за вас...* О долге благодарения мы читаем у Павла еще раз только в 2Фес. 2:13. Кажется бы, Павел говорит здесь о благодарности, не имея к тому каких-либо поводов, обусловленных реальной ситуацией в общине. Однако такому предположению противостоят основания для благодарности, перечисляемые самим Павлом: *...потому что возрастает вера ваша, и умножается любовь каждого друг ко другу между всеми вами.*

Как и в 1Фес. 1:2, благодарность обращена к *Богу*, который пробудил в христианах веру, любовь и терпение, да к тому же преумножает их. Даже при существовании в общи-

не конкретных проблем, *всегда* нужно чувствовать к Нему эту благодарность, высказывать ее. Необходимо помнить о том, что реальные трудности ни в коем случае не должны заслонять собой совершенного Богом. Иисус Христос является гарантом того, что врата ада никогда не смогут одолеть Церковь (Мф. 16:18). Если у человека отсутствует чувство благодарности, то его потребности разрастаются до неимоверных размеров.

В обоих посланиях очень часто встречается обращение *братья*: здесь мы видим его в самом начале письма и оно служит показателем того, в каких взаимоотношениях находятся апостол и созданная им община.

Благодарность, о которой говорит автор письма, возносится Богу *по справедливости*, и очевидность этого нельзя отрицать, видя деяния Бога в фессалоникийской общине (подобным образом Павел обосновывает свою уверенность и надежду в Флп. 1:6, где он имеет в виду роль Бога в том, что совершается в общине Филипп). В отличие от «дела веры», о котором Павел говорит в 1Фес. 1:3, здесь он ставит акцент на возрастании *веры*, что является характерным признаком здорового развития и, принимая во внимание «скорби» из ст. 4 и сл., становится насущной потребностью. В 1Фес. 3:10 Павел молился о том, чтобы «дополнить, чего недоставало вере вашей»; здесь же он возносит Богу хвалу за услышанную молитву.

Почти то же самое можно сказать и о «любви»: в 1Фес. 1:3 речь шла о «труде любви»; в 3:12 Павел надеется, что Господь «исполнит и преисполнит {фессалоникийцев} любовью друг к другу и ко всем». Во Втором послании Павел уже благодарит Бога почти теми же словами, которые были использованы в 3:12, за преумножающуюся любовь фессалоникийцев *каждого друг ко другу между всеми*. Поскольку глагол здесь стоит в настоящем времени, то можно понимать умножение любви и возрастание веры как непрерывно длящийся процесс.

Нельзя не заметить и того, что апостол говорит об отношении *каждого друг ко другу между всеми вами*. Любовь,

которая возникает из любви Христа и прорастает в сердце каждого члена общины, не может ограничиваться лишь небольшой группкой тех, кто питает симпатию друг к другу. Она распространяется и на тех, кто представляет собой тяжелое бремя для окружающих, и должна выдержать такую нагрузку.

1:4 Положение дел даже позволяет Павлу сказать: *...мы... хвалимся вами в церквах Божиих...* Хотя обычно апостол и отвергает возможность самовосхваления (1Кор. 1:31; есть и особые случаи: 2Кор. 12:1, и вообще 2Кор. 10—12), здесь он поступает совсем иначе (подобно и в 2Кор. 8:1—5; 9:2—4). И не только положение в других общинах дает повод особо говорить о фессалоникийцах (1Фес. 1:8), но и сами миссионеры считают нужным это сделать.

О *церквах Божиих* в такой общей форме Павел говорит также в 1Кор. 11:16, хотя обычно он конкретно называет географическую область (ср. 1Фес. 2:14). Таким образом, фессалоникийская община представляет собой яркий пример миссионерской деятельности Павла.

Предметом хвалы являются *терпение ваше и вера во всех гонениях и скорбях, переносимых вами*. «Терпение упования», упоминаемое в 1Фес. 1:3, входит в триаду «вера — любовь — надежда». Поскольку община с самого начала своего существования столкнулась с преследованиями и подверглась гонениям, выдержка и терпение были обязательными чертами поведения верующих. *Терпение* здесь поставлено рядом с *верою*, что указывает на стойкость и преданность фессалоникийцев (ср. 1Фес. 3:5), которые черпают силы только в своем доверии к Богу. О связи между терпением и верой говорится также в Отк. 13:10.

Слова *гонения и скорби* в этом контексте могут описывать обстановку, сложившуюся в Фессалонике (ср. такое же сочетание слов в: Мф. 13:21; Мк. 4:17; Рим. 8:35). Говоря о *гонениях*, имеют в виду именно преследования за веру (ср. Деян. 8:1; 13:50; Мк. 10:30; у Павла: Рим. 8:35, а также 2Кор. 12:10; 2Тим. 3:11), тогда как слово *скорби* наряду с трудностями из-за внешних обстоятельств может обозна-

чать и угнетенное состояние или горе, порожденное внутренними причинами (2Кор. 2:4; Флп. 1:17*), а также тяжелые испытания последнего времени (Мф. 24:21; Мк. 13:19,24 и др.; см. также толкование к 1Фес. 1:6; 3:3,7).

Причастный оборот *переносимых вами* указывает на то, что гонения продолжаются и в момент написания, что члены общины принимают их как должно.

1:5 В ст. 5 слова благодарности переходят в поучительное напоминание о справедливой расплате во время Божьего суда.

Гонения, обрушившиеся на фессалоникийцев, являются *доказательством того, что будет праведный суд Божий*. Как правило, под *судом* толкователи понимают некое будущее событие, частично проявляющиеся уже в настоящем. Нынешние страдания будут в полной мере возмещены в день Последнего суда. Если понимать *суд* в том смысле, что Бог вершит его в настоящее время**, то из этого следует: преследования отмечают членов общины особым образом и делают их достойными Царства Божьего. Подобные высказывания мы встречаем в 1Пет. 4:17—19 и в Флп. 1:27—29. Там тоже говорится о том, что преследования являются клеймом проклятия для преследователя и меткой спасенности для преследуемого.

Грядущее Царство Божье (ср. 1Фес. 2:12) нельзя заслужить никакими страданиями. Только Бог может удостоить им по Своему выбору. И все-таки стойко переносимые трудности и преследования открывают доступ в него. Однако и страдания, в значительной мере, являются даром, получаемым от Бога, потому что наша вера зиждется на Его верности.

* В АП (как и в НЗК) ст. 16 и 17 из Флп. 1 переставлены местами; в ст. 17, где речь идет о «проповедующих Христа нечисто», Павел говорит о своих «скорбях» в связи с этим. — *Прим. ред.*

** Текст АП позволяет понимать это место Писания именно так. НЗК также позволяет понять «суд» в 2Фес. 1:5 и как событие в настоящем времени. — *Прим. ред.*

Павел говорит не о страданиях вообще, а о страданиях ради Царства Божьего. Именно эти страдания обретают величие у Бога. Понимать сказанное нужно не в смысле совершения справедливого воздаяния, а в смысле существования связи между нынешними страданиями и будущим Царством, путь в которое всегда связан со страданиями и скорбями (Деян. 14:22; 1Фес. 3:3).

1:6 Основой всего вышесказанного является непоколебимая уверенность, звучащая в ст. 6 и сл.: *Ибо праведно пред Богом — оскорбляющим вас воздать скорбью...* Павел просто утверждает это, не приводя никаких аргументов, не считая это нужным. Бог будет действовать в соответствии с законами справедливости и воздаст за преследования. Стилистическая фигура *оскорбляющим... скорбью* вызывает в памяти закон талиона (возмездия): око за око, зуб за зуб (Исх. 21:24).

Необходимо еще раз подчеркнуть: месть не является делом верующих, возмездие находится исключительно в компетенции Бога. К христианам же предъявляется требование отвечать на преследования благословением, а не проклятием, воздавать за зло добром. Свобода такого поведения основывается на свободном праве исполнять закон мести или нет, сознавая при этом, что Бог исполнит этот закон в любом случае (Рим. 12:14—21). Только ограниченный человеческий разум может увидеть в любви Бога и Его справедливости два взаимоисключающие качества, тогда как Бог вершит справедливость, осуществляет Свою благую волю, утверждает Свою истинность и проявляет любовь одновременно. Если же человеческому разуму и недоступно понимание этого, то благодаря вере мы можем знать о нерасторжимой взаимосвязанности любви Бога и Его справедливости.

1:7 От слов о преследователях Павел переходит к судьбе преследуемых: *...а вам, оскорбляемым, отрадою вместе с нами, в явление Господа Иисуса с неба, с Ангелами силы Его...*

Об отсутствии «покоя» или *отрады* Павел говорит в 2Кор. 2:13 и 7:5 (ср. также 8:13); причина тому — неуверен-

ность, неопределенность, усугубленная внешними и внутренними «скорбями». Отраду нельзя рассматривать как отдых или награду после предшествующих трудов, но лишь как освобождение от страданий, возможность некоторого покоя для гонимых.

Поскольку не только община, но и, прежде всего, сам апостол со своими соратниками неоднократно претерпевал тяготы и подвергался преследованиям (1Фес. 2:15; 3:7 и т. п.), Павел подчеркивает связанность своей судьбы с судьбой общины — *вместе с нами*.

Бог, о Котором Павел здесь говорит, явил Себя в Иисусе Христе. Поэтому Божье возмездие, ожидающее преследователей, и *отрада*, которую Он готовит для преследуемых, тесно связаны с пришествием Иисуса Христа. Стиль ст. 7—10 носит литургический характер, здесь множество ветхозаветных ассоциаций, так что можно предположить использование Павлом какого-то существовавшего в те времена гимна. Однако это всего лишь предположение, и в равной мере можно считать, что Павел сам сочинил указанные стихи.

Строка *в явление Господа Иисуса с неба* указывает на момент свершения Божьей воли. Здесь используется достаточно редкое при описании возвращения Иисуса Христа слово «откровение», явление (*ἀποκάλυψις* [*апок'алюпис*] (в том же смысле оно использовано в 1Кор. 1:7; ср. Рим. 2:5, а также 1Пет. 1:7,13; соответствующий глагол находим в 2Фес. 2:3,6,8; Рим. 8:18; 1Кор. 3:13, а также в Лк. 17:30; 1Пет. 1:5; 5:1)). Это слово как бы подразумевает снятие покровы с сокрытых до некоторых пор деяний Бога, после чего все вынуждены будут признать в Иисусе Господа и Судью.

Павел дает здесь три характеристики явления Господа Иисуса: Он придет *с неба*, *с Ангелами силы Его*, а также «в пламенеющем огне».

Если Иисус приходит *с неба*, то это указывает не только на Его местоположение рядом с Отцом, но и на Его божественный авторитет (ср. 1Фес. 4:16).

Ангелы силы Его являются частью божественного сонма служителей (Зах. 14:5; ср. пояснения к 1Фес. 3:13). Смысл этого выражения может быть таков: «ангелы, посредством которых Он проявляет Свою силу», или «ангелы, которые принадлежат к Его войску» (как обозначение особой группы ангелов). В Мк. 13:26 возвращение Иисуса также связывается с проявлением силы (параллель с цитатой из Дан. 7:13 и сл.).

1:8 *В пламенеющем огне*, что равнозначно выражению «в огне пламени» (ср. подобное выражение в Деян. 7:30, где речь идет о «пламени горящего тернового куста»; параллельное место — Исх. 3:2). Необходимо заметить, что в обоих этих местах заслуживающие доверия манускрипты дают выражение «в пламени огня»; при этом можно сослаться на Ис. 66:15 (ср. также Ис. 29:6; Дан. 7:9; Пс. 103:4). Вообще, Ис. 66 имеет особое значение для 2Фес. 1 (ср. ст. 8б и Ис. 66:4; ст. 12 и Ис. 66:5). Здесь речь идет не вообще о явлении Бога, а о том, как Он придет, чтобы вершить суд. Доказательством могут служить следующие слова: *в пламенеющем огне совершающего отмщение*, т. е. то, что прежде говорилось о Боге, теперь описывается как действия Его Сына: Он является Судьей (ср. во 2Кор. 5:10 — «судилище Христово» — и в Рим. 2:5 — «день гнева и откровения праведного суда от Бога»). Эти формулировки заимствованы из Втор. 32:35; Ис. 66:15; Иез. 25:14, где говорится о гневе Господнем.

Это *отмщение* коснется двух различных групп людей: *не познавших Бога и не покоряющихся благовествованию Господа нашего Иисуса Христа*. В Ветхом Завете первым из использованных здесь терминов обозначают язычников в отличие от иудеев (Пс. 78:6; Иер. 10:25; ср. 1Фес. 4:5). Если это значение перенесено и сюда, то второе выражение относится к иудеям, поскольку именно они не прислушиваются к Евангелию (ср. Ис. 66:4; Рим. 10:16; утвердительная форма в Деян. 6:7). Впрочем, *не покоряющимися благовествованию* можно, естественно, назвать и язычников. Как бы то ни было, обе эти характеристики так или иначе отно-

сяться и к иудеям, и к язычникам. О том, что необходимо проводить различие между незнанием Бога язычниками и непокорностью иудеев и рассматривать эти группы раздельно, Павел говорит в Рим. 1:18—2:29. Отмщение падет на головы не тех, кто не знает Бога, а тех, кто отвергает познание Бога и не признает Его посланников.

1:9 *Наказание*, которое ожидает противников Бога, — это *вечная погибель*. Речь здесь идет не о наказании, соответствующем проступку, как это обычно бывает в приговоре суда. *Погибель* может означать полное физическое разрушение и уничтожение (1Фес. 5:3; ср. 1Кор. 5:5) или же, в переносном смысле, вообще любое зло (ср. «пагуба» в 1Тим. 6:9). И она будет *вечной*, т. е. навсегда (ср. Мф. 18:8; 25:41,46; Евр. 6:2; Иуд. 7). Здесь не имеется в виду полное уничтожение всего сущего. Скорее, все люди должны будут явиться перед Судьей и принять из Его уст приговор, который имеет силу на все времена.

Павел не сообщает никаких подробностей относительно Божьего суда, но как бы описывает отмщение во всей его совокупности: ...{прочь} *от лица Господа и от славы могущества Его*... Погибель — это лишение возможности присутствовать пред Богом. С этим соотносятся речи Иисуса в Мф. 7:23; 8:12; 25:30,41; в Лк. 13:27 и сл. (ср. также Отк. 22:15). Данные выражения близки ветхозаветному (см. Ис. 2:10,19,21), где речь идет о том, как скрываются люди от славы и величия Бога. Для Павла оказалось возможным перенести эти представления на Иисуса Христа.

1:10 Точно так же обстоят дела и с указанием сроков всеми ожидаемого события: *когда Он придет... в день оный*. Пришествие Иисуса Христа идентично приходу «Сына человеческого» у Дан. 7:13 (ср. Мф. 10:23; 16:28; 24:44; Мк. 8:38; 13:26,35 и сл.; 14:62; Лк. 18:8; Ин. 14:3; 1Кор. 4:5; 11:26; Отк. 1:4,7 и др.) и совпадает с «днем Яхве» (см. разъяснения к 1Фес. 5:2). О «дне оном» см. Ис. 2:11, а также Мк. 13:32; 14:25; Лк. 10:12; 17:31; 21:34; 2Тим. 1:18; 4:8.

Все остальные события должны служить цели прихода Иисуса Христа, ибо *Он придет прославиться во святых*

Своих и явиться дивным... во всех веровавших. Здесь Павел снова прибегает к ветхозаветным формулировкам: «Страшен Бог в великом сонме святых, страшен Он для всех окружающих Его» (Пс. 88:8); «Страшен Ты, Боже, во святилище Твоем» (Пс. 67:36). Остается открытым вопрос о том, осознанно ли цитирует апостол эти псалмы или вышеназванные строки сами собой вплетаются в его речь. Ясно только, что «сонм святых» (Пс. 88:8) у Павла соотносится с *веровавшими* в Иисуса Христа: именно про них говорится: *...во святых Своих...* (ср. 1Фес. 3:13).

В отношении предлога *во* (ἐν [эн], переведен буквально) предлагаются различные объяснения:

- Господь находится среди Своих святых, и благодаря этому они являются частью Его славы;
- Господь прославится через Своих святых;
- святые Господа — сущность Его славы, поскольку всей своей жизнью они выражали Христа;
- слава Господа отражается в Его святых, как в зеркале.

Если учесть, что Господь славен Сам по Себе и прославляет Своих святых (ср. Рим. 8:30), а они, со своей стороны, — Его (ср. 1Пет. 4:11), то первые два значения оказываются тесно связанными друг с другом. Если главным здесь является слава Господа (о проявлении которой через членов общины говорится в 1:12 и 2:14), то осужденным воздастся и за каждый высокомерный или самодовольный взгляд. *Веровавшие* среди иудеев и язычников (здесь нет больше никаких указаний на их прошлое) сосредоточивают свое внимание на Единственном, Кто достоин принять силу, и богатство, и премудрость, и крепость, и честь, и славу, и благословение (Отк. 5:12).

Посреди изображения славы Христа в день Его пришествия Павел не преминул упомянуть и о том, как была принята апостольская проповедь в Фессалонике: *...так как вы поверили нашему свидетельству.* Поскольку члены общины отнеслись с доверием к свидетельству миссионеров, то фессалоникийцев уже в то время можно было назвать *веровавшими*, и с нетерпением ожидавшими прихода этого дня.

Вера не может быть человеческой заслугой, обеспечивающей участие в славе Христа. Гораздо в большей степени ее можно считать отражением верности Бога в избранных Им людях: Бог вселил в них подлинное доверие к христианским свидетельствам, поддерживает это доверие и обязательно доведет начатое до полного завершения (ср. 1Кор. 1:6—9).

1:11 После столь пространного выражения благодарности (ст. 3—10) апостол говорит о своей молитве перед Богом. Бог верен, и Он поддерживает в фессалоникийцах веру в Иисуса Христа и даст им возможность войти в Его Царство. *Для сего* и обращается Павел с молитвой к Богу о том, чему посвящены ст. 11—12. Как и в 1Фес. 3:10 (а также в Рим. 1:10; Кол. 1:3; Фил. 4), миссионеры *всегда* ходатайствуют за общину пред Богом. Их заступничество обусловлено чувством благодарности (2Фес. 1:3), о чем свидетельствует использование «и» в значении «также».

Отправным пунктом молитвы является призванность (ср. 1Фес. 1:4; 2:12), или *звание*, как здесь. Его необходимо будет оправдать в день пришествия Христа, показав себя *достойными*. Вот апостол и просит Бога, чтобы Он *сделал вас* {фессалоникийцев} *достойными звания*.

Вторая часть молитвы направлена на исполнение воли *благоволения* и дела веры: Павел просит Бога, чтобы Он *совершил всякое благоволение благодати и дело веры в силе*. Однажды начатое должно быть доведено до конца. Это касается и доброй воли. Очень часто для обозначения помыслов Бога используется именно слово «благоволение» (Лк. 2:14; 10:21; Еф. 1:5,9; Флп. 2:13), однако здесь речь, без сомнения, идет о человеческих намерениях (ср. Рим. 10:1; Флп. 1:15). *Благодать* в данном контексте одновременно означает «честность, порядочность» и «добро, доброту».*

Желания должны соответствовать поступкам. Поэтому в продолжение Павел пишет о *деле веры* (ср. 1Фес. 1:3), которое

* Вариант перевода этого фрагмента, не вполне четкого в СРБ: «(Бог) да (пре)исполнит Своей силой всякое благое решение ваше и дело веры». — *Прим. науч. ред.*

также должно достичь своей цели. Оба выражения тесно связаны друг с другом: вера обуславливает ориентацию на добро (ср. Рим. 12:2), является источником труда любви, надежды, терпения в скорбях и т. п.

Пусть Бог сотворит это *в силе* в верующих. Только Он может добиться таких результатов. И в это дело вовлечены все христиане своими помыслами и деяниями.

1:12 Конечная цель призвания и совершенствования членов общины — прославление Иисуса Христа (ср. Еф. 1:12): *...да прославится имя Господа нашего Иисуса Христа в вас, и вы в Нем...* И здесь снова слышны отзвуки Ис. 66:5б, только «Господь» заменен на *Господа Иисуса Христа*. Поскольку Бог совершит в фессалоникийцах Свое дело, они станут участниками событий, описанных в ст. 10, и прославят Христа в день Его пришествия.

Молитва апостола заканчивается указанием на основание славы и святости, на их первопричину: *по благодати Бога нашего и Господа Иисуса Христа* (ср. подобные слова в Рим. 4:4,16; 12:6; 1Кор. 3:10). Благодать Божья, являющая себя в Иисусе Христе, охватывает все, что происходит с людьми и в людях.

3. Стойкость в испытаниях (2:1—12)

2:1 Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему,

2:2 не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов.

2:3 Да не обольстит вас никто никак: *ибо день тот не придет*, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели,

2:4 противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога.

2:5 Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?

2:6 И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время.

2:7 Ибо тайна беззакония уже в действии, только *не совершится* до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.

2:8 И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего

2:9 того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными,

2:10 и со всяким несправедливым обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения.

2:11 И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи,

2:12 да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду.

Гл. 2 продолжает тематику гл. 1 в том плане, что по-прежнему в центре внимания апостола остается изображение пришествия Господа. Впрочем, этот отрывок отличает специфичный акцент: речь здесь идет о времени, предшествующем возвращению Иисуса Христа. При этом возникает необходимость пояснить некоторые отдельные события этого исторического периода, чтобы укрепить верующих перед лицом трудностей. Необходимо заметить, что Павел здесь постоянно ссылается на свои устные проповеди в Фессалонике. Но он их не повторяет полностью, и поэтому для современного читателя остается недосказанным многое из того, что могло бы облегчить понимание взаимосвязей в контексте событий того времени.

2:1 Здесь обращение *братия* вновь отмечает собой начало нового раздела, который, тем не менее, также посвящен теме *пришествия Господа нашего Иисуса Христа*. На этот раз используется обычное при его описании слово *παρουσία* [*парус'ия*] (см. об этом 1:7, 1Фес. 4:13—18).

Приход Господа неразрывно связан с *нашим собранием к Нему*. Иудеи надеялись на собрание гонимых в Израиле (2Мак. 1:27; 2:7). Иисус — вот Кто как Мессия собирает в

конце времен Свой народ (Мф. 23:37; 24:31; Мк. 13:27; Лк. 13:34; ср. Евр. 10:25). Пророческое предсказание этого окончательного собрания всей Церкви в конце времен является частью проповеди Павла (1Фес. 4:17) и должно служить укреплению надежды в сердцах преследуемых.

2:2 Впрочем, в создавшейся ситуации Павлу приходится обращаться к фессалоникийцам с особой просьбой, относящейся к ожиданию момента пришествия Иисуса. Слишком торопливые и нетерпеливые распространяют слухи о том, что *будто уже наступает день Христов*. Такие слухи приводят к беспокойству внутри общины, сеют неуверенность среди ее членов, так как Павел еще в 1Фес. 5:2 писал о внезапности наступления этого момента.

Поэтому теперь апостол вынужден позаботиться о том, чтобы его подопечные не спешили *колебаться умом и смущаться*. Тяжесть гонений и лавина лжеучений грозят сбить общину с избранного пути, и совершается это довольно быстро.

Когда ум начинает колебаться, он теряет способность трезво наблюдать и оценивать обстановку. Все это ведет к смущению среди верующих (ср. Мф. 24:6; Мк. 13:7, где описываются события, предшествующие концу времен).

Причины такой неустойчивости и смятения в умах могут быть многообразны: Павел конкретно предостерегает о недопустимости смущения *ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного*. Любое действие пророка (ср. 1Фес. 5:20; 1Ин. 4:1—3) или адресованное общине письмо, содержащее безосновательную ссылку на авторитет самого Павла, может оказать такое же влияние, как слово апостола (ср. 1Фес. 4:15).

Вполне возможно, хотя и маловероятно, что определение *как бы нами посланное* относится не только к посланию, но и ко всем трем, перечисленным выше, причинам смущения. Павел, защищаясь, вообще призывает членов общины быть бдительными, имея в виду возможность использования апостольского авторитета различными пророками, проповедниками или авторами посланий.

2:3 Лжеучение может вызвать не только беспорядки; оно способно многих обольстить, сбить с праведного пути, ввести в заблуждение. Павел сурово предостерегает: *Да не обольстит вас никто никак...* Почти точно так же говорил и Иисус о ложных утверждениях о том, что Мессия якобы уже приходил (Мк. 13:5 и сл.). Здесь, как и там, говорится о том, что спокойное ожидание Господа может быть потревожено соблазнительными криками: «Смотрите! Смотрите!» И тогда возникает опасность принять какого-нибудь обманщика за Господина Церкви.

Перед приходом Иисуса должны произойти известные события (опять-таки смотрите Мк. 13:7 и сл.). Предложение, составляющее ст. 3 и 4, по-гречески образует особую стилистическую фигуру под названием анаколуф: в данном случае это неожиданно оборванное предложение, оставшееся незавершенным. Казалось бы, абсолютно оправданно дополнить ст. 4 словами «...так что день Христов еще не наступил».

Павел указывает на два важнейших события, которые должны предшествовать приходу этого дня: *...ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели...*

В процитированной фразе можно увидеть описание двух различных, разделенных во времени, процессов: во-первых, *придет... отступление*, а во-вторых, *откроется человек греха*. Но гораздо более вероятным представляется существование внутренней взаимосвязи между *отступлением* (ἀποστασία [апостас'ия]) и появлением какой-то таинственной фигуры. В этом случае *прежде* обозначает только то, что оба эти события произойдут до пришествия Иисуса.

«Отступление» в светском словоупотреблении обычно используется для обозначения военного маневра, связанного с уходом войск с определенной территории. В Ветхом Завете (LXX)* это слово, как правило, применяется в качестве термина со значением «восстание против Бога»

* См. примеч. на с. 85 настоящего издания.

(Нав. 22:22; Иер. 2:19), особенно широко оно было распространено для обозначения нарушения Божьих заповедей во времена Маккавеев (1Мак. 2:15). В Новом Завете речь идет о том, что в конце времен будет нарастать не только неправедность вообще, но и враждебность по отношению к Богу (Мф. 24:12; 2Тим. 3:1—9).

Человек греха (ср. «сын беззакония» в Пс. 88:23) — выражение, встречающееся только здесь. Безусловно, имеется в виду противостояние человека Богу, которое необходимо отличать от действий сатаны (ср. ст. 9). При этом нельзя не вспомнить об антихристе (1Ин. 2:18,22; 4:3; 2Ин. 7) и о звере из Отк. 13.

*Грех** в этом контексте обозначает не нарушение закона как такового, не преступление само по себе, а сопротивление Богу, восстание против Бога вообще. Эта характеристика является главной чертой того, кто идет против Бога. Хотя эта личность уже существует, *откроется* она только в конце времен.

Далее Павел называет этого человека *сыном погибели*, который приносит гибель с собою и сам обречен погибнуть (ср. Ин. 17:12).

2:4 В этом стихе описывается более подробно, как проявится беззаконие в этом человеке: *противящийся и превосходящийся выше всего, называемого Богом или святынею*. За использованной Павлом формулировкой явно просматриваются строки из Дан. 11:36, где действия царя характеризуются так: «И будет поступать царь тот по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества...» Павел переносит это описание на будущее появление противника Бога.

Противление относится не к «так называемым богам» (которым также посвящаются богослужения, ср. 1Кор. 8:5) и их капищам (святилищам), а ко «всему», что связано с Богом истинным и считается священным.

* В АП здесь использовано слово с буквальным значением «беззаконие». — *Прим. пер.*

Богонепротивное поведение достигнет своего пика, когда в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Оборона божественного будет сломлена и разрушена тем, что «человек греха» сядет вместо Бога и займет Его место в храме (ср. Иез. 28:2, а также события древнееврейской истории, когда Антиох и Помпей таким же точно образом обесчестили Храм в Иерусалиме).

Как нужно понимать в этом стихе указание на храм?

Прежде всего, можно понимать данное выражение буквально и считать, что оно относится к иудейскому Храму; тогда это пророческое предсказание событий, связанных с поруганием Храма и его разрушением в 70 г. н. э.

В Пс. 10:4 говорится о небесном храме; впрочем, эта мысль вряд ли имеет значение для Павла.

Согласно 1Кор. 3:16 и сл.; 2Кор. 6:16; Еф. 2:21, Церковь является храмом Божиим. Тогда можно считать, что «человек греха» — это некий лжепророк, который проповедует или судит в храме общины. Из этого можно сделать вывод, что Павел говорит не о ситуации внутри общины, а, скорее, имеет в виду нехристианский мир.

И наконец, слова о храме могут быть просто образом. Павел пользуется эсхатологическим языком (Дан. 11:36; Иез. 28:2). Массовость сопротивления Богу дойдет до того, что мятежник проникнет в храм и захочет занять там место Бога. Исторические предшественники «человека греха» были хорошо известны адресатам послания, что проясняло смысл того, о чем не говорилось, но подразумевалось. Если же этот человек хочет представить себя как единственного Бога, то он является антиподом Христа, Который был до конца послушен Своему Отцу и поэтому был вознесен Богом.

2:5 Об этой детали, относящейся к пришествию Христа, фессалоникийцы, по словам Павла, должны уже знать, потому что о ней он сам говорил им в своей проповеди: *Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?* Здесь Павел апеллирует к памяти членов общины, как он многократно делал это в Первом послании фессалоникийцам

(2:1,9,11; 4:2; 5:2). Любому христианину должен знать о том, что возвращению Христа будет предшествовать появление такого богоборца, которого пока еще не было.

Необходимо отметить, что Павел в 1Фес. 5 говорил о неверующих, которые будут застигнуты пришествием Иисуса Христа врасплох. Здесь, в 2Фес. 2, Павел говорит о верующих, которые должны уметь распознать предвестия возвращения Христа.

2:6 Но нельзя не учитывать и ограничения, связанные с возможностью анализа этих предвестий и знамений. Фессалоникийцам известно о существовании чего-то, что не позволяет *открыться ему*. Позднее, *в свое время*, он обязательно откроется. Особый взгляд на историю как творимую Богом позволяет лучше познать современные события и вместе с тем наводит на глубокие размышления о будущем.

Греческое слово, переведенное как *не допускает* (κατέχω [кат'эхо]), буквально означает «удерживать» и в этом смысле использовано в Лк. 4:42; Фил. 13; в значении «удерживать в мыслях» — в Лк. 8:15; 1Кор. 11:2; 15:2; 1Фес. 5:21; Евр. 3:6,14; 10:23; в значении «занимать место» — в Лк. 14:9; в значении «держат в плену» — в Рим. 1:18; 7:6. В анализируемом отрывке большинство комментаторов переводит его как «не допускать», «не позволять». Вероятно, фессалоникийцы точно знали о том, что же, на самом деле, удерживает мятежника до того момента, когда он откроется *в свое время*. Следовательно, сдерживающей силой является не «он», а все-таки Иисус. Время явления и откровения определено Самим Богом.

2:7 И хотя *тайна беззакония уже в действии*, но пока еще не может проявиться в полной мере. *Беззаконие* готовит почву для последнего мятежа. И хотя оно представляет собой тайну, из этого не следует, что оно неизвестно и непонятно. Таинственность *беззакония* заключается, скорее, в скрытности его действий, поскольку оно никогда не решается раскрыть себя во всей своей мощи и силе.

Во второй части рассматриваемого стиха отсутствует смысловой глагол-сказуемое. На основании сопоставления

этого предложения с очень похожим по структуре предложением в Гал. 2:10 здесь при переводе вставлен глагол *не совершится*, в результате чего конец стиха звучит так: ...*только (не совершится) до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь*.

Что же является субъектом действия при глаголе «не допускает» в ст. 6, если из ст. 7 явствует: этот субъект относится к мужскому роду (*удерживающий*)? Абсолютно ясно, что речь идет о чем-то, действительно известном фессалоникийцам, но это их знание недоступно для современного читателя. Здесь возможны несколько предположений.

Уже давно возникла мысль, что под *удерживающим* подразумевается Римское государство, олицетворением которого был один-единственный человек, — император. Это позволяет объяснить использование причастия мужского рода в ст. 7. Несмотря на всю спорность отдельных установлений, Рим всегда обеспечивал соблюдение порядка и права. Мятежник мог бы быть политическим бунтарем, который собирается сесть на императорский трон. Но Павел изображает его как религиозного лжеучителя и вождя, а не как политическую фигуру. Однако в ту пору политические деятели нередко рядились в религиозные одежды.

Некоторые толкователи видят в *удерживающем* принцип порядка и права, до сих пор лежащий в основе многих политических систем.

Можно понять эти строки и так: удерживающей силой, которая препятствует приходу Христа, является Сам Бог, хотя глагол «удерживать» с трудом согласуется в этом контексте с действиями Бога.

Кое-кто из экзегетов (О. Кульман и др.) связывает удерживающую силу с проповедью Евангелия, осуществляемой миссионерами, и особенно Павлом (таким образом они объясняют форму мужского рода). Однако в этом случае возникает вопрос: неужели Павел видит самого себя в столь важной роли?

Каждое из предложенных толкований таит в себе некоторое противоречие. Для начала необходимо точно определить,

является ли то, «что не допускает», обязательно положительной силой, не идет ли здесь речь о сатане (а такое предположение тоже правомерно). Если видеть искомое в Римском государстве, то нерешенным остается вопрос о том, как понимать выражение «человек греха».

Задумавшись над тем фактом, что описанный мятежник представляет собой апокалиптическую фигуру конца времен, которая пока не идентифицирована, мы вынуждены пойти дальше. Сила, которая «не допускает» появления этой фигуры, исходит от Бога. Есть немало оснований для того, чтобы усмотреть в этом процесс проповеди Евангелия (ср. Мк. 13:10). Но тогда не следует связывать ее с деятельностью какого-то конкретного миссионера, даже Павла.

Если Бог заберет эту охранительную силу, которая проявляется в проповеди и восприятии Его Слова, то тогда зло, уже сейчас действующее скрытно, выступит на сцену во всей своей неприглядности.

Такое понимание этих строк позволяет перебросить мостик к другим частям Нового Завета, где говорится о проповеди Евангелия перед всеми народами как главном признаке грядущего конца (кроме Евангелий, см. также 2Пет. 3:9; Отк. 14:6 и сл.).

2:8 Выражение *и тогда* (в отличие от «уже» в ст. 7) часто встречается при описании апокалиптических событий (Мф. 24:14,30; Мк. 13:21,26 и сл.).

Беззаконник — греческая калька с древнееврейского слова, означающего «человек греха» (беззакония), буквально переведенная на другие языки.

После отступления насчет удерживающей силы в ст. 6 и 7 Павел возвращается к описанию появления *беззаконника* (ср. ст. 3). Но теперь речь идет не о сроках появления и образе действий этого персонажа, а о его гибели, связанной с приходом Иисуса. Причем о возвращении Иисуса Павел говорит как о *явлении пришествия*. Слово *явление* (ἐπιφάνεια [эпиф'анея]) используется для обозначения Второго пришествия Христа в 1Тим. 6:14; 2Тим. 4:1,8; Тит. 2:13 и подчеркивает величие и торжественную силу Его прихода. Во

2Тим. 1:10 теми же словами описывается первое появление Христа.

Выражение *которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит* является перефразировкой Ис. 11:46: «...и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого». О мощном действии «духа уст» Его говорится в Иов. 4:9 и Пс. 32:6. Согласно Отк. 1:16; 19:15, из уст Иисуса выходит «острый с обеих сторон меч». Силой Своего слова Он может победить всех врагов, убить и истребить их. Такое событие может быть описано только при помощи цитаты из Ветхого Завета; Павел отказывается в данном случае даже от каких бы то ни было собственных комментариев.

2:9 И еще раз Павел находит нужным сказать о деятельности «человека греха», описывая ее в ст. 9—12.

Его *пришествие* (παρουσία [*парус'ия*]) будет отличаться поразительным, но обманчивым сходством с пришествием Христа. Такое станет возможным *по действию сатаны* (ἐνέργεια [*эн'эргейя*]); обычно эта конструкция используется для описания силы Бога (Еф. 1:19 и сл.; 3:7; Флп. 3:21; Кол. 1:29; 2:12). Бог уполномочил Христа, дав Ему власть и силу, а антихрист получает свою мощь от сатаны (ср. Отк. 13:2).

Бросается в глаза то, чем «беззаконник» привлекает к себе последователей. Он делает это благодаря *силе* (δύναμις [*д'юнамис*]), *знамениям* (σημεῖον [*сэм'ейон*]) и *чудесам* (τέρας [*т'ерас*]), проявляемым в разных формах (*всякою*). Обычно проповедь Иисуса (ср. Ин. 4:48; Деян. 2:22) и Его посланцев, действующих от имени своего Господина (ср. Деян. 2:43; 4:30; 5:12; 6:8; 14:3; 15:12; Рим. 15:19; 2Кор. 12:12), сопровождалась одновременно и силой, и чудесами, и знамениями. Но чудес (обозначаемых тем же самым словом) можно в то же время ожидать и от лжехристов (Мф. 24:24; Мк. 13:22). Правда, это *ложные* чудеса, знамения и сила, источником которых не является живой Бог (дьявол — вот «отец лжи», Ин. 8:44). Чудеса эти фальшивы и обманчивы, однако подобные волнующие события могут ввести в заблуждение

людей. Сам по себе факт совершения чудес определенными людьми не позволяет сделать каких-либо выводов о сущности этих явлений, их качестве. Событие как таковое не может быть критерием собственной подлинности. Точно так же описывается в Отк. 13 обольстительность беззаконника (ср. также 2Кор. 11:14 и сл.).

2:10 Чудеса эти имеют далеко не нейтральное значение: они влекут за собой определенные последствия. Влияние их многообразно, оно суть *всякое несправедливое обольщение*. Вполне очевидно, что для достижения такой цели хороши все средства. Зло является источником этого *обольщения*, оно же — и способ, и результат его действия. Термин «несправедливость» обозначает любое богопротивное поведение вообще (ср. аналогичное использование слов «неправда» и «нечестие» в Рим. 1:18).

Несмотря на производимые им впечатляющие эффекты, «беззаконник» добьется успеха лишь у неверующих. Как и в 1Кор. 1:18, 2Кор. 2:15; 4:3, здесь они названы *погибающими*. «Погибель» — слово, которое в Новом Завете нередко используется для описания положения человека, представшего пред Божиим судом за свои грехи. И такая погибель имеет место уже в настоящее время, хотя в полной мере проявится, конечно, в день Страшного суда.

Спасение от гибели получают лишь те, кто *принял любовь истины*. *Любовь истины* — своеобразное словосочетание, вероятно, принадлежащее самому Павлу и созданное им по контрасту с *несправедливым обольщением*.

Истина благовестия находится в полном и непримиримом противоречии с *обольщениями* дьявола. Эта истина наложила свой отпечаток на посланцев Иисуса Христа, поэтому они сразу распознают и отменяют любой обман и любые иллюзии (ср. 2Кор. 4:2; Ин. 8:44; Рим. 1:25). Христианская истина заключается в Иисусе Христе (Ин. 14:6) и проявляется в проповеди Евангелия.

Любовь следует понимать как любовь Бога, которую Евангелие предлагает во имя Христа всем, кто готов услышать его. Из этой любви в душе человеческой произрастает

любовь к Богу и ближнему, т. е. противоположность неправедности. Будет спасен от гибели, от грозного Суда тот, кто в вере обрел эту *любовь истины*. Поскольку неверующие *не приняли* благовестия, они остаются во власти обольщений беззаконника.

2:11 Неверующий изначально попадает в сети вины, неправедности и обмана, однако он сам несет ответственность за свое богопротивное поведение. Поэтому Божий суд для него — наказание за то, что он отверг Евангелие — Благою весть об Иисусе Христе: *И за сие пошлет им Бог действие заблуждения...* Форма будущего времени указывает на то, что названное событие состоится в будущем (хотя в некоторых манускриптах здесь использована форма настоящего времени («посылает»), указывающая на то, что процесс начался в настоящем).

Сам Бог будет вершить этот Суд (в Рим. 1:28 сказано, что Бог «предал» людей «делать непотребства»). Следствием отказа от истины является не просто невежество, а *действие заблуждения*, обман и обольщение, которые из-за полного ослепления воспринимаются как истина и в качестве таковой пропагандируются.

Нельзя не отметить, что якобы неверующие на самом деле таковыми не являются. Заблуждение, к которому приговорил этих людей Бог, приводит к тому, что *они будут верить лжи*. Место Евангелия, явленного нам Сыном Божиим Иисусом Христом, занимает *ложь*. О способности этой *лжи* представлять в виде чудесных Божьих деяний четко сказано в ст. 9. Об обманной силе слов повествует история грехопадения, изложенная в Быт. 3. Вняв этому обольстительному предложению, неверующий вместо Бога начинает верить Его противнику. Таким образом он связывает себя с *ложью* и потому подлежит Божьему суду.

2:12 Этот Суд предстоит *всем, не веровавшим истине*. Человек может быть освобожден от Божьего суда только через веру в Иисуса Христа, ибо эта вера и есть сама *истина*, она не дает человеку ослепнуть пред Богом, делает его свободным и наставляет на путь праведности.

В ином же случае человек остается в ряду *возлюбивших неправду*. Как было уже сказано по поводу ст. 10, под «неправедностью», *неправдой* понимается вообще жизнь, противная Богу. Жизнь и вера неразрывно связаны между собой, независимо от того, верит ли человек в Иисуса Христа или в какую-либо ложь.

В заключение этого раздела Павел возвращает читателя от образов кончины мира в современность: все зависит от того, познает ли заблудший человек истину через благовествование об Иисусе Христе и станет ли он всем своим существом чтить Бога. Если человек останется в плену у лжи, он подвергнется грозному Божьему суду. Это становится понятным уже сейчас при взгляде на *возлюбивших неправду*. Явление беззаконника неизбежно принесет погибель всем, не поверившим Богу.

Христиане не должны ложно философствовать по поводу приближающегося конца. Главное, что они предупреждены всем сказанным выше, и это должно укрепить в них веру и побудить к проявлениям любви.

4. Бог верен Своему призыву (2:13—17; 3:1—5)

2:13 Мы же всегда должны благодарить Бога за вас, возлюбленные Господом братия, что Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению,

2:14 к которому и призвал вас благовествованием нашим, для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа.

2:15 Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим.

2:16 Сам же Господь наш Иисус Христос и Бог и Отец наш, возлюбивший нас и давший утешение вечное и надежду благую во благодати,

2:17 да утешит ваши сердца и да утвердит вас во всяком слове и деле благом.

3:1 Итак молитесь за нас, братия, чтобы слово Господне распространялось и прославлялось, как и у вас,

3:2 и чтобы нам избавиться от беспорядочных и лукавых людей, ибо не во всех вера.

3:3 Но верен Господь, Который утвердит вас и сохранит от лукавого.

3:4 Мы уверены о вас в Господе, что вы исполняете и будете исполнять то, что мы вам повелеваем.

3:5 Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово.

Перед лицом угрозы приближающегося конца, связанного с появлением «беззаконника», Павел возносит хвалу и благодарность верности Бога. Основываясь на этой благодарности, он призывает фессалоникийцев твердо держаться переданного им учения и молит о них Господа, чтобы, несмотря на все сомнения, в членах общины утвердилась вера в Бога и доверие к Нему.

2:13 Начальное *мы же*, как правило, открывает какое-то противопоставление, хотя может выполнять и просто роль связующего звена. В данном случае мы действительно имеем дело с пространным противопоставлением тех, кто «будут осуждены», т. е. «не веровавших истине» (см. ст. 10—12), этому *мы*, т. е. верующим. Тех Бог судит, а этих избрал... *ко спасению*.

Формула: *Мы же всегда должны благодарить Бога за вас* — дословно повторяет ст. 1:3. Такую же параллель можно провести между 1Фес. 1:2 и 1Фес. 2:13. Но если в 1:3 благодарность обусловлена укреплением веры и расширением любви, то теперь Павел благодарит Бога за Его деяния в общине. В них — основа христианской уверенности.

Обращение *братья* уточняется определением *возлюбленные Господом* (см. в связи с этим Втор. 33:12). Под *Господом* у Павла здесь явно подразумевается Иисус, в подобном же контексте в 1Фес. 1:4 он называет христиан Фессалоники «возлюбленными Богом братьями». Из этого становится очевидным, насколько тесна связь между Богом и Иисусом Христом как источником благодетельных (замену любви Божией на любовь Христа см. также в 2Кор. 5:14; Гал. 2:20).

По аналогии с 1Фес. 1:4 Павел (хотя и другими словами) говорит далее о Божьем избрании. Причем совершается оно *от начала и ко спасению*. Вместо *от начала* некоторые уважаемые толкователи иногда используют слово «начаток», встречающееся у Павла в других местах (Рим. 8:23; 11:16; 16:5; 1Кор. 16:15), которое в данном контексте не имеет смысла.

Начало, согласно Еф. 1:4, соотносится с созданием мира. Оно связано с настоящим и прошлым, которые были явлены сотворением времени. Поэтому Божье избрание неоспоримо и непреложно.

У этого избрания есть своя цель: оно направлено *ко спасению*, к избавлению от смерти и водворено в Царстве Божьем. Уже сейчас, благодаря вере, это становится действительностью, окончательно же исполнится в Христов день.

Избранность к святости можно всегда распознать в христианах по двум признакам: она проявляется *через освящение Духа и веру истине*. Задача Святого Духа — освящение верующих (см. 1Фес. 4:3,7; Рим. 6:19,22; 1Пет. 1:2; 1Кор. 6:11), и это освящение касается всех сторон человеческой жизни, всех чувств и мыслей.

Благодаря вере, каждый человек соединяется с *истиной*, т. е. с правдой, открывающейся в личности Иисуса Христа. И эта связь не только интеллектуальная, она охватывает все грани бытия в их совокупности и целостности. У неверующих — ложь и неправда (см. ст. 12) там, где вера и святость у избранных Богом ко спасению.

2:14 *К которому* присоединяет ст. 14 к ст. 13: Бог не делает тайны из вечного избрания ко спасению в святости благодаря Духу и вере в истину, Он не скрывает Своего решения от людей. Павел пишет, что Бог *призвал вас благовествованием нашим*. Призыв ко спасению звучит в проповеди Евангелия. А на ней всегда лежит печать личности конкретного проповедника. Поэтому-то Павел и подчеркивает: *благовествованием нашим* (ср. 1Фес. 1:5). Одновременно становится ясно, что Евангелие не является собственной выдумкой отдельных людей, но исходит от Бога, оно — «благовестие Бо-

жие» (1Фес. 2:9), «слово Божие... по истине», а не «слово человеческое» (1Фес. 2:13). В этом, казалось бы, таком человеческом деле Бог — не больше и не меньше — призывает людей к спасению, к которому избрал их «от начала».

Так же, как в Рим. 8:29 и сл. (там Божье намерение и справедливость идут даже дальше), Павел говорит здесь о трехступенчатом процессе: избрании, призвании, прославлении. Таким образом, формулируется цель этого божественного призвания: *для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа*. С подобной формулировкой мы уже встречались в 1Фес. 5:9: «к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа». Получение спасения включает в себя и приобщение к славе Иисуса Христа. Оно, как и само спасение, уже сейчас совершается в вере, а в конце времен его значение явится во всей полноте. Христиане причастны к славе своего Господа и поэтому всей своей жизнью должны прославлять Его (ср. Еф. 1:6,12,14).

2:15 *Итак* тесно связывает последующее наставление с предшествующей благодарностью (ср. то же самое в 1Фес. 5:6). Павел напоминает о необходимости стойко держаться веры, помня о Божьем призвании, ибо именно ему и должна соответствовать вера фессалоникийцев: *братия, стойте*. Перед лицом преследований Павел в 1Фес. 3:8 также говорит о стойкости (ср. также 1Кор. 16:13). В конце 2-й гл. 2Фес. он снова возвращается к этой теме, но теперь уже в смысле умения противостоять лжи и беззаконию.

Другое наставление относится к форме, в которой евангельское поучение было передано фессалоникийцам и принято ими: *держите предания, которым вы научены*. Греческое слово, которое здесь переведено глаголом *держите* (κρατέω [κρατ'ео]), Павел использовал также в Кол. 2:19, говоря о связи частей с целым, головы с другими членами. Однако в 1Кор. 11:2 он также использует выражение «держите предания», а в 11:23 подчеркивает тождество своей проповеди с благовестием, полученным от Бога (см. также 1Кор. 15:3 и сл.; Гал. 1:11 и сл.; Кол. 2:7). Как Господь един, так и Евангелие — одно, и рядом с ним не может быть

ничего равного (Гал. 1:7). Павел сам получил это благовестие непосредственно от Иисуса Христа (Гал. 1:11 и сл.); он называет его «благовествованием нашим» (ст. 14), и его проповеди полностью согласуются с тем, чему учат другие апостолы (Гал. 2:2,6 и сл.). Речь здесь идет об утверждении веры; поэтому необходимо стойко держаться преданий, поведенных Павлом.

Тот факт, что учение передано *или словом или посланием нашим*, ни в коей мере нельзя считать основанием для разделения двух источников откровения — письменного слова и устной традиции. Скорее, это высказывание нужно рассматривать в связи с тем, о чем говорилось в 2Фес. 2:2: учение, передаваемое изустно или распространяющееся посредством написанных Павлом писем, вопреки всякому беспокойству, должно основываться на одном и том же благовестии. Это то же самое Евангелие, которое Павел проповедовал в общине и которое он подкреплял своими письмами, Евангелие, неизменность которого сохраняется благодаря Святому Духу. При этом необходимо помнить, что именно в связи с этим апостол указывает на ложные высказывания относительно прихода Господа. Их необходимо отринуть, ни в коем случае не соблазняясь и стойко держась учения, передаваемого Павлом.

2:16 Так же, как и в 1Фес. 3:11—13, слова благодарности и наставления здесь завершаются молитвенным пожеланием, очень близким по содержанию посланию в первом письме. Однако в рассматриваемом стихе первым назван *Господь наш Иисус Христос*, а затем *и Бог и Отец наш*, в то время как в 1Фес. 3:11 сказано: «...Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос...» Впрочем, эти различия не несут в себе особого значения.

Интересно то, что последующее определение стоит в форме единственного числа: Иисус Христос и Бог Отец образуют единый субъект, *возлюбивший нас и давший утешение вечное и надежду благу во благодати*.

Любовь — основа отношения Троидного Бога к людям. Она проявляется многогранно и достигает своей кульми-

нации в том, «что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим. 5:8). Даже здесь Павел подчеркивает то удивительное обстоятельство, что Бог все-таки возлюбил нас.

Эта любовь дает нам *утешение вечное*, т. е. успокоение и уверенность, которые существуют уже сегодня и будут впрямь, в вечности.

Надежда благая тоже нацелена на вечность в смысле упования на вечную жизнь, накладывающего отпечаток и на земное существование.

Эти дары даны нам *во благодати*, а не на основании каких-то человеческих заслуг. Этим дополнительно подчеркивается, насколько Бог свободен в Своей любви, и одновременно утверждается, что Божья благодать — единственное и неоспоримое основание Его даров.

2:17 Этот Бог *да утешит ваши сердца и да утвердит вас во всяком слове и деле благом*. Он есть «Бог всякого утешения» и может поэтому утешить нас, т. е. «ободрить» (*παράκαλέω* [*паракал'ео*]), «во всякой скорби нашей» (2Кор. 1:3 и сл.). Если в 1Фес. 2:1 и сл., 3:2 и др. Павел говорил о том, как он увещевал, наставлял и утешал общину, здесь он обращается с просьбой сделать то же самое к Тому, Кто является источником всякого утешения.

Утешение *сердец* должно придать людям стойкости в делах. Те же самые слова, только в обратной последовательности, Павел использует и в 1Фес. 3:2. Сердечная уверенность проявляется в *слове и деле* (ср. Лк. 24:19; Рим. 15:18; Кол. 3:17), причем *во всяком*, что подразумевает: ни одна область человеческой деятельности не остается за пределами веры и любви. Вместо ведущих к заблуждениям апокалиптических предсказаний (2:2) подлинное учение формирует в христианах здоровый взгляд на их современное бытие. Павел просит Бога о том, чтобы Он сделал общину маяком вечной надежды среди заблуждений и трудностей повседневной жизни, призвал ее к любви и утвердил и в ней, и в мире *всякое слово и дело благое*. Так совершается

освящение в ходе служения Богу (см. Рим. 6:19; 12:1 и сл.) ради прославления Его благодати.

3:1 Свое пожелание Павел завершает обращением к церкви с просьбой молиться за него. По своему содержанию ст. 1—5 тесно связаны в конце гл. 2, хотя формально мы видим здесь начало нового предложения, вводимого словом *итак*, и обращение *братия*, которое знаменует собой новый поворот мысли.

«Итак» нередко вводит заключительную часть какого-либо письма (см. 2Кор. 13:11; Гал. 6:17; Еф. 6:10; Флп. 4:8). И в то же время уже из 1Фес. 4:1 (Флп. 3:1) становится ясно, что это слово может выполнять просто роль связки*.

Как и в 1Фес. 5:25, Павел здесь просит: *...молитесь за нас...* (см. также Рим. 15:30, где молитва может быть понята как содействие в борьбе). Если там эта формулировка использована в общем плане, здесь апостол конкретизирует ее: *...чтобы слово Господне распространялось и прославлялось...* Под словом *Господним* понимается благовестие, проповедуемое миссионерами (ср. 1Фес. 1:8). Оно обретает личностную силу, если верующие молятся о его распространении. За этим явно стоит Пс. 147:4. Бога просят устранить препятствия, стоящие на путях распространения Евангелия.

Божественное слово будет прославляться, если ему будут верить. Это означает не что иное, как прославление Того, от Кого оно исходит и о Ком свидетельствует, — Иисуса Христа. Необходимо отметить параллелизм фразы с Деян. 13:48, где говорится о пришедших к вере язычниках: они «радовались и прославляли слово Господне».

В Фессалонике уже произошло то, чему в других местах еще только предстоит совершиться, поэтому Павел использует слова *как и у вас*. Божье слово распространяется и про-

* В СРБ в указанных стихах использованы три разных слова, являющиеся эквивалентами «итак»: «впрочем», «наконец», «за сим». Тем не менее, в оригинальном тексте им соответствует одно и то же греческое слово: *λοιπός* [*лойп'ос*]. — Прим. науч. ред.

славляется в этой общине в такой степени, что фессалоникийцы становятся примером для всей прилегающей к Фессалонике местности (ср. 1Фес. 1:8).

3:2 К молитве о распространении Евангелия присоединяется личная просьба апостола об избавлении от враждебно настроенных людей: *...и чтобы нам избавиться от беспорядочных и лукавых людей...* О том же самом взывает Павел в Рим. 15:31, говоря о предполагаемой поездке в Иерусалим и прося о спасении «неверующих в Иудее». В Ис. 25:5 это звучит так: «...Ты укротил буйство врагов...» (см. также Пс. 139:2).

Для характеристики таких людей Павел использует слова *беспорядочные* и *лукавые*, первое из которых встречается в Новом Завете только здесь. Слово *лукавый* обычно является эпитетом к «безбожнику», который в своем отвращении от Бога препятствует проповеди Евангелия (ср. 2Тим. 4:15). Если в «Отче наш» люди молятся об избавлении от зла в широком смысле слова*, то здесь Павел возносит молитву конкретно об избавлении от злых людей.

Основой этой враждебности, по мнению апостола, является то, что *не во всех вера*, именно этим общим утверждением он поясняет (о чем свидетельствует союз *ибо*) смысл и содержание своей молитвы. Здесь речь идет о том, с чем Павел встречается в своей миссионерской деятельности на каждом шагу: далеко не всегда проповедь Благой вести приводит к вере в Иисуса Христа — очень часто она наталкивается на жестокое сопротивление. На этом фоне особенно примечателен тот факт, что община в Фессалонике была создана и продолжает существовать. Об этом и говорится в ст. 3.

* Понимание «зла» в молитве «Отче наш» во многом зависит от избранной версии греческого текста Нового Завета. Согласно научному изданию текста Нового Завета (так называемому критическому) речь здесь идет именно об ограждении от злых личностей. Многие известные переводы Нового Завета следуют в Мф. 6 распространенному в Византии «тексту большинства», и там можно говорить о «зле в широком смысле слова» (как и в СРБ). — *Прим. науч. ред.*

3:3 Павел заботится об общине больше, чем о себе. Поэтому, прибегнув к игре слов, которая соединяет ст. 2 и 3, он снова возвращается к положению своих читателей: ибо не во всех вера. *Но верен Господь...* О верности Господа уже было сказано, хотя и другими словами, в гл. 2: Он «от начала... избрал» фессалоникийцев «ко спасению» (2:13), «призвал... для достижения славы» (2:14). О верности Господа, на которой зиждется вся жизнь верующих, говорится также в 1 Кор. 1:9; 10:13; 1 Фес. 5:24 и др. Здесь Павел подчеркивает, что *верен Господь*, т. е. Иисус Христос. И о Нем же идет речь в ст. 4 и 5. В этом месте опять, как и в 2:16 и сл., на первый план выдвигается мысль о триединстве Бога.

То, что в 2:17 было высказано как просьба, адресованная Богу, здесь уже звучит как убеждение в отношении всех христиан: Господь *утвердит вас*. Эта убежденность основана на упомянутой выше верности Бога (ср. 1 Фес. 3:2,13) и обретает особое значение в ситуации преследований и гонений, под постоянной угрозой которых приходится жить общине.

Но Господь может не только утвердить: Он же и *сохранит от лукавого*. Глагол «сохранить» в этом смысле используется Павлом только здесь, а в Ветхом Завете встречается, например, в Пс. 120:7; 140:9. Об избавлении от «лукавого» и от «зла» говорится не только в «Отче наш», а также и в Мф. 6:13, Ин. 17:15 (там тоже «сохранил») и в 2 Тим. 4:18.

3:4 Уверенность в Господе проявляется также в надежде на то, что читатели примут все сказанное в свое сердце. В 2:13—15 был очень похожий переход от выражения благодарности к обращению к общине с требованием стоять в вере и держать предания. Хотя ст. 4 формально представляет собой утвердительное высказывание, по содержанию он является требованием.

Мы уверены о вас... — формулировка, которую Павел использует и в других местах (ср. Рим. 14:14; 15:14; 2 Кор. 2:3; Гал. 5:10, а также Флп. 2:24) и которая выражает его твердую уверенность и надежду.

Можно хранить надежду и уверенность, поскольку речь идет об уверенности *в Господе*. Именно Господь вершит Свои деяния в Фессалонике, и фессалоникийцы вместе с Павлом принадлежат к Его общине, взоры каждого из них устремлены на Господа, и каждый Ему послушен.

Поэтому *то, что мы вам повелеваем*, означает не произвол апостола, но произрастает из ответственности за общину, которую несут ее основатели.

То, что мы вам повелеваем соотносится прежде всего со ст. 1 и сл., с просьбой поддержать миссионеров молитвой в их служении. Именно слово *повелеваем* связано по смыслу со словом «завещаем», которое вводит последующие инструкции в ст. 6—15 (ср. также 1Фес. 4:2,11).

К тому, что фессалоникийцы исполняют и будут исполнять, относится прежде всего их ходатайство пред Богом за труды апостола, а также заповеди, которые Павел изложил сначала устно, а теперь повторяет в Послании.

3:5 И снова раздел завершается молитвой-пожеланием. Апостол обращается к *Господу* в надежде на то, что Он *управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово*.

Если *управит*, «направит» (сердца) здесь использовано в переносном смысле (ср. также Лк. 1:79; в отношении ассоциаций см. Ветхий Завет: 1Пар. 29:18; 2Пар. 12:14; 19:3), то в 1Фес. 3:11 Павел употребил это слово в его буквальном значении.

Любовь Божия может быть понята и как любовь Бога к нам, и как наша любовь к Богу, т. е. как род божественной любви. Из контекста явствует, что фессалоникийцы должны стремиться к такой любви, которую проявляет к ним Бог (ср. Рим. 5:5; 8:35,39; 2Кор. 13:14). С этой божественной любовью нераздельно связана обязанность передавать ее другим (ср. 1Фес. 3:12).

То же самое относится и к *терпению Христову*. Эту конструкцию можно трактовать как «терпение в ожидании пришествия Христа». Однако нельзя упускать из виду и то, что Христос с большим терпением относится к Своей общине и ведет ее через трудности и враждебность окружающих.

Благодаря этому, община принимает участие в страданиях Христа (ср. 2Кор. 1:5; Флп. 3:10) и должна, со своей стороны, пребывать в терпеливом ожидании. Каждое действие верующих предопределено тем, что сделал для них Трои́нный Бог, *любовью Божией и терпением Христовым*.

5. Серьезное отношение к повседневным делам (3:6—16)

3:6 Завещеваем же вам, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас,

3:7 ибо вы сами знаете, как должны вы подражать нам; ибо мы не бесчинствовали у вас,

3:8 ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас, —

3:9 не потому, чтобы мы не имели власти, но чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам.

3:10 Ибо когда мы были у вас, то завещевали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь.

3:11 Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суетятся.

3:12 Таковых увещеваем и убеждаем Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб.

3:13 Вы же, братия, не унывайте, делая добро.

3:14 Если же кто не послушает слова нашего в сем послании, того имейте на замечании и не общайтесь с ним, чтобы устыдить его.

3:15 Но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата.

3:16 Сам же Господь мира да даст вам мир всегда и во всем. Господь со всеми вами! Аминь.

Переход к последней теме Второго послания фессалоникийцам совершается резко, без подготовки. Этот раздел никак не связан с предшествующими. Нежелание работать, вероятно, представляло собой серьезную проблему с самого

начала существования общины уже во время своего пребывания в Фессалонике Павлу приходилось принимать против этого определенные меры (ст. 10); и в Первом послании есть два намека на эти факты (1Фес. 4:11 и сл.; 5:14). В этой части Второго послания Павел откровенно говорит о лентяях и призывает всю общину держаться подальше от тех, кто уклоняется от работы.

О причинах такого поворота темы уже немного говорилось в связи с 1Фес. 4:11 и сл. Можно предположить, что, ожидая пришествия Господа в ближайшем будущем, некоторые члены общины стали пренебрегать своими земными обязанностями. Есть основания думать, что существовавший издавна в раннехристианских церквях обычай обеспечивать бедных христиан питанием (ср. Деян. 2:44 и сл.; 4:32—5:11; 6:1—6) был кое-кем использован ненадлежащим образом. А ожидание скорого прихода Христа только усиливало эти тенденции.

3:6 Как и в 1Фес. 4:11, Павел говорит о данной проблеме ясно и откровенно: *Завещаем же вам, братия...* (см. также ст. 10,12). Весомость слов апостола обусловлена здесь тем авторитетом, на который он ссылается: это не его собственный авторитет, он говорит *именем Господа нашего Иисуса Христа*. Павел в своих письмах очень часто взывает к авторитету Господа, от Которого он получил свое поручение и свои полномочия; особенно это относится к тем местам посланий, где Павел напоминает фессалоникийцам о своем апостольском служении.

Апостол требует, чтобы община удалялась *от всякого брата, поступающего бесчинно*. Речь идет не о том, чтобы кого-то одного изгнать из общины, а, скорее, о попытках, направленных на то, чтобы предотвратить распространение столь неправильного поведения. И даже *поступающий бесчинно* остается *братом*, которого следует не изгонять, а увещевать и вразумлять.

Наречие *бесчинно* Павел использует для характеристики поведения, не подобающего христианину. Глагол с тем же самым корнем мы встречаем и в ст. 7, а затем то же самое

нарекание повторено в ст. 11 (ср. 1Фес. 5:14). Под бесчинством в этом контексте понимается уклонение кого-то из христиан от работы, вследствие чего дополнительное бремя ложится не только на других членов общины, но и на нехристиан. Такой образ жизни находится в резком противоречии с наставлениями миссионеров, потому что не согласуется с *преданием, которое приняли от нас*. О слове *предание* уже шла речь в связи с 2:15. *Предание* включает в себя не только исповедание веры, но и указание в отношении образа жизни верующих. Вполне очевидно, что бесчинство противопоставляется жизни по преданию, *которое приняли от нас*.

3:7 Как и в 1Фес. 2:1; 3:4; 4:2; 5:2, апостол снова апеллирует к памяти общины: *...ибо вы сами знаете...* Он старается вызвать у членов общины воспоминания о времени своего пребывания в Фессалонике. Миссионеры своей жизнью в этом городе показали всем христианам пример того, как можно самих себя обеспечивать. И поэтому фессалоникийцы должны были бы подражать им, о чем они и сами знают. Кроме 1Фес. 1:6 и сл. и 2:14, речь о следовании примеру других христиан идет в 1Кор. 4:16; 11:1; Флп. 3:17; 4:9; Евр. 6:12; 13:7. Павел считает, что всегда нужно брать пример с тех христиан, на жизнь которых наложил Свой отпечаток Иисус Христос (о подражании Богу см. Еф. 5:1). Подражание апостолу является неотъемлемой частью послушания принесенной им вести, потому что вся жизнь посланного проходит под знаком Евангелия. Образ действий миссионеров был однозначно ясен: *мы не бесчинствовали у вас*.

3:8 Следствием упорядоченности жизни миссионеров было то, что они *ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас*.

Кто не работает, тот должен жить за счет подаяния, милостыни, получаемой от других. Павел не только сам не делал этого во время своего пребывания в общине, но и вообще не приемлет такого образа жизни для христианина. Есть хлеб — выражение, являющееся калькой с древнееврейского (ср. Быт. 3:19) и с течением времени приобретшее более

широкий смысл: «существовать, жить» (ср. 2Цар. 9:7; Ам. 7:12; Пс. 40:10).

Павел противопоставляет понятию *даром* *ночь и день* {длящиеся} *труд и работу*. Миссионеры в своей проповеднической деятельности следовали этому принципу, чтобы иметь возможность передавать Благую весть дальше *даром* (2Кор. 11:7). Павел здесь продолжает мысль, высказанную в 1Фес. 2:9, и вспоминает о том, что его собственная жизнь, как и жизнь его соратников, включала в себя не только служение проповедника и духовного наставника (ср. 1Фес. 2:11), но также заботу о пропитании, о хлебе насущном, ибо они «восхотели передать... не только благовестие Божие, но и души» свои фессалоникийцам (см. 1Фес. 2:8).

3:9 Причина такого отношения ко всем посещаемым общинам, нежелание обременять их в финансовом отношении кроется вовсе не в недостаточно высоком положении апостола, не в отсутствии у него прав и полномочий. Павел пишет, что они так поступали *не потому, чтобы... не имели власти*. Павел может претендовать на все привилегии, которые приличествуют апостолу Иисуса Христа (см. об этом 1Кор. 9:4—6,14). Но он добровольно отказывается от них, чтобы показать всем верующим пример того, как должен вести себя христианин в повседневной жизни. Павел так поясняет свою жизненную позицию в этом вопросе: *...чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам*.

Фессалоникийцам было явлено для подражания не одно это качество миссионеров и даже не какой-то образ действий в отдельных ситуациях. Ни одна сфера их жизни не была скрыта от членов общины. Миссионеры поставили себе задачу вообще быть примером для фессалоникийцев и, действительно, стали образцом христианского поведения для тех, кому благовествовали: достойны подражания и ежедневный труд для обеспечения своего существования, и чистота помыслов при проповеди Евангелия, и преданность служению ради других.

3:10 Здесь Павел снова возвращается к своей миссионерской деятельности в Фессалонике и напоминает тем,

кому адресовано письмо, основное содержание принятого ими предания (о нем шла речь в ст. 6). Необходимо еще раз подчеркнуть, что призыв к серьезной работе с самого начала был неотъемлемой частью христианских наставлений. Основное его положение: *кто не хочет трудиться, тот и не ешь*. Поскольку никаких прямых параллелей с этим требованием в других иудейских и греческих источниках не обнаружено, принято считать, что Павел сформулировал его сам. Если смотреть формально, то данная заповедь адресована тем, кто должен был выдавать пропитание нуждающимся: если бедняк уклоняется от работы, то кормить его не следует. Однако, посмотрев на заповедь с более общих позиций, можно понять, что это предупреждение относится вообще к тем людям, которые всеми силами избегают работы. Всегда нужно учитывать тот факт, что для свободного грека считалось позором как раз занятие каким-либо ремеслом, и тогда становится ясно: здесь Павел формулирует диаметрально противоположную позицию в отношении труда, разрабатывая связанную с ним этику. Для христиан готовность к труду и право на пропитание неразрывно связаны между собой. Нельзя упускать из виду и то, что здесь речь идет о нежелании трудиться, а не о ситуации, когда человек не работает из-за отсутствия возможностей. В этом случае община, безусловно, должна проявлять заботу о своих членах, попавших в нужду или потерявших работу.

3:11 После общих требований, изложенных в ст. 6—10, в ст. 11 Павел прямо обращается к своим адресатам. При этом он повторяет то, о чем говорил в ст. 6, конкретизируя: *Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суетятся*.

Вместо того чтобы трудиться и зарабатывать средства себе на жизнь, эти люди развивают излишнюю активность, как бы заботясь о потребностях других людей, а не о своих собственных (см. также 1Тим. 5:13): «...и *бывают* не только праздны, но и болтливы...» Недостаток осмысленной деятельности ведет к пустой трате времени.

3:12 Здесь Павел снова использует слово *увещаем*. Но несколько смягчает суровость своих слов тем, что говорит о якобы неизвестных третьих лицах — *таковых*.

Увещевание может быть дополнено убеждением (*παρακαλέω* [*паракал'ео*]) и поставлено в общий ряд с христианской заботой о душе.

Об этом свидетельствует и дополнение *Господом нашим Иисусом Христом* (см. 1Фес. 4:1), которое подчеркивает преемственность между авторитетом Господа и ролью апостола в общине. Хотя проблема требует неоднократного возвращения к ней, Павел делает это спокойно, по-братски, без излишней суровости и жестокости.

Он особо указывает на необходимость, *работая в безмолвии*, есть *свой хлеб* (ср. 1Фес. 4:11). Сосредоточенность на своем собственном труде устраняет опасность быть вовлеченным в громкие скандалы и ненужную суету, порожденные бездеятельностью (см. также 1Тим. 2:2). Если христиане стараются не производить лишней шумихи, они тем самым способствуют распространению Евангелия, тогда как непристойное поведение в общественной жизни вызывает недоверие к проповеди об Иисусе Христе.

Вместо того чтобы жить на подаяния, необходимо, по мнению Павла, изыскивать возможности есть *свой хлеб*, т. е. самим обеспечивать себе средства к существованию.

3:13 *Вы же, братия* означает, что здесь Павел вновь обращается к общине как к единому целому, не исключая никого из числа своих адресатов.

Возможно, были какие-то события, вследствие которых возникла необходимость в ободряющем призыве *не унывайте, делая добро*. Призыв и просьбу «не унывать» в посланиях Павла можно встретить довольно часто: в Гал. 6:9; Еф. 3:13; ср. также 2Кор. 4:1; Лк. 18:1. Поскольку в Гал. 6:9 сказано вообще «делая добро», то возникает предположение о связи этого понятия с представлением о добропорядочном поведении, т. е. с таким понятием, как «поступать, вести себя хорошо» (ср. Мф. 12:12; Лк. 6:27; Деян. 10:33; Флп. 4:14). Но здесь можно также предположить, что призыв обращен к

тем членам общины, которые уже и раньше поддерживали нуждающихся в помощи. Павел просит их продолжать творить добрые дела с прежним рвением, даже если облагодетельствуемые порой и не заслуживают этого.

3:14 Однако не следует и безоглядно попустительствовать злоупотреблению помощью. Подобные тенденции никогда не удастся преодолеть, если просто отказывать нуждающимся в поддержке, не стараясь при этом всеми силами наставить «поступающего бесчинно» на правильный путь. Об этом ясно сказано в рассматриваемом стихе: *Если же кто не слушает слова нашего в сем послании, того имейте на замечании...* Павел, очевидно, говорит здесь о немногих упрямях, которые будут сопротивляться его указаниям в отношении труда.

Личные взаимоотношения с такими братьями должны быть ограничены: *и не сообщайтесь с ним, чтобы устыдить его*. Павел неоднократно требует прекращения общения с некоторыми членами общины: в Рим. 16:17 (с производящими «разделения и соблазны»), в 1Кор. 5:9,11 («с блудниками» и другими грешниками), в 2Тим. 3:5 (с «имеющими вид благочестия, силы же его отрекшимися»), в Тит. 3:10 и сл. (с еретиками). Эти общественные дисциплинарные меры предшествуют двум описываемым в Мф. 18:15 следующим этапам работы с провинившимся: личной беседе с ним и беседе с привлечением одного или двух свидетелей.

Цель этого — не в изгнании оступившегося из общины, а, напротив, в его наставлении на правильный путь, увещевании и убеждении с последующим полным возвращением в лоно общины. Если упрямец приходит к признанию греховности своего поведения (ср. *чтобы устыдить его*, а также Тит. 2:8), перед ним раскрываются двери прощения.

3:15 Применение церковной дисциплины ни в коем случае не должно приводить к полному разрыву: *Но не считайте его за врага, а вразумляйте, как брата*. Никогда не следует видеть в провинившемся врага, относиться к нему неприязненно, проявлять в отношении к нему гнев или злобу. Гораздо лучше подходить к нему как к брату, с уважением и

христианской любовью. Тогда наставления принесут намного больше пользы. Хорошо известно, что каждый христианин нуждается в дружеском участии, а иногда — и в руководстве со стороны своих товарищей.

3:16 Замечательно то, что Павел завершает этот раздел пожеланием мира: *Сам же Господь мира да даст вам мир всегда во всем.* Апостол взывает здесь к *Самому... Господу мира.* При том что внутри общины сложилась конфликтная ситуация, а извне она подвергалась гонениям и искушениям, мысль апостола снова возвращается к центру всего и вся — к *Господу мира.* Если в 1Фес. 5:23 Павел обращался к «Богу мира», то здесь он говорит (как и многократно во Втором послании фессалоникийцам) о *Господе.* Именно Он дает мир, несмотря на все потрясения (Ин. 14:27; ср. Кол. 3:15). Другим общинам, где царили раздоры, Павел тоже желает обратиться к Богу мира, т. е. прийти к миру (Рим. 15:33; 16:20; 1Кор. 16:11; 2Кор. 13:11; Гал. 6:16; Флп. 4:7,9).

Мир Господа должен пронизать все стороны жизни фессалоникийцев: *мир всегда во всем* (ср. Рим. 12:18 и Кол. 3:15).

Второе пожелание: *Господь со всеми вами!* — встречается не только у Павла. Однако Павел пользуется им и в Рим. 15:33 («Бог же мира да будет со всеми вами...»). Итак, этот отрывок заканчивается просьбой к Господу принять участие в жизни церкви, которая, в соответствии с желанием Павла, должна бы включить в себя *всех.*

6. Заключительная часть Послания (3:17,18)

3:17 Приветствие моею рукою, Павловою, что служит знаком во всяком послании; пишу я так:

3:18 благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Как и в Первом послании фессалоникийцам, заключительная часть здесь немногословна; особенного внимания заслуживает личная подпись Павла.

3:17 *Приветствие* в данном контексте подразумевает только собственноручную приписку апостола: *Приветствие моею рукою, Павловою...* (ср. 1Кор. 16:21; Гал. 6:11; Кол. 4:18; Фил. 19).

Пояснение *что служит знаком во всяком послании* встречается в Новом Завете только один раз. Оно связано с тем обстоятельством, что Павел поставил под этим письмом свою подпись (очевидно, хорошо известную в общине), тем самым подтвердив свое авторство. Вряд ли в середине первого столетия остро стояла проблема фальсификации писем, скорее, Павел собственноручно подписал письмо для укрепления своего апостольского авторитета. На это указывает и сравнение с Гал. 6:11 или 1Кор. 16:21—23.

3:18 Заключительное пожелание благодати почти дословно совпадает с 1Фес. 5:28, разве что здесь дополнительно появилось местоимение *всему*, которым Павел еще раз подчеркивает единство общины (ср. ст. 16). Послание, которое он направил в фессалоникийскую общину, должно быть воспринято там именно как послание апостола Иисуса Христа, и потому в заключение Павел желает общине *благодати Господа нашего Иисуса Христа*.

Рекомендации по работе над Первым посланием фессалоникийцам

1 Фессалоникийцам 1:1—10

1. Предварительная работа

- а) Попробуем понять, как проповедовалось Евангелие в различных городах разным людям, читая книгу Деяния святых апостолов.
- б) Поразмышляем над тем, что вызывает нашу благодарность Богу, и сравним это с разнообразными поводами для выражения благодарности, которые называет апостол в данном отрывке.
- в) Изучим взаимосвязь между верой, надеждой и любовью на основании указанных текстов Писания.

2. Обсуждение

Т е м а: Божий замысел создания церкви

Введение

Концепция церковной организации вызывает сегодня немало споров. Нередко те формы общинной жизни, с которыми сталкиваются люди, лишают их мужества. Они ищут различные способы, позволяющие сделать служение Богу более живым, вдохновить своих товарищей, наполнить проповеди огнем горячей веры. Попытаемся прочесть Первое послание фессалоникийцам, учитывая эти проблемы. Павел благодарит Бога за все, что произошло в общине, за все превратности ее существования. В этом он прозревает Божий промысел в отношении устройства церкви.

а) Сила Евангелия помогает отказаться от идолов

Благовествование об Иисусе Христе — вовсе не какое-нибудь сенсационное сообщение. Евангелие — всего лишь

скромное послание о том, что Иисус Христос был «предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4:25). Но это послание подобно взрывчатке, потому что в нем Сам Бог действует силой Святого Духа. Через это послание, прежде всего, раскрывается то, насколько мы, люди, поработаны своими идолами. Евангелие не предлагает несчастным людям никаких утешительных замен, оно не стремится успокоить их боль при помощи некоего пластыря. Оно, напротив, обнажает рану, откровенно говоря нам, что мы ослеплены ложными богами, что мы стремимся жить сами по себе, что в глубине своих сердец мы отреклись от Бога. Устройство церкви начинается с отказа от прошлой жизни. Мы не должны игнорировать тему греха, как будто нас она не касается. Напротив, следует глубоко задуматься, что это означает для нашей собственной жизни, для нашей группы, для нашей общины. При этом ни в коем случае нельзя забывать, что Сам Бог дает нам возможность увидеть в своем сердце эти роковые привязанности. И Он же помогает нам от них отказаться.

б) Сила Евангелия способствует нашему обращению к живому и истинному Богу

Церковь в целом ориентируется на живого и истинного Бога. Иисус явил нам Его как Своего Отца. Благодаря Иисусу Бог усыновил нас, признал Своими детьми. Он слышит наши молитвы. Он хранит Свою паству от всех соблазнов и нападок. Преданность ничтожным божкам заменена возможностью общения с живым Богом, Который никого не обманывает. Разве не живем мы ежедневно милосердием Божиим, которое есть источник всякой жизни? Разве не доверяем Ему безгранично? Не ждем от Него помощи во всяком своем начинании?

в) Сила Евангелия открывает нам жизнь в вере, любви и надежде

Обращение к Богу требует всей жизни. Это не просто изменение убеждений или поведения. Смерть и воскресение

ние Иисуса Христа через веру обретают для нас личный смысл: соединенные с Ним, мы становимся частью Его Царства. Но проявляться эта вера должна и в нашем поведении. Любовь не боится усилий, она не стремится к наградам, ей не страшны неудачи. Наша надежда — возвращение Иисуса Христа. Крест и воскресение — вот краеугольные камни прошлого. Пришествие Христа в величии и славе — ориентиры будущего. На эти полюса должна равняться вся Церковь в своей деятельности, своем служении, своем страдании. В настоящем ее сопровождает Святой Дух. Потеряв из виду один из указанных полюсов, Церковь сбывается с пути. Как хорошо, что сила Евангелия еще и сегодня призывает нас на путь, предначертанный Богом, что благодаря этому еще и сегодня создаются общины!

1 Фессалоникийцам 2:1—12

1. Предварительная работа

- а) Какие характеристики свидетелей Иисуса Христа мы встречаем в Новом Завете? Сравните изучаемый нами отрывок с другими: Мф. 10; Деян. 6:1 и сл.; 1Тим. 3; 1Пет. 5.
- б) Соберем вместе все упреки, которые в наше время выдвигаются против евангелистов.
- в) Какими принципами руководствуется Павел в отношении средств для обеспечения своей жизни? (Ср. Комментарий, а также 2Кор. 12:14). Почему для него было так важно собирать деньги для церквей в Иудее (1Кор. 16:1—4; 2Кор. 8—9)?

2. Обсуждение

Тема: Описание условий деятельности свидетелей Иисуса Христа

Введение:

Когда предлагают работу, огромное значение имеет точное и выразительное описание обязанностей и условий. Тот, кто

дает какое-то задание, должен четко сказать, чего он хочет. Тому, кто ищет работу, хочется знать, подойдет ли она ему.

Иисус всегда говорил правду. Он сказал: «Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков...» (Мф. 10:16). Ученики, проповедники, Его свидетели пережили это. Павел очень часто в этом отрывке упоминает о том, какими были его миссионерские будни в Фессалонике.

а) Свидетелям Иисуса Христа приходится сталкиваться с сопротивлением

Сильным нападкам миссионеры подверглись в Филиппах, вскоре то же самое повторилось в Фессалонике: мощное сопротивление всегда возникает там, где громко звучит благовестие Иисуса Христа. Распятый оказывается Сыном Божиим и Господином мира — это переворачивает все человеческие представления о власти. Он должен принести освобождение от приверженности греху — это вступает в противоречие с человеческой гордостью. Он провозглашает Царство Божье, а это препятствует самоотождествлению человека.

Даже самых стойких верующих такое сопротивление может поколебать. Но «наш Бог» поразительным образом дарует Своему народу новую уверенность и неустранимость. Свидетели Иисуса Христа остаются «овцами среди волков», и они неизменно ощущают это, но Пославший их ни на минуту не сводит с них глаз. Он дает им мужество, стойкость, энергию, бесстрашие и воодушевление, необходимые для служения, и позволяет извлечь пользу из разнообразных трудностей (ст. 1).

б) Свидетели Иисуса Христа озарены Божьим светом

Существует множество различных причин, по которым люди рекламируют те или иные изделия. Реклама не знает запретов — все средства идут в ход. Возможно, это чем-то похоже на проповедь Евангелия? Кто знает, что заставило этих людей заняться проповедью?

Павел же приводит целый ряд причин, объясняя, почему в своей деятельности он не руководствуется какими-то нечистыми мотивами:

Вестники Евангелия испытаны Богом. Они живут перед Его всевидящим оком, где нет места тьме. Этого, конечно, нельзя доказать. Но можно призвать Бога в свидетели.

Весть, которую они несут, ясна, откровенна и бесхитростна. Павел избегает каких бы то ни было риторических уловок и трюков. Ему чужда лесть, поэтому он не обещает золотых гор в будущем, лишь призывает следовать за Иисусом в тени Его креста. Нечистота не должна коснуться общины, потому что там царит любовь к Богу.

У Павла нет каких-либо меркантильных интересов, он не ищет человеческого признания. Живущий в ярком свете Божьем, он все меряет другими мерками.

в) Свидетели Иисуса Христа целиком отдают себя служению

Павел оставляет без внимания то, что как апостол он мог бы рассчитывать на соответствующее отношение со стороны фессалоникийцев. Он не требует, чтобы его обеспечивали всем необходимым, а, напротив, кладет на чашу весов всю свою жизнь. Он не только проповедует, а еще и увещевает, утешает, ободряет, просит, работает не покладая рук. Он поступает в отношении членов общины как отец или мать: у него только одна цель — наставить каждого так, чтобы всей своей жизнью он славил Христа.

Кто будет претендовать на это место после такого описания условий труда? Если мы задумаемся над тем, какую жизнь открыл нам Иисус Христос, то поймем, что за нее никакая плата не будет слишком высокой, как сказал бы Павел.

1 Фессалоникийцам 2:13—16

1. Предварительная работа

- а) Соберем сообщения из различных стран о том, как сегодня христианские церкви становятся «подражателями в страдании».

- б) Попробуем прийти к соглашению о том, как понимать «страдание» в Новом Завете, и изучить, каким образом вера в Христа и страдание ради Него сочетаются друг с другом.
- в) Соберем материал о том, что препятствует проповеди Евангелия рядом с нами (а возможно, и в нас самих?) и попытаемся найти способы преодоления этих препятствий.

2. Обсуждение

Тема: Божественная проповедь — слово Божье, а не человеческое

Введение

Существует ли «Божественная проповедь»? Не накладывает ли личность проповедника слишком сильный отпечаток на то, что он благовествует? Не становится ли проповедь от этого вообще словом человеческим и, нередко, даже скучным? Как можно распознать в проповеди божественное?

Павел и его соратники проповедовали почти точно так же, как это делается сегодня. И несмотря на это, Павел утверждает, что его речь является «словом Божиим». И дело здесь не в личности апостола. Сам Бог присутствовал в его проповеди и действовал в верующих. И сегодня это служит достаточным основанием для того, чтобы непрестанно благодарить Бога, Который явил Себя с божественным всемогуществом в слове человеческой проповеди.

а) Слово Божье творит новую жизнь

Благовестие об Иисусе Христе нельзя сравнивать с обычными газетными сообщениями. Это не дым без огня. Проповедь Евангелия всегда вызывает какую-то реакцию. Только что настроенный доброжелательно слушатель вдруг превращается в ярого противника. А равнодушный зритель неожиданно становится самым преданным свидетелем.

И все потому, что эта весть представляет собой «слово божественной проповеди». В какие бы формы она ни была облечена — в пышные или невзрачные — Того, Кто на самом деле стоит за ней, можно распознать только по силе воздействия этой проповеди. Фессалоникийцев эта проповедь привела к новой жизни — жизни в Иисусе Христе (ср. гл. 1). Верующие понимают это слово и принимают его. Оно накладывает отпечаток на всю их жизнь. Казавшееся прежде совершенно незначительным в одно мгновение приобретает огромную важность: это воля Божья и Его милосердие. А то, что еще недавно представлялось жгучей жизненной потребностью, теряет вдруг всякий смысл: «Великое станет великим, а малое малым». Так Бог влияет на Свой народ Своим словом. И от этого уже никуда не деться.

б) Слово Божье ведет к страданию

Поскольку это слово необычайно действенно, оно вскрывает безбожие слушателя, никогда не оставляя его равнодушным и холодным. Оно не позволяет больше жить без Бога. И тогда в проповедующего летят камни. И даже те, кто только что приобщился к вере, ощущают эту реакцию на собственной шкуре. Выражение «подражатели в страдании» звучит привычно, не вызывая никаких особых эмоций, как само собой разумеющееся. Действительно, фессалоникийцы включены в длинную череду тех, кто на себе испытал: слово Божье ведет к страданию. Страдание — обратная сторона процесса роста Церкви: повсюду, где люди ощущают на себе влияние Бога, возвращающего к жизни, им приходится сталкиваться с враждебностью. Это одна из главных особенностей, сопровождающих проповедь Евангелия.

в) Слово Божье может натолкнуться на препятствия

Если Всемогущий Бог Сам действует в проповедуемом слове, Он, конечно, не может быть остановлен. Но люди могут воспрепятствовать проповеди Евангелия. И тогда спасительная весть окажется сокрытой.

Получается, что Бог как бы находится в человеческих руках, в человеческой власти. Он не только допускает беспомощность Своих свидетелей, но и не принимает никаких мер против Своих противников. Именно таким образом они «наполняют меру грехов своих» и навлекают на себя «Божий гнев». Бог допускает это в преддверии Своего Суда. Однако нельзя не заметить, что любое сопротивление в самом себе таит новые возможности проповеди слова Божьего. Если христиане попадают в плен, то рождается новая форма благовествования — проповедь Евангелия в плену. Если паству лишают пастора, то из членов общины выдвигаются новые пастыри, способные заменить ушедшего. Бог никогда не упускает из виду Свою Церковь, не оставляет ни одну, даже самую маленькую общину, выступая в ней и через нее со Своей «Божественной проповедью», даже если при поверхностном взгляде это бывает и незаметно.

1 Фессалоникийцам 2:17—3:13

1. Предварительная работа

- а) Изучим различные обороты речи, при помощи которых Павел описывает свое отношение к церкви в Фессалонике.
- б) На основании гл. 1 Деяний святых апостолов зададим вопросы об отношениях между членами раннехристианских общин.
- в) Сравним характеристики той жизни с общением христиан в вашей церкви.

2. Обсуждение

Т е м а: Как христиане относятся друг к другу

Введение

Этот раздел, безусловно, содержит свидетельства очень личных отношений, сложившихся между Павлом и фесса-

лоникийской общиной. Сердечность этих взаимоотношений проявляется неоднократно. Впрочем, она выглядела бы фальшивой, если бы в этом отрывке встречались лишь отдельные, изолированные примеры отношения христиан друг к другу. Однако на самом деле в нем можно найти основные признаки, характеризующие христианское общество тех лет и явно наложившие отпечаток на любое общение христиан друг с другом.

а) Желание встретиться друг с другом

«Мой дом — моя крепость», — говорят англичане, т. е. моя частная жизнь огорожена стенами моего дома. Стремление человека замкнуться в четырех стенах проявляется во многих сферах. Шелкопряд, укрывшийся в своем коконе, — вот символ всеобщего индивидуализма. Ничего не видеть, ничего не слышать, ни о чем не думать. В отличие от этого христианин никогда не бывает изолированным существом. Он всегда — член Тела Христова. Он неразрывно связан с другими членами общины. А все вместе они соединены с Главой — Иисусом Христом. Эта «взаимозависимость» не может быть чисто платонической. Христиане встречаются друг с другом, вместе бывают на богослужениях, принимают причастие, вместе молятся, активно участвуют в жизни друг друга. Одну старую женщину спросили, почему она ходит на службы, несмотря на свой преклонный возраст и то, что уже не может понять там ни одного слова. В ответ женщина сказала: «Ради общения со святыми!»

б) Заинтересованное участие в жизни друг друга

Христиане встречаются не только потому, что хотят провести вместе несколько приятных часов. Встречи не являются самоцелью. Верующие живо интересуются жизнью своих братьев и сестер. Главное — не я сам, а мое стремление послужить другим. Павел конкретно называет то, что важно для него в фессалоникийской общине: утвердить, укрепить и утешить ее членов. Он хочет знать, как у них обстоят дела с верой, и пытается получить через Тимофея

сведения о том, не нанесли ли ей вреда враждебность обстановки и нападки противников.

А чем интересуемся мы, когда встречаемся с другими христианами? Такие встречи должны быть взаимно полезными и поучительными.

в) Потребность в совместном восхвалении Бога

Необходимо выразить радость по поводу того, что делает Бог в жизни других христиан. Она изливается в словах благодарности и хвалы Господу. Когда Бог Своим милосердием обращает людей к вере и укрепляет их в любви, то не хватает слов для выражения благодарности. Кроме того, такая радость оказывает на миссионеров особое влияние: она несет им утешение в их тягостном положении, они обретают силы продолжать свои труды. Они хорошо знают, что Бог ведет начатое дело к доброму завершению.

Этот раздел посвящен теме отношения христиан друг к другу, их общению. Определяющими здесь являются их любовь и взаимная поддержка. Только в такой атмосфере возможно подлинное товарищество. И это товарищество должно обновляться в каждом новом поколении верующих в Теле Христовом.

1 Фессалоникийцам 4:1—12

1. Предварительная работа

- а) Обсудим разные места Нового Завета, относящиеся к теме «взаимоотношения полов» (см. ключевые слова: «мужчина» («женщина»), «брак», а также «блуд», «нечистота»).
- б) Сделаем обзор множества высказываний по поводу ответственности, взаимоотношений между бедными и богатыми и т. п.
- в) На основании Ин. 13 и 1Кор. 13 определим для себя характерные признаки христианской любви.

2. Обсуждение

Тема: Святость — жизнь перед лицом Бога

Введение

Что ценится в человеческом обществе? Позволено ли все, что доставляет мне удовольствие? Можно далеко зайти, если принять это утверждение за истинное. При этом выяснение того, что же приемлемо для окружающих, становится бессмысленным. Силу закона имеет только то, что я сам считаю правильным.

У христиан, как и у всех остальных, нет иммунитета против подобных рассуждений. Стало модным подсмеиваться над библейскими указаниями относительно норм христианской жизни. На них поставили штамп «обусловлено временем», отложили в ящик. И снова встает вопрос: «Можно ли подгонять Слово Божье под какие бы то ни было представления отдельного человека или нужно, чтобы человек подстраивал себя под это Слово? А оно говорит: нормы общественной жизни никогда не могут быть сформулированы в соответствии с ощущениями одного человека. Чей христианин? — «Господень» (Рим. 14). Каждый человек является творением Создателя. И норма может быть только одна: та, которую открывает нам наш Господин и Творец. Мы должны жить так, как хочет Бог: в святости.

а) Бог хочет святости

«Вы должны быть святы, потому что Я свят». Исходный пункт и мера богоугодной жизни, т. е. святости, — Сам Бог. Святой Сын Божий умер за тех, кто не свят, и теперь они получили долю Его святости: на их жизни лежит печать Иисуса Христа. Его жизнь — цена нашей святости пред Богом (ср. 1Кор. 1:30). Бог никогда ни на что не смотрит сквозь пальцы. Ему нужны люди, ставшие святыми. И Он прямо говорит об этом. Основное положение таково: познавший Бога хочет Ему угодить. А это значит — никакого блуда! Никакой необузданной алчности! Никакого обмана!

Эти мысли принадлежат не Павлу. Их источником, скорее всего, являются указания Бога, собственные речи Иисуса и наставления Святого Духа.

б) Бог призывает к святости

Встреча с Иисусом Христом позволяет понять: пред Ним никто не может быть свят. Невозможно обрести святость при помощи своих собственных усилий. Считающий, что сможет добиться этого соответствующим напряжением сил, поневоле становится святым только внешне. И за этой наружной святостью он вынужден скрывать низость своего сердца. В противоположность этому Павел говорит следующее: Бог Сам призывает нас к святости. На Него не производит никакого впечатления наша «самодельная праведность», в то время как вера надевает на нас покров Иисуса Христа. Если Бог призывает к святости, то мы должны следовать этому призыву всеми силами своей души, каждым шагом своей жизни. Мы должны относиться к этому Божьему зову активно. Поскольку мы получаем святость от Бога, нам следует во всем стремиться к ней и следовать за Его Святым Духом во всех областях жизни.

в) Бог направляет нас к святости

Требования святой жизни очень просты: любить Бога всем сердцем, всей душой, всеми силами; любить ближнего, как самого себя. Любовь к Богу и ближнему определяет жизнь христиан. Все остальные заповеди сконцентрированы вокруг этой, главной: тот, кому дано было познать Бога в Иисусе Христе, не может и не должен приносить вред другим людям ни в чем: будь то сексуальные отношения вне брака, нечестный способ получения финансовой прибыли, злоупотребление сочувствием и помощью соплеменников и т. д. — все это недопустимо для христианина (ср. ст. 11). Любовь не делает ближнему зла (Рим. 13:10), ибо в ней собраны воедино все заповеди (ср. Мф. 22:40). Эта любовь находит свое выражение в ясных и практичных указаниях. В них открывается Божья воля, которой мы должны

повиноваться, живя в святости. При этом нам следует не прикрываться рассуждениями о любви вообще, но поступать в соответствии с тем, что велит нам в Своем Священном Писании Бог. Там, где мы отвергаем любящую волю Бога, выраженную в конкретных заповедях, Божьи мерки теряются среди призраков наших человеческих ощущений.

Благодарение Богу, что мы можем жить пред Его лицом, освещенные Его светом, не обжигаясь! В силу этого наша жизнь обретает святость: все становится открытым, и то, что не может устоять пред Ним, осуждается. Благодаря этому любовь Господа входит в нас и действует через нас. Такова воля Бога к нашему освящению.

1 Фессалоникийцам 4:13—18

1. Предварительная работа

- а) Сравним этот отрывок с 1Кор. 15.
- б) Исследуем вопрос о том, что говорится в других библейских текстах по поводу «надежды» и «упования», устанавливая соответствия с нашим отрывком.
- в) Подберем указания для окружающих нас людей в отношении того, на что им следовало бы надеяться.

2. Обсуждение

Тема: Христиане не надеются на нечто неопределенное и неизвестное

Введение

Если у человека рухнет надежда, то последствия могут быть самыми страшными. То, к чему человек стремился, что он себе представлял, вдруг оказывается пустым и необоснованным. Его чаяния развеиваются по ветру. Многие в этом кажется похожим на христианскую надежду. Ученики Иисуса ожидали, что Царство Божье наступит, пока они будут живы.

Между тем, прошло уже почти 2000 лет, а христиане продолжают ждать и надеяться. Не отложено ли исполнение их надежды на неопределенный срок?! Тот, кто сеет пустые надежды, поступает безответственно. Он лжет не только себе, он сознательно обрекает на разочарование других людей. На чем же основана надежда христиан, на что они уповают?

а) Основа надежды христиан — воскресение Господа

Надежда, основанная на человеческих обещаниях, всегда сомнительна. Надежда христиан основывается не на словах, а на делах, причем на делах Бога. В пасхальное утро Бог заложил первый камень нового творения. Он воскресил Иисуса из мертвых. Смерть на кресте стоит искупления грехов. Казненный был прославлен. Умерщвленный стал Господином всех господ. Деяние Бога и Его обещание надежнее, чем сама Земля. Если Иисус был воскрешен первым, то Он возьмет с Собой в вечную жизнь всех, кто в Него верит. Кто с верой помнит о воскресении, тот не может пребывать в неизвестности относительно уже умерших своих собратьев во Христе. Вот на чем основана христианская надежда. Наша жизнь, по словам Мартина Лютера, — только начало будущей жизни.

б) Упование на пришествие Господа — главный ориентир христианской надежды

Христианская надежда направлена на вполне определенное событие: пришествие Господа. Здесь речь идет не о каких-то спекуляциях и не о бесплодных фантазиях. Весть о вознесении Иисуса однозначно ясна: как мы видели Его вознесшимся на небо, так увидим Его возвращающимся на землю. Это подтверждается тем, что говорил Сам Иисус: Он придет, мертвые воскреснут, живые встретят Иисуса вместе с ними. Возвешение, глас архангела и Божью трубу в тот день обязательно услышат все — не услышать их будет нельзя. Поэтому бесполезно распространять какие-то измышления по поводу «планов на конец времен». Этим можно только отвлечь внимание от Иисуса на какие-то

второстепенные мелочи. Христиане должны ориентироваться в своем свидетельстве, своем поведении, своей надежде исключительно на Иисуса, на день Его пришествия и пока живут, и когда умрут.

в) Цель надежды — встреча с Господом

Христиане уповают не на какую-то сказочную страну, где, наконец, станут реальностью все наши мечты. Христианская надежда нацелена лишь на Одну Личность → на Того, Кто отдал Себя за нас, Кто сделал нас Своими друзьями и служителями, Кто наполнил нашу жизнь Своим Духом, Кого можно увидеть. Мы стали Его сообществом. Нас нельзя отделить от Него. Благодаря этому наша надежда исполнится: мы достигнем своей цели. «Я есмь путь и истина и жизнь...» (Ин. 14:6). «...Я свет миру...» (Ин. 8:12). «...Я есмь воскресение и жизнь...» (Ин. 11:25). «Я есмь пастырь добрый...» (Ин. 10:11). Этот Господин навсегда теперь останется со Своими учениками. Вместе с Ним человеческая жизнь окончательно и всеобъемлюще обретет свой смысл.

1 Фессалоникийцам 5:1—11

1. Предварительная работа

- а) Изучим речи Иисуса о кончине мира (Мф. гл. 24).
- б) Осмыслим экипировку христиан, описанную в Еф. 6:10—17.
- в) Попытаемся собрать воедино распространенные представления о будущем мира.

2. Обсуждение

Тема: Жизнь под знаком грядущего дня

Введение

В Южной Бразилии есть знаменитая железнодорожная линия, проложенная на высоте около 900 м от Куритибы до

Паранагуа — до самого Атлантического побережья. Группа путешественников заказала туристический поезд, который делал остановки в особо примечательных местах; при этом по радиосети передавались пояснения гида, рассказывавшего туристам об открывшейся их взору панораме. В начале путешествия все вокруг было окутано густым туманом. Туман долго не рассеивался, так что весь окружающий ландшафт оставался скрытым от глаз туристов. Однако поезд останавливался там же, где всегда, и голос диктора, записанный на магнитофонную пленку, с воодушевлением описывал красоты, не видимые за плотной пеленой тумана.

Так же происходит и со словом Божиим. Мы окутаны туманом своего временного существования и поэтому неспособны четко видеть происходящее вокруг. Нам указывают на то, что может исцелить нас от этой слепоты. В отличие от голоса из репродуктора, Божьему слову под силу рассеять туман, чтобы мы смогли ясно увидеть окрестности. Ориентируясь таким образом, мы живем под знаком грядущего дня.

а) Трезвость

Тот, кто ориентируется на Божье слово, не должен быть вялым и уставшим, потому что он знает истину. Представим себе такую ситуацию: под видом трубочиста к нам в дом неожиданно является вор. Иисус Христос тоже придет внезапно. Хотя 2000 г. и кажется очень подходящим для этого события, христианин не позволит ввести себя в заблуждение какими-то датами. Но он также не даст ослепить себя «песком» мирных инициатив и обещаний, потому что твердо знает: не может быть подлинного мира, пока человек живет во вражде с Богом. Такая рассудительность и трезвость позволяют верующему честно делать свое дело и ясно видеть происходящее вокруг, замечая всех, кому он должен нести любовь Бога словом и делом.

б) Бодрствование

Хотя дата пришествия и остается неизвестной, мы знаем Того, Кто придет. Мы хотим быть готовыми к этому собы-

тию всегда, в любой момент. Он сделал нас детьми света, а в ясный день не принято спать. Но даже если все вокруг погрузится в дремоту, христиан разбудит слово их Господа. Он разгонит туман. Несмотря на любые пьянящие идеи и проекты, у христиан есть опора в этом трезвом слове: «Веруй в Господа Иисуса и спасешься!» Передавая это слово дальше, они убеждены в том, что Бог силой Святого Духа творит в сердцах принявших его послушание и веру.

в) Снаряжение

Нередко снаряжение для конца времен вызывает много споров. Оно состоит из того, что во все времена считалось основополагающим для христиан: из веры, любви, надежды. Вера, целиком основанная на том, что сделал для нас Бог в Иисусе Христе, представляет собой броню, помогающую христианам отразить атаки соблазнов и сомнений. Этому же служит и любовь, которая, как предсказывал Иисус, «во многих охладает» (Мф. 24:12). Верующий не должен упускать возможность постоянно умножать братолюбие, черпая из источника Божьей любви. Любовь — часть нашей брони. Надежда дает христианину силы идти вперед и указывает цель. Она оберегает верующего от разочарования и пессимизма, когда его труды приносят мало плодов, а Царство Божье столь сокрыто, что кажется и вовсе не существующим. Когда речь идет о снаряжении, важно, чтобы каждый христианин заботился не только о себе. Всегда необходимы взаимное увещание и поддержка. Все должны помогать друг другу найти путь к общей цели — «спасению через Господа нашего Иисуса Христа» (ст. 9).

1 Фессалоникийцам 5:12—28

1. Предварительная работа

- а) Проведем сравнение с Рим. 12 и 14.
- б) Изучим наставление о том, как нужно обращаться с дарами Святого Духа (1Кор. 12—14).

в) Обдумаем вопрос о том, что в нашей общине или группе можно считать «руководством общиной», «духовностью», «молитвой», «действием Святого Духа».

2. Обсуждение

Т е м а: Жизнедеятельность общины

Введение

Только в конце этого отрывка говорится о том, чем жива община и что позволяет ей сохранять жизнеспособность. Но от этого основное положение вовсе не теряет своего значения: Бог мира призвал верующих к жизни, и этим Он создал общину (ср. Иак. 1:18). В каждое мгновение она существует благодаря Его святому воздействию. На этом основана ее уверенность в том, что наступит день Иисуса Христа. Если она забывает об этом, то вся ее деятельность становится бессмысленной. Церковь никогда не может быть ничем иным, как только сообществом христиан в «Богe, Отце... и Господе Иисусе Христе» (1:1). Именно эту основную мысль и должна она проповедовать. К этой мысли она сама должна возвращаться вновь и вновь. Из этого положения вытекают все проявления жизнедеятельности общины, все характерные признаки того, чем она живет.

а) Руководители, которых уважают

В любой общине есть руководство. Это вовсе не те люди, которые ничего не могут и поэтому стремятся занять какой-нибудь пост. Эти люди, напротив, изо всех сил заботятся о верующих и полностью отдают себя проповеди Евангелия. Никто не может прийти в общину и заявить: «Бог дал мне дар руководить, поэтому вы все должны меня слушаться!» Речь идет о том, чтобы взять на себя ответственность за общину «в Господе». Только Он может быть истинным Учителем. На Него равняются пасторы и пресвитеры. Если они наставляют и назидают, то делают это именем Иисуса. Когда руководство общиной осуществля-

ется таким образом, люди признают его сердцем и поддерживают всей силой своей любви.

б) Забота о душе должна быть конкретной

Забота о душе не может быть исключительной сферой деятельности каких-то особых специалистов. Ее основой является ответственность, которую христиане несут друг за друга как члены одного Тела. Если кто-то сбился с пути, попал в беду, ему необходимо увещание и наставление. Это не произвол отдельных людей, а следствие приобщения к Телу Христа. Если кто-то нарушает порядок или выбивается из общего ритма, нужно помочь ему снова найти свое место в общем ряду. Забота о душе должна быть конкретной, энергичной и целенаправленной, будь то вразумление бесчинных, утешение малодушных или поддержка слабых. Любовь говорит ясно, хотя иногда ей при этом приходится использовать очень резкие слова. Лишь бы все это способствовало наставлению христиан, было полезно для общины в целом.

в) Молитва, которая не знает границ

Радость, молитва и благодарность, не ограниченные специально отведенным для этого временем, — таков наказ апостола живой церкви. Никто не может осуществить этого в одиночку. Речь здесь идет о том, чтобы христиане делились друг с другом своими радостями, тем, что побуждает их к благодарности или просьбе. Тогда у них никогда не иссякнут темы для молитв. Тогда они будут постоянно напоминать друг другу о том, что у них всегда есть основание для радости. Основание этой радости — в Господе. Оно в надежде на то, что Бог слышит нас в любую минуту. Оно в уверенности в том, что ничто не отделит нас от любви Бога.

г) Действие Святого Духа, прославляющее Иисуса

Без Святого Духа нет веры в Иисуса Христа. Нам необходимо, чтобы Бог через Святого Духа просвещал Своим словом наши сердца и наш разум. Он должен показывать

нам наши грехи; Он должен напоминать нам о прощении; Он должен поддерживать нас в вере, любви и надежде. Кто хотел бы помешать Святому Духу?! Необходимо отличать все другие духовные действия от деяний Святого Духа, ибо эти действия, хотя и могут вызвать восхищение, исходят не от Троиственного Бога, источник их совсем в другом. Отличительным признаком деяний Святого Духа является то, что они прославляют Иисуса и приближают спасение, что главным в них является Бог, а не люди.

Жизнь церкви не гарантирована от ошибок и промахов. Всем общинам необходимо слово Божье, чтобы не сойти с пути истины. Именно это слово поддерживает в церкви жизнь, делает ее тем маяком, на который ориентируются верующие. Божье слово делает Церковь сообществом людей, в котором наиболее полно и ощутимо проявляется Божья любовь.

Рекомендации по работе над Вторым посланием фессалоникийцам

2 Фессалоникийцам 1:1–12

1. Предварительная работа

- а) На основании Симфонии и Библейского словаря изучим, какое значение имеют в Писании слова «праведность» и «справедливость».
- б) Соберем воедино все, что говорится в Новом Завете в отношении «дня (Последнего) суда».
- в) Поразмышляем над тем, какое значение имеет слово «суд» в современном обиходном языке и как повлияло на него понятие «Божьего суда».

2. Обсуждение

Т е м а: ...Судить живых и мертвых

Введение

Вера предполагает, что община, служащая Богу, постоянно подтверждает, что она ожидает прихода Иисуса Христа в день Последнего суда. Однако едва ли это означает, что тема «суда» закрыта для обсуждения. Когда говорят о «любящем Боге», обычно не принято одновременно говорить о том, что Он еще и грядущий Судья, хотя именно так пишет о Нем Павел. Некоторые люди возмущаются и приходят в ярость, если им напоминают о том, что все мы предстанем пред Божиим судом. Но даже если мы и не взрываемся при слове «суд», то, как правило, ничего не имеем против того, чтобы эту тему оставили за рамками обсуждения, обойдя «стыдливым» молчанием.

Учитывая сказанное выше, очень полезно изучить библейское учение о Божьем суде на материале этого отрывка.

Мы не имеем права исключать из текста Библии то, что нас в нем не устраивает. Напротив, мы должны как можно внимательнее вчитываться и вслушиваться в такие строки, чтобы глубже понять Слово Божье и сформировать в себе правильные представления о нем.

а) Бог судит справедливо — нужно только иметь терпение

Фессалоникийская община переживает время жестоких преследований. Конечно, Бог использует такие периоды для того, чтобы укрепить в христианах веру и взрастить любовь. Поэтому всегда есть основание возносить Ему хвалу и благодарность. Фессалоникийцы широко известны среди христиан других областей, и Павел сообщает о том, каким удивительным образом обращается с ними Бог. Но в тяжелые времена существует опасность усталости. Что же будет, если гонения достигнут своей цели, если некоторые братья и сестры уступят давлению, если споры и раздоры станут слишком явными и яростными? В ответ на эти вопросы Павел как бы восклицает: «Бог судит справедливо! Преследования для вас являются испытанием на право войти в Царство Божье. Направьте туда свои взоры! И наберитесь терпения!»

б) Бог судит справедливо — Он ничего не упустит

Только с первого взгляда кажется, что враги общины вроде бы берут верх. «Оскорбляющих» ждет справедливое возмездие. Бог ничего не забывает, пусть даже некоторым очень этого и хотелось бы. Тот, кто не принял благовествования от Иисуса Христа, отверг весть о спасении, отказался от приглашения, — тот навечно останется под Божьим судом. Отказавшись обратиться к Богу в этой жизни, они навсегда лишили себя такой возможности. И нет наказания тяжелее для того, кто изначально был создан как Божье творение и был призван стать Его чадом.

в) Бог судит справедливо — поэтому Он заслуживает почестей

Божий суд принесет покой и отраду тем, кто подвергался преследованиям. Всяким гонениям придет конец. И тог-

да в центре внимания останется только Тот, Кто провел Свою Церковь через все взлеты и падения, через все невзгоды и тяготы — Иисус Христос. Его признают все — в силе и славе. Он примет восхищение и почести от тех, которые однажды в Него поверили.

«Бог судит справедливо!» — это не коварная угроза, за которой преследуемые христиане скрывают свою жажду мести. Скорее, за этим утверждением стоит ясное указание на грядущее Царство Божье. Оно призывает к терпению перед лицом любых проявлений враждебности. Оно подчеркивает тот факт, что последнее слово в мировой истории принадлежит все-таки Богу. И это хорошо.

2 Фессалоникийцам 2:1–12

1. Предварительная работа

- а) Поразмышляем над тем, какие учения сегодня могут вызвать смятение в христианской общине, поколебать веру.
- б) Проанализируем, что говорил Новый Завет по поводу чудес, на чем они могут быть основаны и каковы могут быть их последствия. Какое влияние на христианство оказывает опыт чудотворства в наши дни?
- в) Как христианская Церковь может распознать «тайну беззакония» (ср. ст. 3,7,8), чтобы защититься от него?

2. Обсуждение

Т е м а: Когда дьявол на свободе

Введение

Если бы Иисус возвратился сейчас, то прекратились бы все преследования, и после изнурительного труда наступил бы, наконец, великий Шаббат (суббота, день покоя). Но это время пока не наступило. Приходу Иисуса предшествует

торжество беззакония. Мучительной действительностью станет то, о чем, ощущая безотчетную тревогу, бессмысленно твердит кругом народная молва: дьявол на свободе и творит свое зло посредством личности «беззаконника».

Такая перспектива могла бы глубоко встревожить Христову Церковь. Но даже в эти последние времена, как и во все предшествующие, Господь поддерживает и укрепляет христиан.

а) ...Можно было бы поддаться страху и ужасу

Ложный трепет может охватить при этом христиан, и некоторые из них уже потеряли самообладание. Ссылаясь на откровения Святого Духа или авторитет христианских вождей (а в те времена — апостолов), они возвещают, что пришествие Христа состоится в ближайшее время. Паника распространяется все шире. Обычные «мирские» дела остаются в небрежении: зачем обременять себя какими-то обязанностями, если небесное войско уже на марше?

Против таких сенсационных сообщений можно действовать только убеждением и увещанием: не позволяйте себя поколебать! Дьявол на свободе, и он пытается взбудоражить христианскую общину, дабы повергнуть ее в состояние страха и ужаса. Но этого не должно быть ни в коем случае. Среди всеобщего смятения и беспокойства верующие должны хорошо помнить полученные наставления и указания. Никто не имеет права тем или иным способом вводить людей в заблуждение. Поэтому нужно со всей трезвостью и рассудительностью показать: приходу Христа предшествуют беззакония в немыслимых прежде масштабах. И об этом необходимо помнить всегда, не поддаваясь панике и страху.

б) ...Можно было бы ослепнуть, в восторге и упоении

Эта фигура, с одной стороны, оказывает мощное сопротивление всему божественному, но, с другой стороны, она играет на всех струнах религиозности, чтобы подчинить людей своей власти. Она использует «всякую силу и знамения и чудеса», убеждая людей в сверхъестественности свое-

го происхождения. Ни один член общины не должен впадать в гордыню по поводу того, что он якобы не подвержен влиянию этого обманчивого воздействия. «Если что-то функционирует, то оно не может быть неправильным!» — подсказывает человеческая логика, от которой очень трудно отрешиться.

в) ...*Можно было бы обольститься ложью*

От лжи исходит необъяснимое очарование. Об этом очень ясно свидетельствует история грехопадения, описанная в Быт. 3. Если нет абсолютной и непогрешимой точки отсчета и меры истины, то всякое сопротивление лжи легко может быть сломлено. При этом необходимо всегда помнить, что ложь — это искусное проявление дьявольского лукавства и она является нам не грубой и неуклюжей, но прикрытой обворожительной маской библейской религиозности.

Когда дьявол на свободе, община может утратить надежду. Но, если члены общины сосредоточат все свое внимание на Господе и не позволят обмануть себя ослепительным блеском, этого не произойдет. Пусть они вспомнят о том, что противник Бога будет уничтожен и истреблен одним только «словом» из уст Иисуса. Пусть узнают, что время действия зла ограничено очень узкими рамками: оно начинается с момента, когда будет устранен «удерживающий», и заканчивается с приходом Иисуса. Мятежник — фигура недолговечная, его время быстро пройдет. И ему не удастся вырвать общину из рук Иисуса. Потому что даже эта драма обмана и зла служит исполнению Божьей воли, которая охватывает все и вся.

2 Фессалоникийцам 2:13—3:5

1. Предварительная работа

а) Воспользуемся Симфонией, исследуя значение слова «избирать» в текстах Библии.

- б) Соберем вместе все, что относится к основным преданиям христианской веры (см. ст. 15). Изучаются ли они в нашей общине, в нашей церкви?
- в) Попытаемся найти в Ветхом и Новом Заветах примеры того, как Бог проявлял Свою верность в отношении отдельных людей и в отношении Своего народа. Какие примеры мы можем привести из своей собственной жизни?

2. Обсуждение

Т е м а: Бог проведет через все

Введение

Можно испугаться, если на основании 2Фес. 2 задуматься над будущим христианской Церкви и мира в целом. «Если все так ужасно, то кто может быть счастлив?» — готовы спросить мы вместе с учениками Иисуса. Фессалоникийцев тоже интересовал этот вопрос. И в данном разделе Павел возносит благодарность доброте и верности Бога по отношению к тем, кого Он избрал. Если соблазн так силен и нелегко избавиться от сомнений, тогда бывает недостаточно краткого напоминания о Божьей любви. Тогда нужно видеть перед глазами основы, на которых стоит община и которые дают покой каждому ее члену. «Бог проведет через все» — вот основной тон в речи Павла, который апостол многократно варьирует.

а) Он избирает

В чем причина того, что фессалоникийцы поверили в Иисуса Христа? Что, несмотря на враждебность вокруг, они твердо уверены в своем Господе? Что, невзирая на разочарования, передают Божью любовь другим? В поисках ответа на эти вопросы Павел обращается к Господу. Дело не в каких-то особых качествах этих христиан и даже не в их стойкости. Причина всему — Бог, чей выбор от начала пал на этих людей.

Этого не постигнуть разумом. Можно лишь возносить в молитве хвалу и благодарность за свершившееся Тому, чей непостижимый выбор пал на них, на меня, на всех нас — членов Церкви Иисуса Христа! Он хотел даровать нам спасение, освятить наши жизни Своим Духом, отметить печатью Своей правды. Если таким было решение Бога с самого начала, то разве Он не может провести нас через кратковременные трудности?!

б) Он призывает

Над жизнью христианина не витает никакого незримого предопределения. В Евангелии сказано вполне четко и понятно обо всем, что Бог хочет от каждого из нас: ты должен и ты можешь обратиться к Отцу. Иисус расчистил для этого путь. Призыв может прозвучать в любой момент: «Приходи и следуй за Мной!» Благая весть адресована каждому: Божья любовь существует именно для тебя!

Евангелие — это не просто прощение вины. Оно открывает новый мир, мир общения с Богом. Евангелие предполагает послушание, твердость в вере и следование Божиим заветам. Оно дает нерушимую надежду на Божье Царство, упование на «достижение славы» Христа. Через Благоую весть Бог призывает к полноте жизни с Ним. Разве эта полнота не уравнивает всех страданий, которые христианин приходится претерпевать до сих пор?!

в) Он сохраняет

Бог доверил Своему народу молитву. С любой нуждой, в любой ситуации каждый может прийти к Нему и попросить о том, чтобы Он избавил миссионеров от «беспорядочных и лукавых людей» (ст. 2), чтобы Евангелие распространялось с быстротой молнии и творило веру.

Христиане оживут тогда, когда Бог разгонит черные тучи пессимизма, и они вновь обретут мужество. Тогда они увидят, что их слово, несмотря на всю его слабость, продолжает действовать, что их невидимый труд идет на пользу другим. Бог сохраняет, укрепляет и использует их для служения. Как

это случится? Мы не в силах этого понять. И мы должны не обращать внимание на собственные глупости и слабости, а уповать на благодать, верность и милосердие Бога. Наши сердца должны быть настроены на Божью любовь и Христово терпение. Что бы ни случилось, наша уверенность должна быть непоколебимой: Бог проведет через все.

2 Фессалоникийцам 3:6—18

1. Предварительная работа

- а) Что такое церковная дисциплина? Изучим этот вопрос в соответствии с Мф. 18:15—20; Рим. 16:17—20; 1 Кор. 5.
- б) Постараемся собрать воедино и сопоставить все важные новозаветные высказывания на тему «работа и труд».
- в) Как совмещаются друг с другом ожидание прихода Иисуса и практическая деятельность в миру? Как должны строить христиане свою жизнь в ожидании дня Последнего суда?

2. Обсуждение

Тема: Как поступать с оступившимися или провинившимися христианами

Введение

Эта проблема волновала Церковь Иисуса Христа во все времена. Что делать с христианами, нарушающими порядок, т. е. ведущими беспорядочную жизнь или поступающими «бесчинно»? И сегодня этот вопрос не сходит с повестки дня, он стоит так же остро, как и в прежние времена. Правда, есть некоторая разница между положением дел в маленьких самостоятельных общинах, где церковная дисциплина, как правило, соблюдается более строго, и многочисленными церковными образованиями, где нередко воспринимаются как истина самые глубокие заблуждения. Что

же происходит, если какой-то «бесчинствующий» человек плохо влияет на общину или вообще поворачивается к церкви спиной? Какие меры в этом случае имеет смысл принять? Павел указывает несколько основных линий поведения, согласующихся с заповедями Господа.

а) Нельзя смотреть сквозь пальцы

Павел неоднократно и настойчиво повторяет слово «завещаем». Христианская община не должна делать вид, что она ничего не замечает. Необходимо вразумительное и ясное человеческое слово там, где Божьему слову сопротивляются или же понимают его неправильно. Но при этом нельзя руководствоваться чисто человеческими мотивами. Симпатиям и антипатиям не должно быть здесь места, как и вообще в общине! «Если же согрешит против тебя брат твой...» (Мф. 18:15), т. е. если твой товарищ по христианской общине сойдет с пути спасения и ступит на путь неправды, греха, несчастий и, в конце концов, проклятия, вследствие чего окажется в смертельной опасности, то ты должен позвать его обратно. При этом не имеет значения, мал или велик его грех. Решающим и главным является только то, что ему нужен кто-то, способный спасти его от гибели.

б) Образец для подражания

Христианская жизнь никогда не бывает закрытой для нехристиан. Прежде всего, это новая жизнь, исполненная духовности и послушания Божьей воле. Примером может служить жизнь апостолов. Но даже и они по сути своей грешники, хотя на них снизошла благодать и оказывает свое мощное воздействие. Поэтому, когда говорят о подражании, не имеются в виду какие-то особые свойства или способности выдающихся христиан. Важнее понять то, что в них и через них сотворил Бог. Так было в то время в Фессалонике: другие просто подражали Божьему образу в них, независимо от личных качеств. При этом нельзя не заметить одного: такие христиане не пассивны, они целиком

отдаются делу. Они не злоупотребляют помощью других. Вера не делает их бесплодными мечтателями и лодырями, но дает им возможность жить и творить без всякого страха. Если кто-то оступился, он должен вспомнить об этих примерах и найти в себе силы для подражания.

в) Встречать как брата

Велико искушение посмотреть на «бесчинствующего» сверху вниз, излить на него гнев, выказать свое разочарование, отнестись без уважения. Однако Тот, Кому мы ежедневно возносим молитву «И прости нам грехи наши», быстро укажет на тот общеизвестный факт, что все мы каждый день живем прощением. И это основа веры. Того, кто сбился с пути, не следует тут же превращать во врага, он по-прежнему остается нашим братом в Иисусе Христе. Если этот человек откажется от своего заблуждения, то «приобрел ты брата твоего» (Мф. 18:15). Разве это не станет поводом к радости на небесах (Лк. 15:7,10)? И разве не будет тогда ясно всем, что Господь Церкви является также и Господом мира, которым Он наделяет Свой народ «всегда во всем» (ст. 16)?! Если понимать «церковную дисциплину» таким образом, то она перестанет казаться тягостной или устаревшей. Тогда вся община признает свою вину, получит обещанное прощение и благословение миром и обретет готовность к служению.

Изучение Библии в свете современных методов

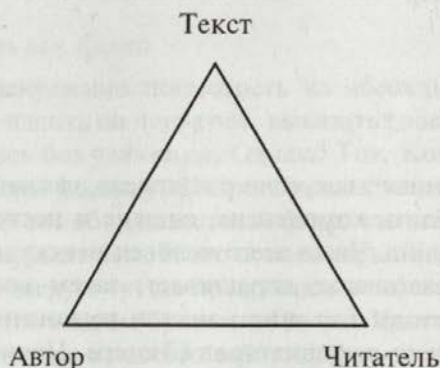
Петр Пеннер

Введение

Современная дискуссия о вопросах, связанных с толкованием Библии, комплексна, сложна и неспециалисту не всегда доступна. Чаще всего человек неискушенный, слыша такие разговоры, спрашивает: зачем вообще нужны какие-то методы для понимания и толкования Писания? Ведь проповедь реформаторов (Лютера, Цвингли, Кальвина) и некоторых представителей левого крыла Реформации (например, анабаптистов) не только провозгласила исключительную роль Писания в вопросах вероучения и жизни (*sola scriptura*). Реформация, а вслед за ней и протестантское движение в России заявили: Писание понятно для любого человека, ибо само себя объясняет.

И все же именно христиане немало спорили о том, как правильно толковать Библию. Ведь часто простые люди, подобно эфиопскому вельможе, не понимают, о чем в ней говорится (см. Деян. 8). И даже если многое в Библии нам кажется ясным, то в первую очередь благодаря чтению ее текста не на языке Моисея, Илии, Иисуса, Петра или Павла, а на родном, русском. Все вышесказанное подводит нас к вопросу об особенностях современного процесса коммуникации, при котором один человек передает какую-то информацию, а другой воспринимает его сообщение. Для уяснения написанного в Библии необходимо обязательно ответить на следующие вопросы: кто является автором того или иного текста, что этот автор хотел сказать, кому данный текст был адресован и о чем он говорит современному читателю, не имеющему возможности

попросить Петра, Павла, Иоанна, Моисея и других библейских авторов уточнить свои высказывания. В виде иллюстрации процесса коммуникации можно использовать следующий треугольник:



Мы верим, что Бог является истинным автором Библии, и потому называем ее Словом Божиим. Кроме того, у нее есть и человеческий автор, которому Господь поручил записать Свою весть. Бог говорил через многих посланцев, и чаще всего мы знаем этих вестников, или авторов, по имени. Таковы наиболее острые вопросы дискуссии о «богодуховности» Писания. Говоря о «богодуховности», мы имеем в виду следующее: Бог посредством Святого Духа, используя способности, словарный запас и опыт определенного человеческого автора, поручает ему записать Свою весть, в то же время оставаясь Автором данного текста и потому придавая ему Свой божественный авторитет. Кроме того, в процессе понимания Слова Божьего многое зависит не только от автора и текста, но и от читателя. Ведь нередко один и тот же текст разные люди понимают неодинаково.

Именно здесь историко-критический метод исследования Библии и видел свою задачу. Его последователи пытались выявить и показать объективное первоначальное значение библейского текста.

Историко-критический метод применялся для толкования Писания преимущественно с начала XIX до середины XX в. Несмотря на то что уже со второй половины XX в. метод потерял свое доминирующее значение в академической среде и в настоящее время находится в определенного рода тупике, он все еще интенсивно используется. Сказанное выше относится в первую очередь к богословам в Германии, но и, в несколько ограниченном виде, к богословам англо-, испано- и франкоязычного миров. В Россию историко-критический метод попал скорее благодаря философии, чем богословию, но сегодня его преподают в богословских образовательных заведениях различных деноминаций. Мы можем встретиться с ним в толкованиях представителей и православной, и католической, и протестантских церквей (в том числе в евангельских кругах). В русскоязычном регионе этот уже устаревший метод толкования Библии часто преподносится как нечто новое, прогрессивное и позволяющее получить более удовлетворительные, чем при традиционном толковании, результаты. Нередко здесь можно встретить христиан, которые увлеклись методом в поисках объективных научных способов исследования Писания. В большей степени сказанное относится к молодому поколению христиан русскоязычного мира, обретшему долгожданную возможность получить богословское образование. И если посмотреть на вещи честно и непредвзято, то придется признать, что именно консервативные христиане Запада и Востока чаще всего применяют историко-критический метод в своих толкованиях, хотя и в несколько измененном виде. Ведь цель, вдохновлявшая создателей метода, — найти объективное, единственно верное толкование текстов Писания, — принципиально совпадает с целью их оппонентов. Консервативные христиане отвергают лишь определенные технические приемы приверженцев библейской критики, не учитывающие особенностей Библии и потому подходящие к ней, словно к любой другой античной книге. Переведенные на русский язык англоязычные книги по толкованию Библии говорят

о *low criticism* [низкий критицизм — *англ.*], применяющемся консервативными евангельскими христианами, и о *high criticism* [высокий критицизм — *англ.*], в свою очередь иногда называемом либеральной критикой. Ниже мы обсудим эти термины более подробно, а теперь попробуем рассмотреть отдельные аспекты данного метода.

1. Вопросы историко-критического метода и его предпосылки

Историко-критический метод относится к Библии, будто к античной книге, и исследует ее текст при помощи определенных вопросов, задаваемых при анализе других текстов этого периода. Вопросы о становлении текста от его первоначального вида до нынешней формы чрезвычайно важны. Каким образом возник текст? Кто написал его? Как понимали сказанное первоначальные адресаты? Влияние каких религий и религиозно-философских течений очевидно в тексте: иудаизма, эллинизма, гностицизма и т. д.? Вопросы эти сами по себе совершенно нейтральны, и многое зависит от предпосылок (уже существующего мнения), с которыми мы подходим к тексту и исходя из которых отвечаем на поставленные вопросы. Предпосылки намного важнее самого метода, ибо определяют результаты чтения библейского текста в значительно большей мере, чем метод. Например, если я подхожу к тексту с предубеждением против чудес, я воспринимаю повествования о них в качестве своеобразных притч: античный автор вовсе не предполагал утверждать, что Иисус совершил чудо, а просто хотел сказать об исключительности его личности. Часто в таких случаях ссылаются на подобные сюжеты в мифологии других античных религий или даже на жизнеописания римских императоров, якобы способных творить чудеса. Модернистское рационалистическое мировоззрение подходит к содержанию библейского текста с идеей отрицания всего сверхъестественного: чудес, воскресения из мертвых, пророчеств и т. д. А если предпосылки таковы, то никакой ме-

тод, сколь бы консервативным он ни был, не поможет увидеть трансцендентное измерение божества.

Поскольку историко-критический метод основывается на уже устаревшем в наше время рационалистическом модернизме, некоторые важные его элементы определяются именно этим базовым мышлением. Предполагается, что многие тексты, например Евангелия или Пятикнижие, имели свою историю развития, что существует несколько этапов в становлении текста. Для реконструкции истинных исторических событий необходимо определить мифические слои в описании данных событий и освободиться от этих слоев. Элементы сверхъестественного считаются остатками легенд, связанных с событиями, и удаляются (процесс, называемый демифологизацией). По мнению представителей историко-критического метода, авторы библейских книг не были очевидцами происходящего и не могли писать о виденном и слышанном ими, но наблюдалась определенная эволюция текста, на исторический слой накладывались другие слои.

Если рассмотреть эти слои, то конструкция покажется даже убедительной. Вначале повествования об исторических событиях передавались устным образом, затем (вероятно, только после смерти и воскресения Иисуса Христа) они были записаны. Возможно, еще прежде составления полного Евангелия существовало устное и (или) письменное предание о различных событиях. Например, Лука указывает на такие источники (Лк. 1:1–3). В конце концов возникает вопрос, были ли именно Матфей, Марк, Лука и Иоанн, которых на основании Нового Завета мы можем считать людьми, находившимися в центре происходящих событий и лично знавшими Иисуса и (или) Его учеников, авторами Евангелий, названных их именами, или же авторами была группа редакторов (как утверждают сторонники подхода *Redaktionsgeschichte* [история редакций — нем.]), намного позже собравшими, обработавшими и преобразовавшими существовавшие документы и источники в соот-

ветствующие Евангелия, но не являвшимися очевидцами событий и не опрашивавшими очевидцев? В данном пункте пути консервативных читателей Библии и тех, кто верит в описанные выше эволюционные процессы при возникновении библейских текстов, расходятся. Таким образом, вопросы, поставленные последователями историко-критического метода, не всегда неправильны, хотя они и порождены рационалистическим мировоззрением. Предпосылки (или заранее сложившееся мнение) наиболее важны в настоящей дискуссии. Камнем преткновения является не сам метод, а именно предпосылки, из которых затем возникают также определенные аспекты метода, называемого **высоким критицизмом**.

2. Первоначальное значение, источники и реконструкция событий

Последователи историко-критического метода интересуются предысторией текста, а также историческим фоном времени его возникновения. Им важно узнать, как жили первые христиане, о чем они думали, во что верили, кому и каким образом поклонялись. Они пытаются расчистить различные наслоения на реальных событиях, возникшие вследствие особенностей мировоззрения первых христиан, дабы пробиться к историческому Иисусу и Его ученикам. Это является одной из важнейших задач историко-критического метода: ведь его последователи действуют в духе эпохи Просвещения и рационализма. Потому они считают необходимым восстановить реальные события и реконструировать на самом деле произнесенные слова, отделив их от оболочки обусловленного античной культурой мифического мышления. Таким образом, исторический контекст того времени, влияние тех или иных личностей и идей на зарождавшуюся Церковь, ее споры и дискуссии, т. е. *Sitz im Leben* [место в жизни — нем.] определенного текста, становятся очень важными аспектами. Например, пытаются реконструировать происходящее в период дея-

тельности Петра в Церкви; воссоздать динамику Церкви, находящейся под воздействием Павла; выявить изменения в Церкви II в., когда пасторское душепопечение и внутренняя стабилизация становятся более важными, нежели евангелизация и миссионерство и т. д.

Трудно переоценить важность представленной выше задачи. Благодаря этой информации мы лучше понимаем, что хотел сказать автор своим изначальным адресатам и каким образом они воспринимали его послание, и тогда нам легче будет понять весть, которую текст несет современному поколению христиан.

Самым важным для нас, христиан, является личность Иисуса Христа. Но если она обсуждается в историко-критическом лагере, то исторический Иисус противопоставляется так называемому к е р и г м а т и ч е с к о м у Х р и с т у. Представители метода пытаются очистить предание об Иисусе от всей догматически обусловленной и мифической информации и познать историческую личность Иисуса, т. е. человека Иисуса. На проблематичность такой попытки в реферате «Так называемый исторический Иисус и библейский Христос» уже в 1892 г. обратил внимание Мартин Кэлер (*Kaehler M. Der sogenannte historische Jesus und der biblische Christus*); он-то и приостановил первую фазу так называемого *Leben Jesu Forschung* [исследование жизни Иисуса — нем.]. Кэлер указал на невозможность разделения исторического Иисуса и библейского Христа, а если бы нам даже удалось найти истинного человека Иисуса и поклониться ему, это было бы равносильно идолопоклонству. Его высказывания на некоторое время приостановили поиски исторического Иисуса, но вдохновили, например, Рудольфа Бультмана, одного из самых знаменитых богословов историко-критического толка, на заявления, ведущие к другой крайности: Бультман считал возможным полностью отказаться от историчности Иисуса. Уже его ученик, Эрнст Кэземан, был неудовлетворен таким положением дел и вновь вернулся к прекращенным исследованиям. В поисках исторического Иисуса историко-критический метод прошел

долгий путь и в наши дни опять сближает такие понятия, как исторический Иисус и Его библейский образ. Также интересно подчеркнуть, что в ходе поисков (и особенно благодаря найденным результатам) консервативные и либеральные теологи стали ближе друг другу. И именно благодаря мировоззрению (в немалой степени обусловленному временем) последователи историко-критического метода больше не являются такими догматически рациональными и допускают аспекты, отвергавшиеся рационализмом и модернизмом.

Богословы историко-критического толка пытаются реконструировать не только жизнь и слова Иисуса, но и многое другое. Речь идет, например, о реконструкции текстов, т. е. о поиске более старших версий текста и источников, использовавшихся при составлении Библии (в первую очередь ее исторических книг). Например, предпринимаются попытки проделать такую работу над Пятикнижием или Евангелиями. Предполагается, что они не были написаны теми людьми, об авторстве которых говорит церковная традиция и на котором настаивают консервативные богословы. Вероятнее всего, один или несколько авторов пользовались при составлении книг источниками из разных временных периодов и традиций, а затем эти книги обрабатывались одним или несколькими редакторами, работавшими одновременно или друг после друга. Таким образом, современные библейские тексты прошли описанные выше стадии изменения и были расширены и насыщены за счет неисторической информации. В действительности же эти якобы использованные древние источники так и не были найдены, а кроме того, существует очень мало подтверждений из античности о проведении столь интенсивной редакционной обработки источников библейских и любых других древних книг.

При чтении трудов, написанных в рамках обсуждаемого метода, создается впечатление, что нередко их авторы хотели блеснуть применением нового научного приема или оригинальной темой для докторской диссертации либо пы-

тались удивить сенсацией и потому высказывали всевозможные аксиомы и теории. Н. Т. Райт (*Wright N. T. Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996. P. 121–124) сравнивает развитие историко-критического метода с путем блудного сына, который в своих поисках впал в многочисленные заблуждения, но в свое время все же вернулся домой (см. Лк. 15:11–32). В то же время он уподобляет евангельских консервативных богословов старшему сыну. Во многих отношениях на роль и одного, и другого сына в данном сравнении могут претендовать представители обоих богословских лагерей. Значительная часть путей, избранных представителями историко-критического метода, была позже отвергнута ими, и исследователи вновь обратились к библейскому тексту с положительными предпосылками, в то время как многие консервативные евангельские христиане все еще воюют против духов прошлого и используют в своих толкованиях, принимая либо отвергая, достижения этого метода.

3. Цель историко-критического метода

С помощью историко-критического метода его последователи стремились выявить истину. Они хотели узнать, какие же события имели место в действительности, и желали освободиться от церковной традиции, мешавшей им в поисках истины. Ни одно сомнение нельзя было оставить непроверенным и ни одну тенденцию — незамеченной; результат исследования должен был быть безупречен и неопровержим. При этом все трансцендентное, связанное с чудесами или пророчествами, не подлежащее проверке с помощью современных рациональных методов исследования, отбрасывалось, словно балласт.

Но именно очищенный от всего церковного и догматического, стерильный подход историко-критического метода лишил его актуальности. Ибо кому нужно исследование, удаленное от своих истоков, а также от тех, кто собственно питает интерес к этим книгам Библии? Кому нужно иссле-

дование, пытающееся подавить все эмоции, душевные порывы и интуитивные догадки, что в конце концов все же не удастся, поскольку богослов не может освободиться от своих убеждений, мировоззрения и других особенностей личности, определяющих его богословие? Не существует такой объективной истины, которая, будучи найденной, останется столь же объективной, стерильной, неповрежденной теми, кто ее искал, и которую больше никто не сможет поставить под сомнение! И если в конце поисков вы находите совсем не то, что искали, то нужен ли кому-то такой результат?

Изучение Библии — это больше, чем исследование античных текстов. В Библии речь также идет о вещах, недоступных научному исследованию, но являющихся реальностью, вторгающейся в пространство и время. В ней речь идет о принципиально важных для человечества вопросах «откуда?» и «куда?», на которые не удастся ответить посредством современных методов и теорий. Речь идет об опыте познания реальности, не вмещаемой никакой лабораторией. И речь идет о Боге, говорящем посредством этого античного человеческого текста. И поскольку мы имеем дело с текстами, представляющими собой как человеческое слово, высказанное и записанное в определенной исторической ситуации, так и глас Божий, обращенный не только к людям того времени, когда возникло Писание, но и к современному человеку, необходимо адаптировать метод их исследования к двойственной природе текстов. Изучение Писания должно включать в себя помимо исторических и лингвистических также духовные вопросы, дабы удовлетворить все запросы человека.

Существуют ли альтернативные методы исследования Библии?

Во второй половине XX в., когда вера в достижения человечества, т. е. идеология модернизма, стоявшая за историко-критическим исследованием Библии, начала претерпевать упадок и уже не казалось, будто можно достичь всех

поставленных целей и найти единственно верное, объективное толкование Писания, начали возникать другие подходы к ее интерпретации, где акценты были расставлены совсем иначе. Поскольку эта тема не столь важна для данной статьи, альтернативные способы изучения Библии будут названы только кратко. Существуют методы, последователи которых не пытаются узнать, что стоит за тем или иным текстом, что на самом деле происходило в то время и что именно автор хотел сказать своим повествованием. По их мнению, невозможно реконструировать и понять события тех времен и первоначальное значение текста, а автор вовсе не так уж важен, как казалось приверженцам историко-критического метода. Будучи записанным, текст перестает зависеть от своего создателя, а обретает самостоятельное значение и влияние. Таким образом, толкователи переместили внимание с историчности событий на чисто литературные вопросы и фокусируют его не на авторе, а на тексте (такой подход характерен, например, для структурализма, критики риторики и критики канона). С одной стороны, работая посредством подобных приемов, богословы в своих толкованиях стали ближе друг к другу. И действительно, в конечном итоге именно текст определяет толкование: ведь мы не можем спросить апостолов или Моисея о точном значении их высказываний. И все же без автора обойтись невозможно, и нас, консервативных богословов, продолжает интересовать, что имел в виду автор, какие события произошли в то время и о чем конкретно сообщает текст. Историческое измерение текста очень важно! Потому консервативные богословы вместе с богословами историко-критического толка до сих пор убеждены в возможности с помощью археологических и исторических исследований определить первоначальное значение текста.

Другие подходы к толкованию Писания, например реакция читателя, феминистское богословие, богословие освобождения, ориентируются в первую очередь на того, кто читает текст. На первый план приверженцы этих методов выдвигают тезис о том, что понима-

ние как таковое происходит в сознании читателя. И, таким образом, именно его восприятие текста и является самым важным. Если человек читает Библию с позиции угнетателя или угнетенного (богословие освобождения), то специфичное понимание текстов Писания под таким углом приемлемо и правильно. Или, если Библия читается с феминистской точки зрения, в ней можно заметить факты угнетения или подавления женщин или другие аспекты, характерные для этого движения. Понимание происходит в человеческом сознании — таким образом, центральной фигурой толкования является читатель, и смысл текста открывается конкретному человеку или общине, читающим текст в соответствии с собственной ситуацией. Таким образом отворяется дверь для неограниченной субъективности восприятия отдельного человека. Консервативные богословы могут согласиться с тем, что понимание действительно происходит в человеческом сознании и что текст направлен на читателя и обращен к нему. И все же текст содержит одну определенную, первоначальную информацию и смысл, заложенный в него автором, которые нельзя игнорировать.

Обобщение

О чем же необходимо помнить при оценке историко-критического метода? Занимаясь изучением Писания, человек не может отделить себя от таких экзистенциально важных аспектов, как вера, мировоззрение, эмоции и считать полученные в ходе исследования результаты нейтральными, стерильными и абсолютно объективными. Богословием занимается тот, кто уже соприкасался с вопросами веры, имел опыт общения с Богом и познал Его во Христе. Отвергать такой опыт ради научного исследования Библии и все же не выявить ничего конкретного для веры во Христа (а именно это являлось побудительным мотивом для изучения Писания) представляется нецелесообразным. Возможно, именно здесь следует искать причину того, что историко-критический метод сам завел себя в тупик и стал

непригодным для верующего и неинтересным для тех, кто не верит в Троиственного Бога Библии.

С другой стороны, многие аспекты историко-критического метода довольно полезны и целесообразны. Ведь в постмодернистском мире общество отказывается именно от объективности в пользу индивидуализма и релятивизма. Не признается никакая абсолютная истина, и никто больше не смеет считать свои убеждения истиной в последней инстанции. Для сохранения хоть какой-то объективности в толковании требуется самокритичное отношение толкователя к своему восприятию текста. Верующий христианин нуждается в чем-то большем, чем фата-моргана, или мираж субъективной веры. Если Иисус говорит, что Он есть путь, истина и жизнь, то данное абсолютное утверждение либо верно, либо ложно. Если Библия является просто литературным продуктом античного мира, то, конечно, не имеет особого значения, каким образом ее текст читается и толкуется. Но когда речь заходит о жизненно важных вопросах человечества, мы, хоть и готовы некоторое время лишь следовать идеалам, в конце захотим иметь в руках нечто более существенное. Апостол Фома с его сомнениями в этом смысле является совершенно нормальным человеком. Он хочет не просто верить, поскольку вера самодостаточна, он хочет также иметь доказательства. Он не желает следовать некой религиозной идее, но готов следовать за живым Богом, Который открывается в истории и о Котором свидетельствует Писание.

Мы уже не сможем вернуться в мир возникновения Библии. Но можем попытаться реконструировать большинство моментов тогдашней ситуации. Такой подход не заменит нашей веры, скорее предложит маленькие вспомогательные средства для того, чтобы перейти от интеллектуальной веры к решению следовать за Богом и жить в послушании Ему. Посредством различных инструментов можно воссоздать процесс возникновения Слова Божьего и восстановить его первоначальное значение. Отдельные детали все же останутся неясными, и нам придется принять с доверием, что

то или иное событие действительно произошло так, как оно описано. Историко-критическому методу удалось обратить наше внимание на многие важные моменты в Писании, и все же такой подход не смог оценить по достоинству его двойственную природу и божественное происхождение. Это не просто памятник античной письменности, и мы не сможем остаться равнодушными к книге, обращающейся к нам. И потому для верующего христианина историко-критический метод является проблематичным подходом к исследованию Библии, так как он отчасти подходит к ней с сознательно критической, негативистской точки зрения и исходит из модернистского мировоззрения, которое является «закрытым», т. е. не допускает чудес, воскресения и Божьего промысла в истории. Это мировоззрение трудно совместить с книгой, говорящей о Боге и призывающей читателя вернуться к Нему.

Некоторые важные темы историко-критического метода и его термины

- **Историческое событие.** При обсуждении этого термина, например в связи с повествованием о воскресении Иисуса, задается вопрос, произошло ли данное событие в действительности. Будучи христианами, мы верим, что оно произошло. И многие приверженцы историко-критического метода также говорят о своей вере в воскресение Иисуса Христа. Но если уточнить, верят ли они в телесное воскресение Иисуса из мертвых как историческое событие, а не просто свидетельство чьей-то веры, они не смогут с этим согласиться. Некоторые богословы, например Рудольф Бультман, даже подчеркнули бы, что историчность совсем не важна и слишком большое внимание к ней может помешать вере. Реконструкцией реальных событий и действительно произнесенных слов занимались *Leben Jesu Forschung* [исследователи жизни Иисуса — нем.]. Они также ставили вопросы аутентичности повествований и сообщений Нового Завета.
- **Исторический Иисус и керигматический Христос.** В поисках объективной истины многим богословам представлялось очень важным выяснить все исторические детали жизни и деятельности Иисуса из Назарета, т. е. отделить религиозное восприятие Иисуса Христа ранней Церковью (керигматический Христос) от подлинных исторических событий (исторический Иисус). Иисус считается исторической личностью, тесно связанной с иудео-эллинистским миром своего времени, все его деяния, в особенности приписываемые ему чудеса, имеют ясное, разумное и правдоподобное объяснение. Воскресение из мертвых также можно понять рационально. Утверждают, что научное исследование выявляет наличие различий между Иисусом истории и Христом, представ-

ленным в проповеди (керигме) апостолов и вероисповеданиях церквей. В то время как одни богословы считают эти реалии двумя сторонами одной Личности, а другие полностью отрицают тождество исторического Иисуса и керигматического Христа, третьи отдают предпочтение либо Христу веры, отвергая значение истории (Бультман), либо историческим данным, считая проповедь Церкви (в Евангелиях и посланиях Нового Завета) домыслами и позднейшими добавлениями.

- **Устная традиция.** Под ней понимают рассказы об Иисусе, имевшие хождение в ранней Церкви. В первые годы ее существования Евангелий в виде записанных книг не было. Все, так или иначе встречавшиеся с Иисусом, могли что-либо рассказать о Нем. А поскольку, по мнению богословов историко-критического толка, в то время к этим рассказам было добавлено и множество измышлений, богословы стремятся проверить повествования Евангелий, созданные на основе рассказов, и отделить истинное от мифического. Критика истории традиций и критика форм пытается разобраться в генезисе возникновения евангельских повествований, определив пройденные стадии и выявив использованные источники. Эти подходы характерны для высокого критицизма, который консервативные богословы отвергают, ибо считают невозможным прийти к каким-либо обоснованным результатам вследствие отдаленности того периода времени. А поскольку эти теологи признают авторство Матфея, Марка, Луки и Иоанна, они с самого начала исключают, что указанные очевидцы жизни Иисуса включили бы в свои Евангелия легенды о Нем.
- **Устные и письменные источники.** По данным историко-критических исследований эти источники являются следующей стадией в процессе возникновения Библии. По их мнению, еще до появления Евангелий существовали и собирались устные и письменные рассказы, возможно, в разных регионах были неодинаковые собрания. Из них

возникают первые письменные источники, такие как Q (от нем. *Quelle*), затем другие, впоследствии использовавшиеся евангелистами. Лука, например, упоминает, что при составлении своего Евангелия он обращался к различным источникам. Но при историко-критическом подходе речь не идет о таком простом положении дел. Ведь большинство богословов данного направления отрицают авторство названных традицией авторов, приписывая его более поздним редакторам, не являвшимся очевидцами жизни Иисуса. Этой проблемой занимается критика редакций, выясняющая, что же редактор или редакторы имели в виду, составляя тексты библейских книг таким, а не иным образом.

- **Первоначальный текст (оригинал).** Оригиналом называют текст, записанный, как сказали бы консервативные богословы, Лукой, Матфеем, Иоанном и Марком. Большую роль играет датировка Евангелий. По мнению консервативных богословов, Евангелия от Матфея, Марка и Луки были написаны до разрушения Иерусалима в 70 г. н. э. Некоторые из них согласились бы с датировкой чуть позже 70 г. н. э., если признавать авторство тех, чьими именами Евангелия позднее были названы. Полагают также, что Евангелие от Иоанна было написано апостолом Иоанном в конце I в. н. э. Большинство же последователей историко-критического метода говорят о достаточно позднем создании Евангелий, во всяком случае после 70 г., и не евангелистами, а другими авторами, использовавшими при этом различные источники, а при составлении Евангелий от Луки и Матфея — и Евангелие от Марка, написанное раньше. Данную версию возникновения Евангелий называют теорией источников. Кроме Евангелия от Марка, входящего в Библию, не было найдено ни одного другого источника. Текст, который консервативные богословы считают первоначальным и написанным евангелистами, по мнению историко-критических богословов является текстом последней редакции. Однако до нашего времени

он не дошел, мы имеем только более или менее точно переписанные копии этого оригинала.

- **Текстуальная критика.** Существует множество копий различных частей Библии или всей Библии. До изобретения печатного станка книги переписывались от руки. Потому в копиях возникали ошибки вследствие неправильного написания, строчки либо пропускались, либо писались дважды. Так как существует очень много списков Нового, да и Ветхого Завета, эти ошибки можно найти и попытаться исправить. Целью всех исследователей Писания является отыскание первоначального текста, или текста оригинала. Для более 90% Библии это довольно просто, поскольку копии полностью совпадают друг с другом. Для подавляющего большинства разночтений можно достаточно легко определить вид и причину ошибки и реконструировать первоначальный вариант. Однако относительно некоторых текстов мнения богословов расходятся довольно существенно. Такую работу называют текстуальной критикой. Существуют издания Нового Завета на греческом языке (издание Мецгера или Нестле-Аланда) и Ветхого Завета на еврейском и арамейском языках (Библия Гебраика Штутгартензия), где в подстрочных примечаниях приводятся все разночтения. Эти критические издания постоянно дорабатываются по мере появления новых находок. Например, на данный момент ведется подготовка нового издания еврейской Библии, в которую включаются данные свитков Ветхого Завета, найденных в Кумране близ Мертвого моря. Следует заметить, что текстуальная критика признается всеми богословами и относится к так называемому низкому критицизму.
- **Переводы Библии.** Сегодня их делают на основании критических изданий с текстуальными примечаниями. Поскольку Библия не была написана на русском языке, чтобы сделать эту книгу доступной для соответствующего

читателя, ее необходимо перевести. При переложении редко удастся передать весь текст дословно, так как в русском языке не всегда можно найти точный эквивалент греческого или еврейского слова. Грамматики исходного и целевого языков также отличаются друг от друга. Потому и возникают различные переводы одной и той же Библии. Богословские убеждения и конфессиональная принадлежность переводчика также влияют на результат его работы. Сознательно или подсознательно, он выберет вариант, соответствующий его убеждениям или богословской доктрине его деноминации. Существуют различные теории перевода, занимающиеся вопросами переложения Библии.

- **Читатель Библии.** В настоящее время большинство людей читают Писание на родном языке. Раньше большинство из них владело греческим языком (как сегодня английским), потому Новый Завет и был написан на греческом. Но для человека важен не только язык послания, но и культурно-историческая среда, в которую он помещен. Сегодня мы читаем Евангелия иначе, чем христиане, жившие до нас, поскольку все мы — дети своего времени. Историко-критический метод пытается не только научить нас воспринимать текст критически, но и помочь нам перенестись в то античное время, дабы мы поняли, что имел в виду автор библейского текста, обращаясь к своим адресатам, и каким образом они понимали сказанное. Со времени написания Евангелий прошло уже почти 2 тыс. лет, и об этом нельзя забывать. Однако сегодня существуют и другие методы истолкования Писания, сознательно выдвигающие на первый план современного читателя. Подробнее об этом см. выше, в главе «Существуют ли альтернативные методы исследования Библии?»

Выборочный перечень богословов и философов, внесших важный вклад в развитие историко-критического метода*

До XIX в.

Александр Геддес, Жан Астриук, Вольтер, Герман Самуэль Раймарус, Готхольд Эфраим Лессинг, Иммануил Кант, Иоганн Готфрид Гердер, Иоганн Якоб Гризбах, Иоганн Готфрид Айхгорн, Георг Лоренц Бауэр

XIX в.

Вильгельм Мартин де Ветте, Юлиус Велхаузен, Рудольф Киттель, Артур Пенрин Стэнли, Джон Уильям Коленсо, Фридрих Шлейермахер, Фердинанд Кристиан Баур, Кристиан Герман Вайсе, Давид Фридрих Штраус, Мартин Келер, Вильгельм Вреде, Вильгельм Бусе, Адольф фон Гарнак, Рихард Райтценштайн, Адольф Дайсман, Альберт Швейцер, Джозеф Барбер Лайтфут

XX в.

Альберт Айхгорн, Герман Гункель, Гуго Гресман, Альберт Альт, Мартин Нот, Отто Айсфельдт, Герхард Рад, Клаус Вестерман, Ханс-Иоахим Краус, Джон Брайт, Эрнст Ломейер, Мартин Дибелиус, Карл Барт, Рудольф Бультман, Иоахим Иеремиас, Вилли Марксен, Эрнст Кеземан, Эдуард Швейцер, Ханс Концельман, Курт и Барбара Аланд, Роберт Генри Лайтфут, Кристофер Франсис Ивинс, Брюс Мэннинг Мецгер, Мартин Хайдеггер, Ханс Георг Гадамер, Герхард Эбелинг, Поль Рикёр, Бривард Чайлдс, Джеймс Бар, Мартин Хенгель, Роберт Вальтер Функ

* Речь идет не о перечне так называемых либеральных богословов, но о людях, оказавших влияние на развитие метода либо с более консервативного, либо с более либерального крыла учения.

Выборочный список рекомендуемой литературы:

- Бикман Д., Келлоу Д.* Не искажая слова Божия... Принципы перевода и семантического анализа Библии. СПб.: Ноах, 1994.
- Мецгер Б.* Текстология Нового Завета. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1996.
- Стюарт Д.* Экзегетика Ветхого Завета. СПб.: Библия для всех, 1997.
- Фи Г.* Экзегетика Нового Завета. СПб.: Библия для всех, 1995.
- Фи Г., Стюарт Д.* Как читать Библию и видеть всю ее ценность. СПб.: Логос, 1993.
- Barr J.* The Semantics of Biblical Language. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Berkhof L.* Principles of Biblical Interpretation. Grand Rapids: Baker Book House, 1950.
- Bray G.* Biblical interpretation: Past and Present. Leicester: Apollos, 1996.
- Burrows M., Rorem P.* Biblical Hermeneutics in Historical Perspective. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.
- Biblical Interpretation and the Church: Text and Context / Ed. by D. A. Carson. Carlisle: Paternoster Press, 1984.
- Cotterell P., Turner M.* Linguistics and Biblical Interpretation. Downers Grove: InterVarsity Press, 1989.
- Goldingay J.* Models for Interpretation of Scripture. Carlisle: Paternoster Press, 1995.
- Klein W., Blomberg C., Hubbard R.* Introduction to Biblical Interpretation. Waco: Word Publishing, 1993.
- New Testament Interpretation / Ed. by I. H. Marshall. Carlisle: Paternoster Press, 1985.
- McQuilkin R.* Understanding and Applying the Bible. Chicago: Moody Press, 1992.
- Mickelsen B.* Interpreting the Bible. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.
- Morgan R., Barton J.* Biblical Interpretation. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Osborne G.* The Hermeneutical Spiral. Downers Grove: InterVarsity Press, 1991.
- Thiselton A.* New Horizons in Hermeneutics. London; Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.
- Wright N. T.* Jesus and the Victory of God. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

«В этом есть иносказание...»

Аллегорическое толкование Библии: его сущность и перспективы

Александр Попов

«Духовное» (или аллегорическое, иносказательное*) толкование Библии — это явление широко распространенное в консервативных христианских кругах во всем мире, в том числе и в России**. Отношение к нему неоднозначно и противоречиво. В любой более или менее крупной церкви всегда найдутся люди, которые с восторгом принимают проповеди, построенные на аллегорическом толковании библейских текстов. С другой стороны, студенты семинарий, воспитанные на идеях историко-филологического подхода к Библии, обычно горячо критикуют такие проповеди. Многие «просвещенные христиане» видят в аллегорическом методе основной источник «неправильного толкования». Так, например, популярная среди русских протестантов книга Г. Фи и Д. Стюарта «Как читать Библию и видеть всю ее ценность» пронизана духом полемики с идеей аллегорического толкования. В самой формулировке «основного принципа герменевтики», которая звучит так: «текст не может означать то, что он не мог означать для его автора и читателей»***, заложено стремление как можно больше ограничить возможности применения «духовного

* Аллегория (греч.) дословно переводится на русский язык как «иносказание».

** Читатели наверняка знакомы с методом «духовного толкования» по таким книгам, как «Свет из тени будущих благ» И. Каргеля или «Притчи Иисуса Христа» В. Канатуша.

*** Фи Г. Д., Стюарт Д. Как читать Библию и видеть всю ее ценность. СПб.: Логос, 1993. С. 54.

толкования». Действительно, аллегорический подход отталкивает тех, кто подобно Г. Фи и Д. Стюарту надеется найти в тексте Писания объективный, однозначный и непротиворечивый смысл, единственную истину для всех людей и на все времена. Аллегорический метод пугает своей субъективностью и непредсказуемостью. Тем не менее этот метод, широко применявшийся на протяжении всей истории Церкви и являющийся неотъемлемым атрибутом христианского мистицизма, не может быть отвергнут в одночасье; его не следует игнорировать и заранее сбрасывать со счетов. Для адекватной оценки «духовного» прочтения Библии и его перспектив следует понять сущность и природу данного метода.

Прежде всего необходимо различать аллегорию как литературную форму и аллегорию как способ восприятия текста, связанный с особым мироощущением.

С формальной точки зрения аллегория является одним из литературных жанровых приемов. Часто аллегорию путают с метафорой* или даже определяют ее как развернутую метафору**. Однако аллегория отличается от метафоры по сути.

Идея метафоры заключается в иллюстрации изображаемого объекта с помощью ссылки на другой объект. Метафора использует некую связь или подобие между двумя предметами, каждый из которых обладает независимым существованием вне данного тропа. Она не требует каких-либо пояснений со стороны повествователя. Ее цель — сделать изображение понятным и выразительным, поэтому

* Мы употребляем термин «метафора» в широком смысле, включая в данную категорию сходные с собственно метафорой тропы — симиле, олицетворение, метонимию и т. д.

** Так определяется аллегория, например, в книге известного английского библиолога Э. Буллингера «Фигуры речи, употребленные в Библии» (Bullinger E. W. *Figures of speech used in the Bible*, 1898. Reprinted: Grand Rapids: Baker Book House, 1991. P. 748). Разница между аллегорией и развернутой метафорой подробно обсуждается в работе русского филолога Б. Томашевского «Теория литературы. Поэтика» (М.: Аспект Пресс, 1996. С. 61—63).

восприятие метафоры не вызывает трудностей у читателя или слушателя. Например, когда пророк Исайя говорит: «Все мы блуждали как овцы...» (Ис. 53:6), он апеллирует к образу, хорошо известному адресатам. Любой читатель без труда поймет, что сравнение относится к определенному аспекту поведения овец: их беспомощности и дезориентации в отсутствие пастуха. Однако ясно, что сравнение этим аспектом и ограничивается. Другими словами, в метафоре, в том числе и в развернутой, точки подобия строго определены и их число ограничено. Метафора не подразумевает, что каждая деталь изображающего плана имеет соответствие в изображаемом плане.

Совсем по-другому устроена аллегория. Рассмотрим, например, описание Иисуса перед престолом Божиим в Откровении Иоанна: «И я взглянул, и вот, посреди престола и четырех животных и посреди старцев стоял Агнец как бы закланный, имеющий семь рогов и семь очей, которые суть семь духов Божиих, посланных во всю землю» (Отк. 5:6). Здесь сравнение Христа с агнцем (ягненок) несколько не помогает нам лучше понять образ. Картина семирогого и семиглазого закланного ягненка неясна сама по себе и противоречит тому, что читатель может знать о ягнятах. Очевидно, здесь каждая деталь имеет некий символический смысл, требующий расшифровки и недоступный непосвященному. В этом суть аллегории. Она конструирует изображающий объект (в данном случае Агнца) по образу изображаемого предмета (Христа), опираясь на некую конвенцию, соглашение между автором и читателями о том, как этот объект следует понимать. В отличие от метафоры аллегория не поясняет, а скорее запутывает, требуя от читателя усилий для расшифровки послания автора. Если читатель не обладает ключом к аллегории, то смысл текста становится для него недоступным*. Поэтому очень часто алле-

* В этом аллегория очень близка к жанру загадки. Разница заключается лишь в том, что в загадке слушателю или читателю открыто предлагается разгадать ее, т. е. найти ключевую конвенцию.

гория предназначается для некой группы посвященных. Например, она лежит в основе эзопова языка, которым пользуются, чтобы обойти цензуру. Аллегория также применяется, когда произведение предназначается для сообщества носителей символического языка религиозно-мистического учения: именно так были написаны «Пастырь» Гермия и «Путешествие пилигрима» Д. Буньяна.

Особый характер аллегории делает ее легко узнаваемой. Если повествовательный текст можно уподобить картине, то аллегорию следует сравнить с чертежом. Аллегорические изображения всегда схематичны. Подобно тому, как чертеж изображает реальный предмет лишь символически и потому для неспециалиста выглядит непонятным нагромождением условных обозначений, так и аллегория в своем прямом смысле представляется неестественным, вычурным, порой фантастичным повествованием.

С формальной точки зрения относительно немного библейских текстов можно отнести к аллегории. В частности, это апокалипсические пророчества, наиболее ярко представленные в книгах пророков Даниила, Захарии, Аггея, а также в Откровении Иоанна Богослова. В исторических книгах, пожалуй, единственным случаем явного использования аллегории является притча Иофама о деревьях, решивших избрать себе царя (Суд. 9:7—14). С точки зрения упомянутого выше «основного правила герменевтики» только данные тексты и следует толковать аллегорически, причем ключ к аллегории, очевидно, нужно искать в историческом контексте соответствующих библейских книг.

Однако не все так просто. Дело в том, что аллегория может быть не только формальной, но и декларативной. Автор вправе представить любой текст как аллегорию, если он каким-либо образом объявит, что в данном тексте есть иносказание, которое следует понимать через призму некоторой конвенции. В этом случае просто декларируется, что текст нужно воспринимать в переносном смысле, и тогда искать формальные признаки аллегории в самом тексте бесполезно, поскольку их там нет. Фактически аллегория

здесь выступает не как литературная форма, а как способ прочтения текста.

Рассмотрим, к примеру, притчи Иисуса Христа. С формальной точки зрения такие из них, как притча о сеятеле или о пшенице и плевелах, не являются аллегориями. Это скорее зарисовки из жизни, своеобразные скетчи. Однако Иисус декларирует, что в этих простых рассказах есть глубокий смысл: на самом деле они повествуют о тайнах Царства Небесного. Вне текста притчей Иисус объясняет иносказательный смысл каждой детали повествования, устанавливая тем самым конвенцию аллегории. Зачем же Он вообще вводит здесь аллессию? Евангелие дает ответ на этот вопрос: чтобы провести четкую грань между непосвященными, которые «видя не видят и слыша не слышат»*, и посвященными, которым «дано знать тайны Царствия Небесного»**. В ответе Иисуса на вопрос учеников о смысле употребления иносказания раскрывается основная идея аллегорического толкования: найти тайный смысл, заключающий в себе высшую истину, там, где профаны ничего не замечают.

Аллегория как особый способ чтения есть неотъемлемый атрибут мистико-мифологического мышления, в котором не только текст, но и вся окружающая действительность воспринимается как таинственное отражение мира горнего, духовного, божественного; мышления, доступного лишь немногим, наделенным особой благодатью. Мистическое мышление всегда ищет в событиях (увидены ли они своими глазами или о них прочитано в книге) некий метафизический аспект. Так, согласно Платону, человек в этом мире подобен узнику, сидящему в пещере и видящему сквозь вход лишь тени того, что происходит в «реальном» мире. Мифология же оказывается для людей, стремящихся познать сокровенное, ключом к пониманию истинного положения вещей, позволяя проникнуть сквозь стены платоновской

* Мф.13:13.

** Мф.13:11.

пещеры и заглянуть в этот «реальный» мир. Причем мифология сама развивается и обогащается за счет нового мистического опыта. Человек с мистико-мифологическим типом мышления обладает, по его собственному мнению, знанием*, которое дает ему истинное понимание всех явлений, в том числе, позволяет «правильно» толковать священные тексты**. Таким образом, аллегория с ее неотъемлемым принципом конвенционного толкования оказывается чрезвычайно близкой людям, претендующим на особые отношения с Богом. Не случайно знаменитые апологеты аллегорического толкования, например Ориген (в период заката античности) или Майстер Экхарт (в эпоху Ренессанса), известны как выдающиеся мистики своего времени.

С другой стороны, востребованность аллегорического метода, как правило, связана со сменой мифологических систем в человеческом сознании. В то время, когда прежние мифы теряют свою актуальность, сохраняя при этом прежнюю авторитетность, возникает потребность реинтерпретировать их в духе нового мировоззрения. Так, расцвет греческой философии привел к тому, что древние предания стали трактоваться иносказательно. В частности, хорошо известно о попытках Филона и школы терапевтиков с помощью аллегорического метода привести повествования Ветхого Завета в соответствие с философским учением Платона.

Раннее христианство, радикально преобразив религиозную систему иудаизма, также не избежало увлечения аллегорическим методом толкования прежних священных текстов. В Новом Завете подобное толкование Ветхого Завета встречается сплошь и рядом. Первые христиане были убеждены, что Ветхий Завет можно «правильно» понять только в

* Ср. 2Кор. 2:6—16.

** В этом отношении «научное мышление», носители которого стремятся всему дать естественное объяснение, ничем не отличается от религиозного. К примеру, толкования Библии либеральными богословами XIX в. кажутся столь же надуманными и вычурными, как и «духовные» толкования фундаменталистов.

свете учения Иисуса Христа, поэтому без тени сомнения толковали иносказательно места Писания, которые имели вполне определенный, прямой, не нуждающийся в дополнительной интерпретации, смысл, как, например, мы видим это в Гал. 4:22—31. С развитием христианства и изменением христианского вероучения менялось и понимание Библии. И каждый раз аллегорический метод предоставлял возможность актуализировать Библию в соответствии с новыми веяниями.

Как же относиться к аллегорическому методу интерпретации Библии современным христианами? На этот вопрос нельзя дать категорический ответ.

С одной стороны, возможности аллегорического прочтения текстов в современном мире довольно ограничены. И дело тут не в том, что «современные научные подходы» опровергают аллегорический метод* как таковой. Просто человек в эпоху постмодернизма не обладает той силой убежденности, которая позволяет считать себя носителем абсолютной истины и абсолютного откровения Божия, что лежит в основе «духовного» прочтения Библии. Наш современник, окруженный потоком самой противоречивой информации, живет в состоянии неопределенности своего окончательного мнения, постоянном осознании своей вынужденной субъективности, что и объясняет столь частые сегодня в евангельских кругах призывы к интеллектуальному смирению. Однако именно такое положение дел должно

* Противники аллегорического толкования ссылаются на однозначность авторского замысла в тексте. Однако с научной точки зрения определение авторского замысла — очень сомнительное дело. Нужно честно признать, что достижения современной истории и филологии не позволяют окончательно определить, как библейские тексты понимались авторами и первыми читателями. Современная наука все больше приходит к осознанию того, что текст, выйдя из-под пера автора, начинает жить самостоятельной жизнью и подвергается постоянной реинтерпретации со стороны каждого нового читателя. Таким образом, смысл и значение текста не есть нечто неизменное и концепция авторского замысла теряет свою исключительную важность для понимания текста.

бы уравнивать в правах аллегорический подход с любым другим герменевтическим принципом. Несмотря на то что результаты историко-филологического анализа текстов иногда кажутся более правдоподобными, чем «духовные» откровения, у аллегорического метода есть одно несомненное преимущество: он делает текст более актуальным для современного читателя. Другими словами, когда верующий стремится увидеть в Библии послание Бога, обращенное непосредственно к нему, применение аллегорического метода зачастую дает более конкретный и непосредственный результат. Популярная среди русскоязычных евангельских христиан идея типологического толкования*, при котором признается наличие нескольких уровней смысла (в том числе иносказательного) в одном и том же тексте, дает возможность примирения аллегорического и историко-филологического подходов.

С другой стороны, наблюдаются попытки трансформации аллегорического толкования в свете новых идей психологии и философии, скажем, в психоаналитической герменевтике или структурализме. В этом случае аллегорическое прочтение может рассматриваться как углубление историко-филологического метода, заключающееся в выяснении глубинных мотивов авторского замысла**.

* Термин введен в конце XIX в. богословом П. Фэаберном в книге «Типология Писания» (Fairbairn P. Typology of Scripture. 2 vol. Reprinted: Evangelical Press, 1975). В ней аллегорически анализировались детали ветхозаветного богослужения и устройство святилища, что делало книгу похожей на десятки подобных трудов пиетистских проповедников. Единственное новшество состояло в том, что автор не претендовал на исключительность своей интерпретации.

** Русскоязычный читатель может найти пример подобного толкования в книге Р. Ш. Клюгера «Глубинная психология в Священном Писании» (М.: ИНФРА-М, 2000).

Эберхард Хан

ПЕРВОЕ И ВТОРОЕ ПОСЛАНИЯ ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

Ответственный редактор — И. Е. Воробьева

Переводчик — Н. А. Кириленко

Научный редактор — А. А. Горин

Редактор — И. И. Дельман

Корректоры — В. Ю. Щербина, И. А. Тарасенко

Компьютерная верстка — А. Б. Кодак

ЛП № 000315 от 30.11.99. Подписано в печать 11.05.04.

Формат 84x108/32. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 12,18.

Тираж 1000 экз. Заказ №

МРО «Христианская миссия “Свет на Востоке”»

а/я 201, г. Санкт-Петербург, 190020

Тел./факс: (812) 147-2548

E-mail: post@lio.ru

<http://www.lio.ru>

Отпечатано с готовых диапозитивов

в типографии «С-Принт»

Санкт-Петербург, 19 линия, 24