

БИБЛЕИСТИКА

Иерей Константин Польсков

О ХРИСТОЛОГИИ ПЕРВОГО ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

Как часто мы повторяем заученные схемы и объяснения, не пытаясь вникнуть в их смысл, дать им оценку, разобрать их содержание. Именно так возникают “общие места” и “непререкаемые истины”. Порой схожую ситуацию мы можем наблюдать и в библеистике. Ярким примером этого является привычное всем толкование Первого Послания апостола Павла к Фессалоникийцам. Откроем любое руководство к изучению Нового Завета. Обычно объяснение данного Послания ограничивается (кроме времени и места его написания) указанием на призыв Апостола к христианам Солуни блюстись от “пороков языческой чувственности, от которых они еще не все вполне отрешились” и констатацией того, что “все уверовавшие были в большом беспокойстве относительно участи своих умерших”¹, на что апостол Павел и ответил “не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды” (4:13). А. П. Лопухин в своей Толковой Библии также разбирает вопрос о парусии лишь в связи с вопросом о судьбе умерших членов Церкви². Ничего принципиально нового мы не узнаем о Послании и из большинства ставших доступными в последнее время западных источников. Так, к примеру, “Библейский справочник”

¹ См., например: *Архиепископ Аверкий*, Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Часть вторая: Апостол. М., 1995. С. 292.

² А. В. Лопухин. Толковая Библия. Т. 11. СПб., 1913. С. 333.

Г. Геллея дает фактически схожее толкование¹. Вводная статья в Библии на французском языке (ТОВ) утверждает, что Апостола в данном Послании “не занимают никакие большие вероучительные вопросы”². Даже такой уважаемый исследователь Нового Завета, как епископ Кассиан, в своей монографии “Христос и первое христианское поколение” уделяет разбору Послания лишь чуть больше одной страницы, в основном анализируя именно четвертую, отчасти пятую главы, где речь идет о судьбе умерших.

А поскольку отрывок из этого Послания читается в нашей Церкви на отпевании и на заупокойных Литургиях, то есть именно в связи с судьбой умерших, то такое толкование стало для нас привычным. Конечно же, в нем нет ничего неверного. Однако надо заметить, что оно линейно и статично, поскольку *абсолютно* не принимает во внимание контекста. Причем это касается и того исторического контекста, в котором Послание было написано, и того внутреннего контекста, который вводит знаменитый отрывок о воскресении мертвых. Попытаемся показать, к каким выводам можно прийти, исправив этот недостаток.

По общему убеждению, Послание к Фессалоникийцам было написано в начале 50-х годов во время второго миссионерского путешествия Апостола из Коринфа, где Павла встретил посланный им в Солунь Тимофей. Оно является не только первым из дошедших до нас писаний самого Апостола, но и самым первым текстом всего новозаветного канона. В это время еще не написаны ни Евангелия ни апостольские Послания. Иначе говоря, в момент написания Послания у солунских христиан *не было* иного источника знания о Христе,

¹ Г. Геллей. Библейский справочник. СПб., 1998. С. 622.

² La Bible. TOB, Paris, 1988, p. 2864.

кроме самого апостола Павла. С сегодняшней точки зрения, в такой ситуации естественно было бы ожидать от Апостола рассказа о Христе, Его жизни или поступках. Однако мы не находим ничего подобного в нашем Послании¹. Павел хочет приобщить своих читателей к иному знанию: христиане “ожидают с небес Сына Божия, Которого Он воскресил из мертвых” (1:10), и, если кто “верует, что Иисус умер и воскрес” (4:14), то таких “Бог определил не на гнев, но к получению спасения через Господа Иисуса Христа, умершего за нас”(5:9-10)². Величественная картина Второго Пришествия, нарисованная Апостолом в четвертой главе, является развитием именно этой мысли: Христос умер и воскрес, Он придет во второй раз, чтобы мы все, и живые и умершие, были спасены. Если мы вспомним, что эта тема является основной для автора Послания на протяжении всей его проповеднической деятельности, то совершенно очевидным становится, что Послание представляет собой яркий пример апостольской киригмы, благой вести о том, что сделал для нас Христос.

Небезынтересно вспомнить и то, кому писал свое Послание Апостол. Семнадцатая глава Деяний показывает нам, что Церковь, основанная Павлом в этом греческом городе состояла в основном из “благочестивых эллинов” (Деян 17:4), поскольку большинство членов местной си-

¹ Справедливости ради отметим, что апостол Павел практически никогда не “восполняет” Евангельское повествование. Редким исключением можно считать отрывок из 1 Кор 11:23-25, где приводится описание установления Господом таинства Евхаристии на Тайной вечери. Да и то, данный экскурс обусловлен непосредственным контекстом, потребностью проповеди.

² Заметим, что здесь Апостол намечает те образы, которые позднее будут раскрыты им в Послании к Римлянам.

нагоги не приняли его проповеди и вынудили его покинуть город (Деян 17:5-10). Проповедь Апостола в Салониках кратко изложена в Деяниях: он “из Писаний открывал и доказывал им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых и что Сей Христос есть Иисус” (Деян 17:3). Об этом апостол Павел говорил в местной синагоге, но нет никакого сомнения, что, будучи отвергнутым “своими” он и язычникам открывал ту же истину. Среди язычников проповедь имела гораздо больший успех (2:1-2). Возможно, что по причине краткого пребывания в городе¹ Апостол “дополняет чего не доставало” (4:10) вере новых христиан письменно. Иначе говоря получателем Послания была в основном языко-христианская Церковь, с радостью принявшая Слово о Христе умершем и воскресшем и желавшая узнать об этом больше.

Это не маловажная для нас информация, поскольку мы знаем, что приблизительно в это же самое время, в Афинах апостол Павел в ареопаге произносит речь, которая строится вокруг той же темы — Воскресения Христа и воскресения мертвых: “Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых” (Деян 17:30-31). Члены афинского ареопага, будучи людьми просвещенными, готовы слушать Павла о чем угодно, кроме этого, самого важного для него момента — реальности воскресения мертвых. Об этом много написано. Данный эпизод хорошо показывает умонастроение язычников этого времени: те-

¹ Указанная в Деяниях трехнедельная продолжительность пребывания апостола Павла в Салониках (Деян 17:4) оспаривается исследователями. См., например: *А. В. Лопухин*. Толковая Библия. Т. 11. СПб., 1913. С. 328.

ло — темница души, ни о каком его воскресении говорить нельзя, человек ученый скорее хочет поскорее расстаться с этой случайной оболочкой души¹. Такая реакция может быть названа скорее нормальной в той ситуации, в которой находился Павел. А вот готовность жителей Солуни, тех же бывших язычников, воспитанных в том же духе, что и афиняне, с радостью принять проповедь Апостола является скорее чудом. Недаром он говорит, что его “благовествование было не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением” (1:5), в то время как сам он среди своих слушателей был “тих..., подобно как кормилица, [которая] нежно обходится с детьми своими” (2:7). Несомненно, Сам Бог через Апостола вложил в сердца язычников веру. Павел осознает, что для него это честь, “Бог его удостоил” (2:4) этого служения. Возможно, указание на то, что солуняне, став христианами, “подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее”, “претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев”(2:14) следует отнести именно к принятию ими проповеди о Христе воскресшем. В этом нас убеждает и содержание первой главы Второго Послания к Фессалоникийцам, где Апостол вновь затрагивает тему неприятия со стороны язычников Благовестия Христова. Иного повода преследования со стороны язычников в начале 50-х

¹ Интересно в этой связи вспомнить, что в своем Втором Послании к Коринфянам, которые также в основном происходили из язычников, Апостол настаивает, что “мы, находясь в этой хижине (тела), воздыхаем под бременем, потому что *не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью*” (2 Кор 5:4). Как видим, даже “тоска” по встрече со Христом не заставляет Апостола пренебрежительно относиться к телу (об этом см. в нашей статье “Исполнение и чаяние” // Богословский Сборник. Вып. III. 1999).

годов, когда Империя еще скорее безразлично (указ императора Клавдия от 52 года об изгнании иудеев из Рима не является еще собственно антихристианским актом), чем враждебно относилась к “новой иудейской секте”. Нас утверждает в такой мысли сравнение судьбы солунян с участью иудео-христиан Палестины, пострадавших от тех, “которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся” (2:15), как раз за принятие веры во Христа как Сына Божия, умершего на Кресте, воскресшего и грядущего вновь судить мир (2:14).

Внимательный читатель, несомненно, почувствует стремление Павла доказать, что учение о Христе умершем, воскресшем и (выражаясь словами из Никео-Цареградского Символа) “паки грядущем” не является его собственным “изобретением”. “Евангелие Павла” (1:5), та благая весть, которую Он проповедует солунянам, укоренено в учении Самого Спасителя. Поэтому то, что он пишет о судьбе умерших есть богооткровенная истина. Так, “слово” человеческое (1:5) явно противопоставляется Апостолом “слову Господню” (ὁ λόγος τοῦ Κυρίου, 1:18; 4:15), “слову Божию” (ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, 2:13), просто “слову” благовестия (ὁ λόγος, 1:8), которые, как он говорит, были явлены “в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением” (1:5) и которые являются “благовестием Божиим” (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ, 2:8) Мы можем предположить, что здесь апостол Павел выступает как свидетель существования устной традиции, сохранявшей учение Христа, так называемых “слов Христа (οἱ λόγοι τοῦ Χριστοῦ)”¹. При таком понимании становится ясным, какими “словами” Апостол призывает утешать друг друга при мысли об умерших (4:18).

¹ Это предположение является нашей гипотезой, которая требует дальнейшего изучения.

Из сказанного мы можем сделать первый предварительный вывод. Схема, предлагаемая большинством учебников, по которой Апостол пишет Послание, чтобы утешить солунян, которые не знают, что думать о судьбе умерших, должна быть подкорректирована. Павел *уже* научил своих новых “детей” (2:7), что Христос умер и воскрес и что в последний день все воскреснут вместе с Ним. Это та истина, которая составляет самую сердцевину апостольской проповеди. Солуняне “с радостью Духа Святого” (1:6) приняли его благовестие. Если бы они не уверовали в это, то краткого объяснения, которое мы имеем в четвертой главе Послания, было бы недостаточно. Реакция читателей в этом случае могла бы быть если и не такой резко отрицательной, как у членов афинского ареопага, то, по крайней мере, более сдержанной. А это совсем не предполагало бы душевного подъема Апостола, который чувствуется в Послании, по поводу сведений о христианах Солуни, принесенных ему Тимофеем. В своем письме он лишь “дополняет” (4:10) свою проповедь. Апостола больше занимает нечто другое. О том, ради чего же он пишет солунянам, мы можем догадываться, проанализировав внутренний контекст Послания.

Прежде всего, обращает на себя внимание то, что Апостол “обрамляет” свое Послание выражениями о Христе воскресшем. Так, в первой главе он говорит о Сыне Божьем, “Которого Он воскресил из мертвых” (1:10). В четвертой — об “Иисусе [Который] умер и воскрес (4:14)¹. Несомненно, ему важно, чтобы эта мысль

¹ Употребление пассивной и активной форм, говорящих о воскресении Господа, может быть истолковано, как косвенное указание на две природы во Христе: как Бог Он воскресает Своей силой, как человека Его воскрешает Бог-Отец. Подобный параллелизм может быть найден и в других посланиях Апостола Павла.

запечатлелась в сознании солунян. Воскресенье возможно потому, что первым воскрес Христос. Верующих [умерших и живущих] “Бог приведет с Ним” (4:14;17)¹. Но Апостол не останавливается лишь на этом. Интересно проанализировать, как Павел называет Христа. Краткий подсчет показывает: Господом (25 раз), Христом (15 раз) и один раз “Сыном Божиим” (1:10). Для сравнительно короткого текста такое частое употребление имен Иисуса Христа, наверное, неслучайно. Причем автор явно акцентирует внимание читателей на Божестве и мессианском достоинстве Господа. Чаше всего Христос здесь называется Господом (Κύριος). С одной стороны, именно так в Септуагинте была переведена священная Тетраграмма, обозначающая Имя Божие. Исповедание первыми христианами Иисуса как Господа есть исповедание Его Божества. А с другой стороны — середина первого века есть расцвет культа обожествленного императора, который требовал от верноподданных исповедовать его именно так. По-видимому, апостол Павел научает солунских христиан, что для них нет иного Господа кроме Бога, Иисуса Христа. Как мы увидим чуть ниже, это важно не только как общее исповедание христианской веры, но и особенно в контексте воскресения мертвых.

¹ Подобную логику убеждения мы встретим в пятнадцатой главе Первого Послания к Коринфянам: “Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал, если, то есть, мертвые не воскресают; ибо если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли” (1 Кор 15:13-18).

Прежде, чем показать это, разберем молитву, которой заканчивается третья глава Послания. “Сам же Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос да управит путь наш к вам. А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг к другу и ко всем, какою мы исполнены к вам, чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святине пред Богом и Отцем нашим в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его. Аминь” (3:11-13). Это краткое славословие-прошение выстроено по типу хиазма¹, что наглядно видно, если мы расположим строки молитвы следующим образом:

- А** “Сам же Бог и Отец наш и Господь наш Иисус Христос
да управит путь наш к вам.
- В** А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг
к другу и ко всем, какою мы исполнены к вам,
- А'** чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святине
пред Богом и Отцем нашим в пришествие Господа на-
шего Иисуса Христа со всеми святыми Его. Аминь”

Строфы **А** и **А'** явно написаны Апостолом как параллельные высказывания: в обеих активными деятелями являются Бог Отец и Господь наш Иисус Христос (здесь интересно отметить текстуальное совпадение Божественных имен). Причем от прошения об удачном путешествии к солунянам в первой он переходит к мольбе об утверждении своих читателей в чистоте веры. По-

¹ Православный исследователь хиазмического построения Писаний протоиерей Иоанн Брек так определяет термин “хиазм”: “хиазм есть воспроизведение сбалансированных высказываний по методу прямого, обратного или антитезисного параллелизма, построенного вокруг центральной идеи” (*John Breck. The Shape of the Biblical Language. Crestwood, SVS Press, 1994. P. 18*).

видимому, для апостола Павла абсолютно ясно, что Первое и Второе Лицо Святой Троицы (Отец и Сын) действуют совместно¹: Оба Они направляют Апостола в Солунь и Оба укрепляют христиан в непорочном житии вплоть до Второго Пришествия. Божественное достоинство Сына проявляется в Домостроительстве как равное Божественному достоинству Отца. Некоторое развитие мысли от **А** к **А'** (от мольбы о помощи в путешествии к молитве о христианах) есть обязательный признак хиазма. Также закономерным является наличие центральной строфы, вокруг которой хиазм и организуется². В нашем случае это строфа **В**. В ней говорится о Божественной любви. Причем упомянут здесь как ее Источник только один Господь (Κύριος). И это неслучайно. Если вспомнить о том, Кто, с точки зрения Апостола, подает верующим любовь, то мы придем к интересному выводу. Причем мы берем только те случаи, в которых “любовь”, как и в нашей молитве, обозначено по-гречески словом ἀγάπη.

Так, по апостолу Павлу, Источником этой Божественной любви является Отец (2 Кор 13:11; 2 Кор 13:13; Еф 2:4; 2 Фесс 3:5), Святой Дух (Рим 15:30; Кол 1:8; Гал 5:22; 2 Тим 1:7; несомненно о любви как о даре именно Духа речь идет в тринадцатой главе Первого Послания к Коринфянам, поскольку в предыдущей главе говорится о дарах Духа), Отец и Дух вместе (Рим 5:5). И гораздо реже мы встречаем так же утверждение о том, что любовь есть дар вместе Сына и Отца (Рим 8:39; Еф 6:23) либо только Христа (2 Кор 5:14; Еф 3:19).

В строфе же **В** нашей молитвы Апостол подчеркивает, что именно Господь (Κύριος) исполняет души верующих любовью. Почему же здесь он использует относительно

¹ Ср. “Я и Отец — одно” (Ин 10:30).

² Об этом см. в *John Breck. Op. cit.*

редкое утверждение? Это тем более удивительно, поскольку в строфах А и А' речь идет об Отце и Сыне как действующих сообща. Напомним, что особенностью центрального утверждения хиазма является то, что в нем автор выражает наиболее важную для него мысль. Повидимому, в ключевой средней строфе нашего малого хиазма апостол Павел неспроста ставит особый акцент именно на том, что любовь в сердца верующих в Него посылает Господь. Он знает, что любовь есть высший духовный дар (1 Кор 13:13), она “совокупность совершенства” (Кол 3:14). Тот, Кто является ее Источником и Подателем, несомненно, обладает Божественным достоинством. В этом нам видится еще одно указание Апостола на то, что Иисус Христос в Своем действии в мире проявляет Себя как истинный Бог, равный Отцу и Духу. Иначе говоря содержанием молитвы является, прежде всего, исповедание апостолом Павлом Божественного достоинства Сына. Это подтверждается еще раз тем, что в четвертой главе мы имеем следующее высказывание: “О братолюбии же нет нужды писать к вам; ибо вы сами научены Богом *любить друг друга*” (4:9). Напомним, что в строфе В только что разобранный молитвы Апостол просил о том, чтобы “Господь исполнил и преисполнил [солунян] *любовью друг к другу* и ко всем”. Явный параллелизм этих высказываний приводит нас к мысли о том, что апостол Павел воспринимает как синонимы слова Бог и Господь. Для него Христос есть истинный Бог. То, что сегодня для нас является само собой разумеющейся истиной, требовало длительного терминологического осмысления. Напомним, что слово “Бог” в апостольский век осознавалось как преимущественное имя Отца. Имя же Второго Лица Святой Троицы было “Господь”¹. В по-

¹ Приведем лишь два примера, иллюстрирующих это. Первый находится в последней главе Евангелия от Марка: “И так,

сланиях апостола Павла происходит постепенное их отождествление. Это не означает однако того, что в начале своей проповеднической деятельности Апостол не исповедает Христа Богом. В нашем примере мы видим как раз обратное. Но Послание к Фессалоникийцам лишь отражает ту ситуацию, когда троичная терминология не была еще окончательно разработана.

Теперь после этих предварительных, но очень важных замечаний мы можем обратиться собственно к четвертой главе Послания, где Апостол говорит о всеобщем воскресении. “Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим

Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную *Бога*. (Мк 16:19). Здесь явно видно, что имена Бог и Господь относятся к разным Ипостасям. Второй пример также очень красноречив. Это знаменитое троичное благословение из тринадцатой главы Второго Послания к Коринфянам: “Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами. Аминь” (2 Кор 13:13). Мы привыкли к этому литургийному возгласу. Но интересно, что в греческом оригинале нет слова “Отца” (Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν. Ἀμήν). По-видимому, для Апостола имя “Бог” уже имплицитно содержало в себе значение “Отец”. Лица Святой Троицы, как мы видим, имеют в данном благословении следующие имена. Первое — Бог, Второе — Господь и Третье Лицо названо Святым Духом. Когда Апостол говорит “Бог Отец”, то практически всегда уточняет “наш” или “Иисуса Христа” (см., например, нашу молитву; 1 Кор 1:3; 2 Кор 1:2; Еф 1:2; Фил 1:2 и др.).

умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем” (4:13-17).

Как мы уже пытались показать, апостол Павел не просто учит солунян о том, что Христос положил начало воскресению из мертвых и что все умершие воскреснут в последний день (ибо без такой веры, уже принятой от него, они были бы похожи на членов афинского ареопага). Его интересует другая сторона этого видения. Тот, Кто воскресит мертвых и Кому в сретение выйдут все люди, есть истинный Бог, равный в Своем Божестве Отцу и Духу. Это не столь банальное утверждение, как может показаться с первого взгляда. Ведь недаром во *Втором Послании к Фессалоникийцам* апостол Павел предостерегает христиан от двух возможных страшных ошибок именно по этому поводу. Первая, что “будто уже *наступает* день Христов” (2 Фесс 2:2)¹. “Это пагубное заблуждение”, — учит Апостол. Ибо во второй раз Христос придет не так, как в первый, а со славой как Бог мира. Этого нельзя будет не заметить, нельзя будет не услышать “глас Архангела и трубы Божией” (4:16). “Он придет прославиться во святых Своих и явиться дивным в день оный во всех веровавших” (2 Фесс 1:10)². Иначе говоря, тогда Божество Христа, в Которое солуняне поверили по слову Павла, станет очевидным для всех. Вторая, еще более страшная ошибка, может состоять в том, чтобы принять “беззаконника” (2 Фесс 2:8) за Христа. Его “пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою

¹ По-гречески перфектная форма ἐνέστηκεν, которая скорее должна быть переведена как “уже наступил”.

² Ср. 24 главу Евангелия от Матфея.

и знамениями и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих” (2 Фесс 2:9-10). Апостол указывает и причину этого смертельного заблуждения: “они [погибающие] не приняли *любви* (ἀγάπη) истины для своего спасения..., но *возлюбили* неправду” (2 Фесс 2:10-12). В этом контексте молитва Апостола о ниспослании Господом *истинной* любви в сердца христиан становится особенно понятной. Именно она, любовь Христова не даст верующим впасть в погибельное заблуждение. И это так потому, что это любовь, происшедшая от Бога и возводящая к Богу.

Хотелось бы сказать, что наличие такой параллели со Вторым Посланием к Фессалоникийцам ниспровергает теории либеральной критики о том, что оно не принадлежит апостолу Павлу на том основании, будто в нем картина эсхатологического свершения не согласуется с той, что мы находим в Первом Послании¹. Нам кажется, что для Апостола было важно исповедовать в Первом Послании грядущего Христа как истинного Бога, а во Втором — показать что тот, кто в конце времен будет называть себя Христом, хотя и “в храме Божием сядет, как Бог, выдавая себя за Бога”, таковым не является, а есть “человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею” (2 Фесс 2:3-4). Здесь два Послания взаимно дополняют друг друга.

Именно в связи с этим необходимо понимать призыв Апостола к солунянам сохранять непорочность жизни (ср. четвертую и пятую главы). Сам Павел живет в напряженном эсхатологическом ожидании, ибо “время уже коротко” (1 Кор 7:29), и Господь должен скоро прийти. Нуж-

¹ Речь идет о том, что в Первом Послании Апостол говорит, что “день Господень так придет, как тать ночью” (5:2), а во Втором описывает исторически длительные промежутки времени предшествующие этому. На этом “противоречии” и основывается вывод о несовместимости двух видений.

но быть готовым к этому и вести жизнь достойную имени христианина. Он понимает, что человеку это сделать трудно, поэтому возносит молитву: “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” (5:23). Бог должен освятить все естество человека, чтобы он, в свою очередь, смог достойно встретить Бога. И дающий эту освящающую силу есть Христос. Во имя Его Бог “дал нам Духа Своего Святого” (4:8)¹. В непреложности этого Апостол не сомневается, так как “верен призывающий” (5:24). Верность Бога своим обещаниям является ключевым понятием ветхозаветного понимания правды Божией. Христос как Бог также верен обетованиям о Спасении, данным еще в Ветхом Завете. Очередь за христианами стать “сынами света и сынами дня”² (5:5), “трезвиться, облекшись в броню веры и любви и в шлем надежды спасения, потому что Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа” (1 Фес 5:8-9)³. Тогда встреча “на облаках” (4:17) будет радостной и спасительной.

Подведем некоторые итоги. Итак, данное Послание является не просто “утешением” тем, кто недоумевал о судьбе умерших. Оно скорее представляет собой ярчайший пример апостольской киригмы. Главное его содержание о Христе как Боге, умершем, воскресшем, Кото-

¹ Еще раз отметим поразительное сходство в тематике с более поздними Посланиями к Римлянам и Галатам, где речь будет идти о ниспослании Святого Духа в сердца христиан. В этом самом раннем из дошедших до нас посланий апостола Павла намечаются многие темы, которые он будет развивать на более поздних этапах своей проповеднической деятельности.

² Ср. Рим 13:12; 2 Кор 4:4; Еф 5:8; Кол 1:12.

³ Ср. Еф 6:14; 17.

рый должен прийти еще раз. И тогда уверовавшие в Него (живые и уже умершие) будут соединены с Ним во век. От возможных ошибок ожидания христиан должна спасти любовь Христова, которую Он посылает в сердца верных. В этом чаянии Первое и Второе Послания к Фессалоникийцам находятся в поразительной гармонии и дополняют друг друга.