

Виталий Маряш

О чем скорбели братья в Фессалониках? Исследование 1 Фесс. 4:13-18

Аннотация

Наша статья – это исследование 1 Фесс. 4:13-18. Автор статьи ставит перед собой несколько задач. Во-первых, и как это очевидно из названия статьи, мы попытаемся больше узнать об обстоятельствах, принудивших Павла написать слова утешения к верующим из Фессалоник. Что же заставляло их скорбеть об умерших? Этот вопрос станет нашим главным проводником в исследовании. Ответ на вопрос важен, поскольку понимание текста из этого пункта поведет толкователя в различных направлениях. Во-вторых, нас также будет интересовать связь между парусией Христа и другими доктринами христианства: смертью и воскресением Христа, воскресением христиан, их восхищением и собранием вокруг Господа.

В первой части статьи будет сделан обзор различных подходов и интерпретаций данного текста. Вторая часть экзегетическая. На этом этапе будет предпринята попытка пролить свет на связь между обстоятельствами, в которых находилась община в Фессалониках, и событием пришествия Христа. Мы обратим особое внимание на слово ἀπάντησις (апантесис, встреча) в контексте эсхатологической тематики 1 Фес. 4:13-18. Мы также постараемся ответить на вопрос, что произойдет с верующими, воскрешенными Христом и восхищенными к Нему, после их встречи с Ним. В третьей, заключительной части статьи мы постараемся сделать богословское осмысление результатов толкования. Особенное внимание мы обратим на пастырский аспект слов Павла о будущей встрече воскресших христиан со Христом. В этой встрече апостол усматривает источник утешения и ободрения для фессалоникийцев.

Вступление

Маленький апокалипсис Павла¹, как еще исследователи Нового Завета любят называть отрывок 1 Фесс. 4:13-18, входит в одну из

¹ См. Gerd Luedeman, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology*, trans. from Germ. by F. Stanley Jones (Philadelphia, PA: Fortress, 1984), 225.

наиболее длинных и древних эсхатологических секций (имеется в виду 1 Фесс. 4:13-5:11) в корпусе Павла. Он содержит, по мнению многих новозаветных специалистов, наиболее обширный материал о событиях, сопровождающих пришествие Господа. Это не стало гарантией того, что текст включают в число наиболее ясных мест о парусии Христа. 1 Фесс. 4:13-18 сохраняет на протяжении долгого времени за собой звание одного из наиболее сложных и наиболее привлекательных текстов. Поэтому он – причина для появления как отличных глубоких комментариев и монографий, так и популярных бестселлеров, таких, например, как серия романов «Оставленные» Тима Ла Хей. Благодаря капитану Боинга-747 Рейфорду Стиллу² миллионы читателей познакомились не с самой лучшей версией интерпретации 1 Фесс. 4:13-18. Но ведь познакомились! Конечно, было бы отлично, если такими же тиражами расходились отличные глубокие комментарии и монографии таких исследователей этого послания, как Ф. Брюса, Х. Маршала, А. Малербе, К. Николая, Г. Фи, Ч. Ванамейкера и целой плеяды других капитанов в море новозаветной науки (читателю достаточно будет перелистать в конце статьи до далеко не полной библиографии на письма Павла фессалоникийской общине). Наша статья – дань уважения этим ученым. Увы, на нашем постсоветском пространстве все еще существует нехватка качественных исследований послания к фессалоникийцам вообще, и 1 Фесс. 4:13-18 в частности. Хотелось бы, чтобы наша статья не послужила всего лишь фиговым листком, прикрывая отсутствие интереса к 1 Фесс., но вызвала какую-то реакцию и обсуждение данной тематики в евангельских кругах.

Итак, мы приглашаем читателя, образно говоря, позволить себе побывать восхищенными на облака 1 Фесс. 4:13-18 и поучаствовать, поднявшись на несколько часов над своими земными трудами и хлопотами, в наших размышлениях над этим загадочным, но замечательным текстом. Это путешествие проведет вас через три главных этапа статьи, первый из которых сделает панораму различных интерпретаций 1 Фесс. 4:13-18. На втором этапе читателю придется пробираться вместе с автором статьи через густой лес экзегезы отрывка. Вытерпевших такое путешествие в конце пути ожидает просвет в виде некоторых практических наставлений для нас, ставших результатом богословского синтеза идей, полученных от толкования библейского текста.

² Главный герой романа Тима Ла Хей *Оставленные*.

Обзор толкований 1 Фес. 4:13-18

В Библии немало текстов, количество интерпретаций и подходов к которым насчитывается несколькими десятками. Один известный исследователь Библии насчитал больше 40 интерпретаций на текст из 1 Петр. 3:18-22. Выдающееся исследование Д. Лукенсмайера, которое мы всячески рекомендуем читателям 1 и 2 Фесс., насчитывает 26 различных толкований нашего отрывка³. Возможно, это наиболее полный обзор интерпретаций на исследуемый нами текст. Мы надеемся, что не напугали читателя количеством пониманий 1 Фесс. 4:13-18. Тем более что мы не собираемся представлять их все. Все же, для более глубокого и лучшего понимания этой важной части первого письма Павла к фессалоникийцам мы кратко представим некоторые толкования, которые помогут лучше сориентировать нас во второй части статьи, где уже будет предпринята детальная экзегеза. Для удобства мы сгруппировали интерпретации в нескольких категориях. Размещение взглядов ученых в разных категориях (как и наименование этих категорий) носит чисто умозрительный характер. Потому читателю не стоит удивляться, когда он или она обнаружит, что взгляды некоторых ученых, находящихся в одной группе, будут содержать элементы позиции из другой.

Социокультурные объяснения

Мы начнем с обзора взгляда, который, без сомнений, определил развитие одного из наиболее популярных и влиятельных подходов к 1 Фесс. 4:13-18. Мы говорим об исследованиях немецкого католического ученого Э. Петерсона. Благодаря его известному исследованию, которое было основано на более ранних разработках других новозаветников⁴, он пришел к следующим заключениям: Павел рассматривает фессалоникийцев, встречающих Господа в Его парусии таким же образом, как встречали почетные граждане своего императора или его важного сановника перед прибытием для торжественного сопровождения в полис⁵. Очень важное для понимания нашего текста слово «встреча» (гр.

³ David Luckensmeyer, *The Eschatology of First Thessalonians*, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments*, 71 (Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 194-210.

⁴ Одним из первых, кто предложил такую версию интерпретации, был Джеймс Фрейм в своем комментарии 1912 года: James Everett Frame, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians*, *The International Critical Commentary* (Edinburgh, UK: T&T Clark, 1912), 177.

⁵ *Ibid.*, 194.

ἀπάντησις, *апантесис*), утверждает Э. Петерсон, «следует понимать как технический термин, обозначающий гражданский обычай античности, согласно которому горожане приветствовали важных посетителей»⁶. Расширив значение термина на обстановку в 1 Фесс. 4:13-18, исследователь похоже говорит и о христианах: когда «оставят ворота этого мира, они радушно встретят Христа в ἄηρ, приветствуя Его как своего κύριος»⁷. Подход Э. Петерсона нашел такую широкую поддержку в кругах новозаветных исследователей, что безраздельно доминировал там пару декад.

Р. Аскауф также ищет обоснования своему пониманию текста в реалиях социокультурного мира фессалоникийцев. Этот ученый трактует эсхатологические мотивы 1 Фесс. 4:13-18 в их социальном контексте⁸. Он убежден, что большинство церкви состояло не из иудеев и богобоязненных греков, а из обращенных из язычества фессалоникийцев⁹. Поскольку Павел напоминает верующим в 1 Фесс. 2:9 о своем труде и изнурении («ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедовали у вас благовестие Божие») и призывает самих фессалоникийцев «стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками, как мы заповедовали вам», Р. Аскауф делает предположение, что первые обращенные из-за проповеди апостола были либо его коллеги по труду, либо покупатели. Эти работники, вероятнее всего, уже состояли в некоторых добровольческих гильдиях¹⁰. Добровольческие гильдии были невероятно популярны в тогдашнем греко-римском обществе. Они были двух видов: религиозные и профессиональные. Последние состояли из представителей какой-либо одной профессии или ремесла¹¹. Исследователь видит многочисленные намеки в письме Павла на то, что большинство фессалоникийцев принадлежали к таким профсоюзам (например, упоминание в 1 Фесс. 5:12-13 о τρώτοισι, *предстоятели*, указывает на то, что эти люди уже занимали главенствующие посты в таких проф-объединениях).

⁶ Eric Peterson, «ἀπάντησις,» in «A–Γ,» vol. I of *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel, translated by Geoffrey W. Bromiley, (1964, repr., Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1993), 380. Здесь и далее перевод автора.

⁷ Ibid., 381.

⁸ Richard S. Ascough, «A Question of Death: Paul's Community-building Language in 1 Thessalonians,» *Journal of Biblical Literature* 123, no. 3 (Fall, 2000): 509.

⁹ Richard S. Ascough, «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association.» *Journal of Biblical Literature* 119, no. 2 (September, 2000): 311-28.

¹⁰ Ibid., 315.

¹¹ Ibid., 316.

Итак, поместив фессалоникийцев в контекст деятельности добровольческих профессиональных гильдий, Р. Аскауф предпринимает следующие логические шаги по реконструкции обстоятельств, в которых находилась церковь. Во время своей проповеди апостолу Павлу «удалось убедить членов существующей профессиональной ассоциации переключить свою лояльность от своих богов/бога-патронов/патрона, 'чтобы служить Богу живому и истинному'» (1 Фесс. 1:9)¹². Причем такое обращение надо понимать не в индивидуалистическом ключе, но как коллективное¹³.

Р. Аскауф подчеркивает важный аспект деятельности таких гильдий: они помогали (а иногда даже полностью оплачивая расходы) в похоронах своих членов¹⁴. Более того, мертвых членов гильдии продолжали считать принадлежавшими к ней. Поэтому после смерти каждый член союза ожидал воссоединиться со своими близкими и семьей. Таким образом, похороны были не простым религиозным ритуалом, но исполняли важные социальные функции: уверяли членов гильдии в том, что они принадлежат к одной общности. Статус принадлежности к гильдии гарантировал воссоединение с близкими в потустороннем мире.

Когда фессалоникийцы присоединились к новой семье, покинув старую, они не задумывались о смерти, поскольку верили в скорую парусию Христа. Но когда некоторые христиане умерли, это породило кризис в общине: фессалоникийцы не были уверены, что исполнили все свои обязанности перед теми, кто умер¹⁵. Они начали сомневаться, что умершие все еще принадлежат к их новой семье. Они как будто спрашивали: «принадлежат ли наши умершие все еще нам, а мы им?»¹⁶ Можно ли их еще считать частью общины? То есть главной проблемой фессалоникийцев не было воскресение мертвых само по себе, но их статус перед Христом во время Его возвращения.

Павел использует набор соответствующих слов, чтобы объяснить фессалоникийцам статус их умерших. Во-первых, апостол называет почивших христиан «спящими». Это означает, что их можно все еще считать частью общины, а живым ассоциировать себя с усопшими. Более того, они не только считаются членами общины, но будут иметь привилегированный статус в парусии Христа: «мы, живущие, оставшиеся

¹² Ibid., 323.

¹³ Ibid., 324.

¹⁴ Ascough, "A Question of Death," *JBL*, 515.

¹⁵ Ascough, "A Question of Death," *JBL*, 523.

¹⁶ Ibid.

до пришествия Господня, не предупредим умерших» (1 Фесс. 4:15)¹⁷. Павел использует апокалиптический язык для укрепления социальных практик в Фессалониках¹⁸. Как этот язык могли услышать христиане этого греческого города? У язычников также были развиты апокалиптические ожидания, связанные с гневом божества, приходящего уничтожить этот мир. Поэтому часть апокалиптического учения Павла состоит в уверенности верующих в том, что смерть перед явлением «грядущего гнева» (1 Фесс. 1:10) не уничтожает социальные последствия членства в профессиональной гильдии. Усопшие члены общины все еще принадлежат ей и не пропустят славного события возвращения их божественного покровителя. Поэтому «нет никаких причин для них терять надежду, как нет причин прекращать их похоронные обычаи. Похороны заверяют, как они всегда это и делали, в продолжающемся членстве усопших братьев в общине живых»¹⁹.

Гностицизм

В. Шмитальс одним из первых сделал попытку объяснить причину скорби фессалоникийцев сомнениями по поводу воскресения мертвых. Несомненным фактом для немецкого ученого представлялось то, что воскресение было частью основополагающей керигмы Павла. Но после агитаторов-гностиков, которые отрицали телесное воскресение, вера молодых христиан пошатнулась. Этот взгляд не нашел поддержки среди новозаветных экзегетов. Во-первых, движение гностиков еще не было сформировано. Текст никак не сообщает, что фессалоникийцы не верили в воскресение – во-вторых. Ну, и тон Павла, и содержание его слов, если допустить действительность угрозы лжеучения, были бы совсем другого плана²⁰.

Сомнения в наступлении парусии или ее неправильное понимание

Среди исследователей двадцатого века сохранялось твердое согласие, что 1 Фесс. повествует о фессалоникийской общине,

¹⁷ Ibid., 525.

¹⁸ Ibid., 527.

¹⁹ Ibid., 530.

²⁰ См. аргументацию в Ernest Best, *The First and Second Epistle to the Thessalonians*, Black's New Testament Commentary (London: A&C Black Publishers, 1972; repr., Peabody, MA; London, UK: Hendrickson Publishers; Continuum, 2003), 180-81.

находящейся в радостном восхищении от грядущего есхатона. Сначала немецкий ученый В. Марксен в 70-х, а потом в 80-х годах прошлого века датский профессор Н. Хильдаль²¹ выдвинули предположение, что смерть единоверцев вызвала у новообращенных из Фессалоник сомнения по поводу наступления парусии и истинности Евангелия. Что, в свою очередь, разрушало христианскую надежду фессалоникийских верующих и ставило под угрозу их дальнейшее пребывание в христианской общине²². Большинство ученых гипотеза не была принята на основании недостаточных доказательств того, что христиане этой церкви сомневались в наступлении парусии.

Сейчас давайте рассмотрим детальнее идеи В. Марксена. Исследователь считал, что, несмотря на осведомленность Павла о доктрине воскресения мертвых (Павел, возможно, даже проповедовал о воскресении Христа, но сомнительно, что он упоминал в проповеди о воскресении мертвых), основополагающей идеей в провозвестии апостола была парусия Христа. Результатом такой миссионерской проповеди апостола стало напряженное ожидание фессалоникийцами близкой парусии. Именно поэтому, когда среди христиан Фессалоник умерли некоторые члены общины, их надежда пошатнулась. Проблема фессалоникийцев, словами В. Марксена, заключалась в том, «что время их возможной смерти находилось в конкуренции с временем парусии»²³. Каким образом Павел отвечает на тревогу церкви? В ожидании близкой парусии учение о воскресении, как таковое, не было нужно. Необходимость в нем появилась, когда появились смерти христиан. Но даже в этом случае тема воскресения появляется не как самостоятельная концепция. Она, скорее, только «косвенно связана с христологией, будучи включенной в идею парусии (которая ранее уже была христологически обоснована)»²⁴. То есть, ударение все равно остается на парусии. Марксен указывает на то, как Павел поддерживает надежду верующих о парусии – через укрепление их веры: «если мы действительно участвуем в спасении (и делаем это) через смерть и воскресение Иисуса, то это совершенствует нашу надежду на то, что Бог приведет спящих через Иисуса»²⁵. То есть

²¹ Взгляды двух ученых во многих моментах пересекаются.

²² См. Colin R. Nichol, *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 13.

²³ Willi Marxen, "Auslegung von 1 Thess 4, 13-18," *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66, no. 1 (1969): 34.

²⁴ *Ibid.*, 30.

²⁵ *Ibid.*, 34-35. См. также Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA/SUNT, 196-97.

Павел подчеркивает, что надежда парусии укоренена в спасительных действиях Бога в Иисусе.

Фатальная слабость такой позиции в том, что она не учитывает простого факта: за 15 лет Павел видел смерть не одного христианина и не мог не думать о том, что их ожидает во время второго пришествия Христа. Именно поэтому Г. Лудеманн, который во многом разделяет позицию В. Марксена, радикально переосмысливает датировку Павловых писем, чтобы избежать данной трудности, и помещает его корреспонденцию с фессалоникийцами в более ранний период²⁶. Такой неоправданный шаг встретил серьезную критику исследователей. Возможно, поэтому гипотеза Г. Лудеманна по датировке Павловых писем не прижилась в академических кругах.

Сейчас давайте остановимся на взглядах одного из наиболее влиятельных ученых в исследовании послания Павла к фессалоникийцам – А. Малербе. Многочисленные статьи и исследования автора оформились в отличный комментарий в серии «Anchor Bible» в 2000-м году. В комментарии А. Малербе отстаивает такую точку зрения на проблему церкви: «Фессалоникийцам было трудно сопоставить апокалиптические ожидания воскресения и парусию в единое целое»²⁷. Скорьбь верующих происходила как раз из-за неизвестности об отношениях живых и мертвых во время парусии²⁸. Эту неизвестность подогревали некоторые иудейские апокалиптические спекуляции о том, что живые находятся в преимущественном статусе, чем умершие. Павел впервые в своем послании приводит в соприкосновение идеи эсхатологического воскресения и парусии. Он утешает фессалоникийцев, проливая свет на волнующие их и неразрешенные вопросы, и уверяет их, что живые не предупредят умерших ни в хронологическом, ни в качественном плане²⁹.

С. Ким убеждает читателей в том, что «послания Павла не содержат конкретной критики деспотизма имперского правления, насилия его милитаризма или порабощения и экономической эксплуатации наций. Но, прежде всего, в них нет никакой критики идолопоклонства императору»³⁰.

²⁶ Luedeman, *Apostle to the Gentiles*, 262.

²⁷ Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 32B, The Anchor Yale Bible (New Haven, CT; London, UK: Yale University Press, 2008), 284.

²⁸ *Ibid.*, 261.

²⁹ *Ibid.*, 284.

³⁰ Seyoon Kim, *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke* (Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008), 34. См. также 66-71.

По его мнению, скорбь фессалоникийцев, как и их чрезмерное восхищение парусией Христа, возникли по причине недопонимания традиции Иисуса, которую преподавал новообращенным верующим Павел³¹. Такие тексты, как Мф. 24:30-31/Мк. 13:26-27, могли быть неверно восприняты церковью в виду отсутствия в них ясного упоминания о воскресении. Причина скорби фессалоникийских верующих заключалась в их непонимании, каким образом мертвые смогут участвовать в парусии и вообще в спасении³². Из того, что Павел учил их о смерти и воскресении Христа, С. Ким предполагает, что Павел учил их и о воскресении верующих³³. Поскольку проблема фессалоникийцев лежала в области понимания, то апостол намеревается устранить их скорбь, проливая свет на то, что они недопоняли. Как Павел это делает? Сначала он апеллирует «к основополагающей керигме о смерти и воскресении Иисуса и их последствиям для воскресения верующих»³⁴. После этого апостол цитирует высказывание Иисуса и «помогает им понять традицию Иисуса адекватно»³⁵, объяснив ее детальнее.

Сомнения или непонимание доктрины воскресения и Евангелия

Сейчас давайте познакомимся с идеями Р. Джеветта по поводу ситуации в Фессалониках. Смерть верующих из Фессалоник – один из восьми вопросов, тревожащих общину этого города. Р. Джеветт считает, что некоторые радикально настроенные члены общины оценивали ситуацию в апокалиптическом ключе и в терминах реализованной эсхатологии. Их неосведомленность о надежде воскресения в сочетании с некоторыми верованиями языческих культов вели к такому пониманию парусии Искупителя, в которой вместе с Ним приходят и обожествленные верующие. Таким образом, смерть интерпретировалась как перманентная³⁶. Отвечая таким взглядам энтузиастов, Павел и обращается к церкви в Фессалониках.

По мнению Р. Гандри, Павел так сильно сделал ударение на скором возвращении Христа, что фессалоникийцы просто не обратили никакого внимания на учение о воскресении (если им вообще это учение было

³¹ Seyoon Kim, "The Jesus Tradition in 1 Thess 4.13-5.11," *New Testament Studies* 48, no. 2 (April 2002): 231.

³² *Ibid.*, 239-40.

³³ *Ibid.*, 230.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, 231.

³⁶ См. Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA / SUNT, 204.

преподано)³⁷. Павел, чтобы укрепить веру христиан и утешить их, сравнивает возвращение Христа с греческим обычаем формального приема императора, а их встречу с Господом – с торжественной встречей (*апантесис*) граждан города и императора³⁸.

Интересный взгляд на проблему в фессалоникийской церкви предлагает М. Гулдер. По его мнению, христиане Фессалоник приняли две конфликтующие между собой керигмы: одну – от Павла, а вторую – от Силы. Проблема смерти верующих возникла в связи с верованием, что Царство Божье уже наступило, и смертей не должно быть (связанные с этим проблемы: прекращение некоторыми работы и celibат)³⁹. Понятно, когда кто-то среди фессалоникийцев умер, это повергло их в шок, надежда на Божье Царство рухнула, и христиан Фессалоник объяла скорбь. Стало необходимо объяснить им, что с умершими будет все в порядке, ведь они твердо верили, что смерть не постигнет крещеных христиан⁴⁰. Павел, бесспорно, учил о будущем пришествии Царства. Откуда так быстро появились в церкви идеи о Царстве Божьем, которое уже наступило? М. Гулдер убежден, что Сила – источник проблемы. Когда Павел отбыл в Афины, Сила остался в Македонии на некоторое время (Деян. 17:10-15; 18:10) и поэтому располагал временем и возможностями проповедовать фессалоникийцам свою версию евангелия⁴¹. Это он учил фессалоникийцев о том, что смерть уже не властвует над ними, поскольку они уже находятся в Царстве Божьем. Когда же смерть пришла к некоторым верующим, то Сила должен был удалиться. По этой причине Павел пишет церкви и исправляет неверное учение о наступившем Царстве Божьем, напоминая им свою версию евангелия. Павел намеренно включает в соавторы Силу, чтобы реабилитировать его в глазах фессалоникийцев⁴².

Интертекстуальные интерпретации

Подход Э. Петерсона (см. выше) долго доминировал в кругах новозаветных ученых. Первым, кто бросил вызов его позиции, стал французский ученый Ж. Дюпон. Согласно ему, апокалиптическая речь

³⁷ Robert H. Gundry, "A Brief Note on «Hellenistic Formal Receptions and Paul's Use of ΑΠΑΝΤΗΣΙΣ in 1 Thessalonians 4:1»,» *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996): 41.

³⁸ Gundry, "A Brief Note," *BBR*: 41.

³⁹ Michael D. Goulder, "Silas in Thessalonica," *Journal for the Study of the New Testament* 48 (1992): 91.

⁴⁰ *Ibid.*, 92.

⁴¹ *Ibid.*, 101.

⁴² Goulder, "Silas in Thessalonica," *JSNT*, 102.

Павла скорее воодушевлялась библейским материалом, а не эллинистическим миром. Ж. Дюпон отстаивал версию о зависимости 1 Фесс. 4:16-18 от текста из Исх. 19 о сошествии Яхве к Своему народу и Его явлении израильтянам⁴³.

По схожей траектории развиваются мысли Дж. Плевника. Этот исследователь строит свое понимание ситуации в Фессалониках, синтезируя достижения Ж. Дюпона и Г. Лофинка. От первого Дж. Плевник позаимствовал идею о важности текстов о богоявлении для толкования 1 Фесс. 4:13-18⁴⁴, а от второго – о восхищении Богом живых праведников на небеса⁴⁵. Как и Ж. Дюпон, Дж. Плевник отрицает разработки Петерсона о ἀπάντησις (*алантесис*, встреча)⁴⁶. Он следует Г. Лофинку в его исследовании идеи восхищения на основании Лк. 24 и Деян. 1. По результатам своей работы Г. Лофинк выделяет четыре типа восхищений: а) путешествие по небесам, которое происходит в видении; б) восхищение души умершего на небеса; в) восхищение человека целиком на небеса; г) вознесение ангелов как завершение их явления⁴⁷. Дж. Плевник адаптирует тип в) для интерпретации 1 Фесс. 4:13-18. Из этого типа вознесений ученый заимствует такую наиболее важную деталь от Г. Лофинка: «Тот, кто восхищен, не вкусит смерти, и наоборот, тот, кто уже действительно мертв, не может быть восхищен»⁴⁸. Итак, согласно Дж. Плевнику, Павел во время своего визита рассказывал фессалоникийцам о парусии Господа в терминах восхищения по типу в). Если это так, утверждает исследователь, то случаи смерти среди фессалоникийцев, очевидно, должны были немедленно их встревожить: «Они, естественно, подумали бы, что мертвые не могут участвовать в восхищении – ведь им нужно быть живыми, чтобы участвовать в восхищении»⁴⁹.

Павел решает проблему, объясняя, что мертвые сначала воскреснут, а это означает, что им будут возвращены их тела, и они будут живыми, а

⁴³ См. обзор подхода Ж. Дюпона в Joseph Plevnik, "The Destination of the Apostle and of the Faithfull: Second Corinthians 4:13b-14 and First Thessalonians 4:14," *The Catholic Biblical Quarterly* 62, no.1 (January 2000):88; см. также Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA / SUNT, 194-95.

⁴⁴ Josef Plevnik, "1 Thessalonians 4.17: The Bringing in of the Lord or the Bringing in of the Faithfull?" *Biblica* 80, no. 4 (1999): 542-43.

⁴⁵ Joseph Plevnik, "The Taking Up of the Faithfull and the Resurrection of the Dead in 1 Thessalonians 4:13-18," *The Catholic Biblical Quarterly* 46, no. 2 (Apr 1984): 278-80.

⁴⁶ С обстоятельной критикой Дж. Плевником позиции Э. Петерсона можно ознакомиться в Plevnik, "1 Thessalonians 4.17," *Biblica*, 537-46.

⁴⁷ Plevnik, "The Taking Up," *CBQ*, 279.

⁴⁸ *Ibid.*, 280.

⁴⁹ *Ibid.*, 281.

это, в свою очередь, значит, что они таки смогут принять участие в парусии Господа. «Таким образом, – подытоживает Плевник, – восхищение, как оно понимается здесь Павлом, не просто связано с движением вверх и обратно. Это не *Einholung*⁵⁰ Иисуса, а скорее *Einholung* верующих, которых привели, чтобы они были с Господом всегда»⁵¹.

Следует также обратить внимание на исследование К. Эванса. Он детально не изучает саму ситуацию в Фессалониках, но предлагает рассмотреть, как патристическая экзегеза Пс. 46:6 обогащает эсхатологическими идеями 1 Фесс. 4:13-18. Он прослеживает поразительные параллели в псалме между радостью и восклицаниями от пришествия Яхве, чтобы царствовать над Своим народом, и воскресением и сошествием Христа, чтобы царствовать на земле. К. Эванс уверен, что Пс. 46 проступает в образах Павлова текста⁵². Эти апокалиптические картины должны послужить утешением для фессалоникийцев, которые переживают утрату близких⁵³.

Объяснение в свете церковного единства

Следующий исследователь, с позицией которого необходимо познакомиться, – Х. Кёстер. Отличие его подхода в том, что он не задается вопросом об обстоятельствах, окружающих фессалоникийскую церковь⁵⁴. Интерес верующих по поводу участи мертвых не столько должен нас подвигнуть искать обстоятельства их смерти, сколько продемонстрировать их отличную осведомленность о «сути Павловой вести и целях его миссионерской работы, а именно, основанием общин, объединенных в своем ожидании прибытия Господа»⁵⁵. Таким образом,

⁵⁰ Такое слово использовал Э. Петерсон для обозначения технического термина ἀπάντησις (*апантесис*, встреча). Само слово «*Einholung*» в немецком языке также обозначает «торжественная встреча».

⁵¹ Joseph Plevnik, "The Destination of the Apostle and of the Faithfull: Second Corinthians 4:13b-14 and First Thessalonians 4:14," *The Catholic Biblical Quarterly* 62, no.1 (January 2000): 95.

⁵² Более детальное рассмотрение взгляда К. Эванса см. ниже в пункте 2.3.2

⁵³ Craig A. Evans, "Ascending and Descending with a Shout: Psalms 47.6 and 1 Thessalonians 4.16," in Craig A. Evans and James A. Sanders, eds., *Paul and the Scriptures of Israel*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 83: Studies in Scriptures in Early Judaism and Christianity 1, (London: Bloomsbury Academic, 2015), 238.

⁵⁴ Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA / SUNT, 196.

⁵⁵ Helmut Koester, "Imperial Ideology and Paul's Eschatology in 1 Thessalonians," in *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, edited by Richard A. Horsley (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997), 159.

становится очевидным, что вопрос перед церковью в Фессалониках был «не религиозный («Будут ли мертвые воскрешены?»), а общинный: «Будут ли умершие вместе с нами встречать Господа в Его пришествии?»⁵⁶

Х. Кёстер разделяет мнение Э. Петерсона о том, что «парусия» и «апантесис» употреблены Павлом в техническом значении официальной встречи горожанами имперской персоны. Павел ввел в послание этот политический термин, поскольку осознавал его тесную связь с состоянием общины. Это состояние исследователь интерпретирует в терминах готовности. Отсюда, не задержка парусии волнует Павла, и не ее точное время. Порядок и этапы эсхатологических событий не «предназначены определять состояние общины», а поэтому апостола «не интересует распорядок во время апокалипсиса». Все внимание Павла обращается вокруг идеи «быть всегда и вместе с Господом»⁵⁷.

Теория гонений

Р. Коллинз, к обзору взглядов которого мы переходим, утверждает, что смерть христиан в Фессалониках была результатом преследований. Потеря братьев во Христе вызвала печаль у фессалоникийцев и сделала неопределенным их личное будущее. Ученый спрашивает: «Не будут ли умершие лишены возможности участвовать в парусии? И не становится ли это более трагичным от того, что умершие стали таковыми именно из-за своей веры?»⁵⁸ Скорбь фессалоникийцев выдавала их беспокойство перед лицом смерти, свойственное только язычниками⁵⁹, а смерть близких христиан производила горе, природа которого сравнима только с неверностью⁶⁰. Павел отвечает на нужду братьев в Фессалониках и «побуждает рассматривать их ситуацию в свете веры». Апостол, таким образом, эффективно переводит внимание фессалоникийцев с «пустых спекуляций, вызванных отсрочкой парусии, на утверждение Божьих спасительных действий» во Христе. Он убеждает (ст. 14), что только «в

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid., 160.

⁵⁸ R. Collins, цит. по Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA / SUNT, 198.

⁵⁹ Raymond F. Collins, "Tradition, Redaction, and Exhortation in 1 Th 4, 13-5, 11," in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, éd. par J. Lambrecht, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 53 (Leuven, Belgique: Éditions Duculot, Paris-Gembout, et Leuven University Press, 1980), 328.

⁶⁰ Ibid., 331.

Иисусе верующие обладают твердым основанием», и только через Него «Бог опосредует Свое спасение»⁶¹.

Отдельная группа ученых интерпретирует 1 Фесс. 4:13-18 в свете политической оппозиции язычников христианскому движению. К. Донфрид во многом разделяет мнение Х. Кёстера (см. предыдущий подпункт), но не соглашается с ним в том, что реконструкция обстоятельств не нужна для понимания текста: «Отправной точкой для интерпретации переписки с фессалоникийцами должна стать реконструкция (и как можно лучшая) религиозной и политической истории Фессалоник, по крайней мере, до времени наиболее ранней христианской общины»⁶². Он обращает внимание на события из Деян. 17, когда возмущенная толпа иудеев и некоторых праздных горожан, находившихся на агоре, не найдя Павла и его соратников в доме Иасона, повели хозяина дома и некоторых христиан к городским властям. Они обвиняли Иасона и других перед магистратом (*πολιτάρχης*, *политархес*, городской начальник) такими словами: «эти всесветные возмутители пришли и сюда, а Иасон принял их, и все они поступают против повелений кесаря (*τῶν δογμάτων Καίσαρος*, *догматон Кайсарос*), почитая другого царем, Иисуса» (Деян. 17:6б-7). Что это за *τὰ δογμάτα Καίσαρος*, которые Павел и его соратники нарушили? К. Донфрид ссылается на исследования Э. Джаджа, который приводит несколько указов кесаря, на которые, возможно, ссылалась толпа. Последний утверждает, что толпа ссылается не на римский закон, так как Фессалоники, имеющие статус свободной общины, *civitas libera*, управлялись не римскими законами, а своими собственными⁶³. Вероятнее всего, противники Павла апеллировали к декретам кесаря. Э. Джадж цитирует из «Истории римлян» римского консула Диона Кассия один из таких декретов Тиберия, который расширяет уже существующий декрет Августа⁶⁴:

⁶¹ Ibid., 330.

⁶² Karl P. Donfried, "The Imperial Cults of Thessalonica and Political Conflict in 1 Thessalonians," in *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Richard A. Horsley, ed. (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997), 215.

⁶³ E. A. Judge, "The Decrees of Caesar at Thessalonica," *Reformed Theological Review* 30, no. 1 (January-April, 1971): 1-2. См. также статью Д.А. Браткина: Д.А. Браткин, "К вопросу об интерпретации «залога» в Фессалониках (Деян 17:5-9)," в *Новозаветные исследования: Проблемы и Перспективы. Сборник материалов конференции памяти священника Георгия Чистякова*, П.Г. Чистяков сост. (Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2014), 36.

⁶⁴ В связи со своими болезнями Август хотел запретить попытки предугадать его смерть (ему тогда было семьдесят четыре года).

Но что касается всех прочих астрологов, магов и тех, кто совершал предсказания каким-либо иным образом, он приговорил к смерти тех, кто были иноземцами, и изгнал всех граждан, обвиненных в том, что они все еще применяли это искусство после предыдущего постановления (*догма*), которым запрещено было заниматься таким ремеслом в городе, но тем, кто подчинится, дарована была неприкосновенность⁶⁵.

Ввиду четкой проповеди Павла о пришествии Христа (1 Фесс. 1:10; 2:19; 3:13; 4:16; 5:2-3, 23), такая весть могла быть понята как предсказание о смене правителя, а отсюда и как намек о его смерти в скором времени.

Ни для кого не секрет, что в те времена на тех территориях был сильно развит культ императора. Э. Джадж, например, цитирует одну из клятв, циркулировавших в римской провинции Пафлагония (северно-восточная территория Малой Азии):

Клянусь... что я буду поддерживать Цезаря Августа, его детей и потомков на протяжении всей моей жизни, словом, делом и мыслью... что во всем, что касается их, я не пожалею ни тела, ни души, ни жизни, ни детей... что всякий раз, когда я увижу или услышу, что что-то сказано, запланировано или сделано против них, я сообщу об этом ... и на всякого, кого они бы ни посчитали врагами, я нападу и буду преследовать оружием и мечом по суше и по морю...⁶⁶

К. Донфрид поэтому тщательно исследует политическую историю Фессалоник. Город был основан в 316 г. до Р.Х. Кассандром, генералом армии Александра Великого. Когда Фессалоники были присоединены к Римской империи в 146 г. до Р.Х., то городу был присвоен статус столицы провинции Македонии. Таким образом, город превратился в важный центр римской администрации⁶⁷. В свете такой ситуации, Фессалоники должны были прилагать много усилий, чтобы удерживать фортуна, подарившую им благосклонность Рима. И город различными способами демонстрировал верность Риму для сохранения его расположения и привилегий. В пантеоне богов, например, римским богам было отдано первенство. Более того, во времена Августа был построен храм цезарю, что надо

⁶⁵ Дион Кассий Коккейян, *История кесарей: Книги LVII-LXII «Истории римлян»*, предисл., пер., комм. В.Н. Талаха (Київ: Видавель Купрієнко С.А., 213), 27.

⁶⁶ Judge, "Decrees," *RTR*, 6.

⁶⁷ Donfried, "The Imperial Cults," 217.

рассматривать как важный шаг на пути превозношения Рима. Священник храма императору занимал наивысшее, а также почетное и влиятельное положение в жизни города. Императору воздавались всякие почести как божеству. Даже на монетах Фессалоник того времени, которые датируют 27 г. до Р.Х., уже был выгравирован титул кесаря «сын божий».

Учитывая вышеприведенное, а также многочисленные случаи использования Павлом политически окрашенных терминов (парусия, апантесис, кюриос), очень легко представить, что проповедь Павла могла вызвать волнения политического характера. Обвинения иудеев и других жителей города, какие бы ни были их настоящие мотивы (особенно у первых), озвучены достаточно прямолинейно и в политическом ракурсе: «все они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса» (Деян. 17:7). Магистрат города, потребовав *ἰκανός* (*хиканос*, залог) у Иасона и других, отпустил их. Д. Браткин отмечает, что *ἰκανός* в этом случае указывает на то, что для Иасона и других христиан, схваченных толпой в его доме, судебные разбирательства не закончились на этом. Городские начальники взяли с них обещание явиться в суд для дальнейшего разбирательства, которое они не могли завершить по причине недостатка полномочий (такие случаи должен был разбирать проконсул)⁶⁸. Сам Браткин, подытоживая статью, замечает: «Нельзя совершенно исключать, что причиной, по которой вопрос о посмертной судьбе христиан имел особенное значение именно для этой общины, был судебный процесс в присутствии римского наместника, закончившийся осуждением кого-либо из обвиняемых на смерть, однако подобное допущение требует самой серьезной проверки»⁶⁹.

Если для этого исследователя факт смерти фессалоникийцев нуждается в проверке, то для Донфрида – он находится в статусе «по всей вероятности»⁷⁰. После смерти некоторых фессалоникийцев у церкви «возник новый вопрос: какой тогда статус тех, кто умер во Христе до парусии?»⁷¹ Павел поэтому аргументировано объясняет, «что фессалоникийские христиане не должны быть как остальные язычники, которые не имеют надежды на воскресение»⁷², и подчеркивает их высокий статус в 5:9-10.

⁶⁸ Браткин, «К вопросу об интерпретации «залога»,» 43.

⁶⁹ Ibid., 44.

⁷⁰ Donfried, «The Imperial Cults,» 220.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

Работы Дж. Харрисона подчеркивают идеологический подтекст преследований фессалоникийцев. Главную проблему тамошней церкви ученый формулирует так: «Будут ли живые в конце времени в более выгодной позиции, чем мертвые?»⁷³ Как и Х. Кёстер, К. Донфрид и Э. Джайдж, он придерживается того мнения, что проблема касательно умерших возникла в контексте преследований⁷⁴, порожденных особенной приверженностью неверующих фессалоникийцев культу римского императора и верностью данной ему клятве⁷⁵. Дж. Харрисон ставит своей задачей исследовать, до какой степени традиция имперской эсхатологии Августа и апофеоза повлияла на ответ Павла фессалоникийцам⁷⁶. Ученый утверждает, что сутью проповеди Павла был призыв нарушить их клятву верности императору в пользу Царя, не просто претендующего на роль того, кому надо принести клятву, а того, кому она по праву принадлежит – Иисусу⁷⁷. Термины *парусия*, *эпифания* и *апантесис* Павел использует не только из иудейского контекста, но вкладывает в них также новые смыслы: они свидетельствуют о славе и пышности пришествия небесного Императора Христа⁷⁸. Новизна взгляда Дж. Харрисона – не в этой изложенной информации. Как мы увидели, до сих пор он использует материал предшественников. Новизна его позиции в том, что он обращает внимание на имперскую пропаганду, которая рисовала императора Августа эсхатологической фигурой. Благодаря своему правлению он принес «евангелие» своему царству: мир, радость и спасение (термины, используемые в различных пророчествах об Августе⁷⁹). Именно против такого «евангелия», агрессивно конкурирующего с Христовым, выступал Павел. А небесного императора Августа, вера в апофеоз которого к тому времени достигла огромных масштабов, многочисленные верные ожидали с небес. Но Павел подчеркивает тот факт, что это Христос, воскресший Сын Божий, возвращается, чтобы привести к завершению существующий мировой порядок⁸⁰. Не возведенный в апофеоз Август, но умерший и воскресший Христос придет в Свое Царство, отменит правление Рима и установит Свой мир в противовес *Pax Romana*⁸¹. Смерть и воскресение

⁷³ James R. Harrison, *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome: A Study in the Conflict of Ideology*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 273 (Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011), 47.

⁷⁴ James R. Harrison, "Paul and the Imperial Gospel at Thessaloniki," *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 1 (September 2002): 76.

⁷⁵ Harrison, *Paul and the Imperial Authorities*, WUNT 273, 79.

⁷⁶ Harrison, "Paul and the Imperial Gospel," *JSNT*, 76.

⁷⁷ *Ibid.*, 80.

⁷⁸ *Ibid.*, 83, 85.

⁷⁹ Harrison, *Paul and the Imperial Authorities*, WUNT 273, 63-66.

⁸⁰ *Ibid.*, 67.

Иисуса гарантируют Его последователям постоянную защиту и пребывание в Его Царстве⁸².

Толкования, основанные на иудейских апокалиптических воззрениях

Русскоязычный читатель может сам познакомиться с взглядами другого известного исследователя – А. Швейцера, изложенными в его книге «Мистика апостола Павла»⁸³. Ученый подчеркивает, что ожидание скорого пришествия Иисуса всегда владело мыслями Павла и никогда не ослабевало. Истоки взглядов Павла нужно искать в иудейской мистической традиции. Но во времена Павла сосуществовало два типа эсхатологических ожиданий: эсхатология древних пророков и эсхатология «Сына Человеческого». Пророки ожидали пришествия Мессии. Участники Царства Мессии – люди, которым Бог сохранил жизнь в бедствиях. Бог дарует им долгое и полное радости существование. Но поскольку после возвращения из вавилонского плена царь из семени Давида не играет никакой роли, то мессианские настроения исчезают, и место Мессианского Царства занимает Царство Божье. Книга Даниила выступает воплощением такой эсхатологии без Мессии. Отличительная черта эсхатологии «Сына Человеческого» – воскресение. В конце времен, когда наступает Божье Царство, праведники и неправедные будут воскрешены перед последним Судом. Книга Еноха может быть примером адаптации и развития такой эсхатологии. А вот в книгах Псалмов Соломоновых, апокалипсисов Варуха и Ездры пророческая эсхатология возрождается.

Согласно А. Швейцеру, Иисусу была более близка эсхатология «Сына Человеческого», а вот Павлу – эсхатология пророков. Эсхатология пророков рассматривала Мессианское Царство не как вечное, но как нечто временное, которое впоследствии уступает вечному Царству Божьему. Участниками Мессианского Царства становятся только избранные последнего поколения человечества. В конце Мессианского Царства происходит всеобщее воскресение. Выходит, что дожившие до Мессианского царства получают два благословения: мессианское и вечное,

⁸¹ Ibid., 68.

⁸² Ibid.

⁸³ Дальнейший материал статьи основан на идее из этой книги: А. Швейцер, «Мистика апостола Павла», в *Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки*, отв. ред. А.В. Матешук, пер. с нем. А.Л. Чернявского, серия «Книга света» (Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2006), главы 4–5.

а те, кто умер до наступления Божьего Царства, – только вечное. Такая двойная эсхатология породила непредвиденные проблемы. Как насчет тех, кто вошел в мессианскую общину через веру в Мессию, но не дождался пришествия Мессии и Его временного Царства и умер? Когда они воскреснут: до начала Царства Мессии или после него перед вечным Божьим Царством?

Неизвестность по поводу умерших христиан могла породить скорбь по поводу того, что они будут лишены стольких чудесных благословений в пришествии Христа. Павел устраняет непредвиденные проблемы, напоминая, что умершие никак не будут ущемлены и ничего не потеряют в день парусии в сравнении с теми, кто остался жить. Критики этого подхода указывают на то, что молодые верующие в Фессалониках не могли разбираться в тонкостях иудейской эсхатологии. Но в действительности мы не можем прийти к окончательному пониманию всех причин скорби фессалоникийцев. Все, что можно осторожно заявить о скорби тех христиан, будет лишь такое скромное предположение: оставшиеся жить фессалоникийцы печалились о том, что их умершие друзья во Христе что-то необратимо потеряли.

Влияние языческих культов и религиозных верований

Следующий автор, с идеями которого стоит познакомиться, – Р. Отто. Уникальную идею Павла о встрече верующих на воздухе *εἰς ἄερα* (*ἄήρ*, *аэр*, воздух), согласно его мнению, следует рассматривать в свете некоторых религиозных убеждений, существующих в Фессалониках. Р. Отто считает, что большинство фессалоникийской церкви составляли обращенные язычники, в прошлом поклонявшиеся Дионисию, Зевсу, Асклепию, Афродите, Деметре и, что наиболее важно, в городе процветал культ Кабируса. Ученый утверждает, что фессалоникийцы верили в то, что боги и демоны обитали в воздухе, *ἄήρ*, а ответственность за смерть верующих и преследования церкви возлагали на них. Возможно, что новообращенные посчитали это победой злых сил, и у церкви появились сомнения, что умершие не просто не будут с Господом в парусии, а вообще Его никогда не встретят⁸⁴. Умерших посчитали как уже не принадлежащих церкви, а отсюда что они уже не находятся во владении Господа⁸⁵. Дело в том, что в распространенных верованиях души умерших поднимаются в *аэр*, и там

⁸⁴ Randal E. Otto, "The Meeting in the Air (1 Thess 4:17), *Horizons in Biblical Theology* 19, no. 2 (Dec. 1997): 192.

⁸⁵ *Ibid.*, 193–94.

подчиняются богам и демонам (или сами превращаются в демонов), становясь их собственностью⁸⁶. Павел утешает скорбящих, утверждая центральную весть Евангелия – смерть и воскресение Христа (ст.14). Р. Отто находит в словах Павла ударение на том, что умершие все еще связаны с Христом (в Иисусе, διὰ τοῦ Ἰησοῦ) и находятся в единстве с Ним. Победа Иисуса над темными силами, обитающими в воздухе в *аэре*, продемонстрирована тем, что Иисус призывает Своих верных к себе на встречу в том же *ἀήρ*. Таким образом, апостол заверяет фессалоникийцев в полной победе Христа над темными силами⁸⁷ (Он призывает Своих в то место, где боги и демоны когда-то безраздельно властвовали), а также укрепляет их уверенность в том, что они и их умершие продолжают принадлежать Христу.

Мы завершаем обзор различных интерпретаций и подходов к тексту 1 Фесс. 4:13-18. Следующим нашим шагом станет изучение этого отрывка не с общих позиций исследователей, но посмотрев на него через экзегетические линзы. К этому заданию мы сейчас приступим.

Исследование текста

После трехнедельных горячих перепалок в местной синагоге Павел и Сила приобрели некоторое количество последователей из эллинов и знатных женщин. Это вызвало зависть у иудеев, которые спровоцировали возмущения среди населения. В итоге апостол и его соратники должны были в спешке покинуть Фессалоники (Деян. 17:10). Очевидно, Тимофей, которого Павел оставил в Верии (Деян. 17:14), лично либо через посредников поддерживал связь с фессалоникийцами, так как после своего возвращения к Павлу передал последнему вести от них (1 Фесс. 3:6). Вместе с хорошими новостями про их веру и любовь, которые утешили апостола, Тимофей рассказал о скорби, которая наполнила сердца христиан в Фессалониках. Павел утешает новых последователей Христа, преподав урок по эсхатологии, чтобы устранить причины их скорби. Внимание, которое апостол язычников отводит последним событиям, предполагает, что именно на этом участке христианского учения у фессалоникийцев были пробелы. В чем состояли эти пробелы? Каким образом они способствовали тому, что новообращенные утрачивали надежду? В чем суть Павлова утешения? Вот те главные вопросы, которые будут направлять наше исследование.

⁸⁶ Ibid., 196.

⁸⁷ Otto, "The Meeting in the Air," *HBT*, 205.

Структуру отрывка легко распознать. С темой наставления («об умерших») и целью («дабы вы не скорбели») знакомимся в стихе 13. К раскрытию темы и достижению указанной цели Павел подходит таким образом: во-первых, в стихе 14 он напоминает о вере в смерть и воскресение Иисуса, а далее на основании этого утверждает о том, что Бог через Иисуса соберет всех верующих. Свое утверждение Павел подкрепляет словом от Самого Господа (стихи 15-17). В конце отрывка Павел призывает верующих из Фессалоник утешать друг друга полученными от него наставлениями (стих 18). Рассмотрим теперь эти стихи более детально.

Тема и цель наставления Павла (ст. 13)

Отрывок начинается фразой «Не хочу же оставить вас, братия, в неведении» (Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί; Синодальный перевод подает глагол-сказуемое в первом роде единственного числа, хотя в большинстве греческих манускриптов глагол во множественном числе, отсюда перевод РБО: «мы не хотим»). Частица «же» («δέ», δε) и существительное «братья» (ἀδελφοί, адэлфóй) готовят слушателя к началу новой темы. Строение фразы таково, что она предполагает незнание фессалоникийцами последующей информации. Несмотря на кажущуюся очевидность значения слов, некоторые исследователи защищают их идиоматическое употребление. В этом случае они утверждают, что фраза предназначена лишь подчеркнуть важность того, что Павел собирается сказать далее. Так, например, считает Ф. Брюс. Ученый рассматривает фразу просто как эмфатический способ сказать, что «мы хотим, чтоб вы знали»⁸⁸ (как, например, в Кол. 2:1 и Фил. 1:12). А. Смит также не считает, что апостол представляет новую информацию. Исследователь утверждает, что общий характер напутствий первого послания к фессалоникийцам не приводит слушателя или читателя к необходимости предположить, что его знакомят с новой информацией⁸⁹. А вот Э. Ричардс убежден, что фраза только в позитивной форме («хочу, чтоб вы знали») служит идиомой для удара или подчеркивания важности сказанного, но в ее негативной форме («не хотим, чтоб вы не знали») – «указывает на неправильные представления, которые необходимо прояснить или

⁸⁸ F.F. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, Word Biblical Commentary, vol. 45 (Waco, TX: Word Books Publisher, 1982), 95.

⁸⁹ Abraham Smith, "The First Letter to the Thessalonians," in *2 Corinthians, Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, 1 & 2 Thessalonians, 1 & 2 Timothy, Titus, Philemon*, The New Interpreter's Bible, vol. 11 (Nashville, TN: Abingdon Press, 2000), 723.

отклонить»⁹⁰. В контексте дискуссии рассматривают пять текстов с идентичной формулировкой: Рим. 1:13; 11:25, 1 Кор. 10:1; 12:1 и 2 Кор. 1:8. Кажется, что во всех пяти текстах наиболее естественным пониманием фразы «οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν» было бы отсутствие предварительной информации у получателей Павловых писем о том, что он им сообщает.

Кроме этого, фраза из 1 Фесс. 5:1 «нет нужды писать к вам» («οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι»), как будто служит противопоставлением фразе 1 Фесс. 4:13 «Не хочу же оставить вас в неведении» («Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν»). Это наводит на мысль, что Павел четко осознавал, что его читатель уже знает, а чего еще нет. К тому же К. Николь усиливает этот аргумент, обращая внимание на тот факт, что в 1 Фесс. апостол склонен всегда ссылаться, если уместно, на знание получателями послания о сообщаемом предмете (см. 1 Фесс. 1:5; 2:1, 2, 5, 11; 3:3, 4; 4:2; 5:2)⁹¹. Учитывая три указанные нами аргумента, мы склонны считать, что начальная фраза нашего пассажа указывает на незнание получателями последующей информации. Тогда чего же не знали фессалоникийские верующие? Из стиха 13 очевидным представляется, что они не знали чего-то, что касается «умерших». Но чего? Об этом вкратце сейчас пойдет речь.

Фраза «об умерших» («περὶ τῶν κοιμημένων») намекает на то, что Павел в 4:13-18 собирается отвечать на прямой вопрос от фессалоникийцев о данном предмете, либо он просто отреагировал на слова из отчета Тимофея о ситуации в церкви. Слово «умерших» – перевод причастия настоящего времени «τῶν κοιμημένων» (*коймоменон*, муж. род, мн. число, «спящие») от глагола «κοιμάω» (*коймао*, спать). В древнем мире этот термин широко использовался как эвфемизм для обозначения смерти. Обсуждая использование Павлом этой фразы, в дискуссиях ученых всплывают обычно две темы: состояние верующих в их промежуточном состоянии (имеется в виду время между смертью и воскресением), а также указывает ли причастие на что-то еще кроме смерти. Касательно первой темы, большинство исследователей соглашаются, что фраза ничего не говорит о том, в каком состоянии находится душа умершего христианина после его смерти – сознательном или бессознательном. Такое утверждение кажется наиболее правдоподобным, так как данная идиома основана на схожести между телом спящего и умершего человека, и никак не связана с душой. Джон Стотт утверждает по этому поводу: «Поскольку человеческое тело лежит

⁹⁰ Earl J. Richard, *First and Second Thessalonians*, Sacra Pagina Series, vol. 11 (Collegeville, MN: A Michael Glazier Book; The Liturgical Press, 2007), 232-3.

⁹¹ Nichol, *From Hope to Despair*, 21.

неподвижно в могиле, как будто отдыхая и ожидая воскресения, можно называть смерть «сном», а кладбище местом покоя (koimeterion, место сна)»⁹².

Что же до второй темы, то существует несогласие между исследователями. Говорит ли метафора что-то о том, что спящих ждет пробуждение? Э. Бест считает, например, что поскольку фраза имела широкое распространение в культуре, где нет вообще никаких представлений о загробной жизни, «то нам не следует поэтому думать здесь о пробуждении во время парусии тех, кто спит, как имплицитно присутствующем в этом термине»⁹³. Такого же мнения придерживается и другой авторитетный исследователь Нового Завета, Х. Маршалл⁹⁴. К. Николь не соглашается с такими утверждениями. Он предоставляет пять аргументов в пользу другого понимания причастия «τῶν κοιμῶντων». Во-первых, он подчеркивает, все (кроме двух) случаи употребления в Павловых письмах глагола «κοιμῶ» встречаются в текстах из 1 Кор. 15 и 1 Фесс. 4:13-18, к тому же в контексте эсхатологического воскресения святых. Во-вторых, этот глагол всегда говорит о верующих, которые умерли. В-третьих, позже христиане регулярно использовали данный глагол, указывая на воскресение (Августин и Златоуст⁹⁵ так интерпретировали термин). В-четвертых, термин «сон» в Септуагинте (особенно в Даниила, книгах Маккавеев и другой литературе межзаветного периода) подразумевает воскресение. В последнем аргументе ученый обращает внимание на настоящее время причастия, что также усиливает идею о будущем воскресении⁹⁶. Г. Фи соглашается с К. Николь, вдобавок указывая на троекратное повторение термина в 1 Фесс. 4:13-18 (ст. 13, 14, 15), которое подчеркивает, что для умерших во Христе смерть не является окончательным фактом⁹⁷. В свете вышеуказанных аргументов нам кажется

⁹² Джон Р. У. Стотт, *Послания к Фессалоникийцам*, пер. с англ. Р. Шемпель, Библия говорит сегодня (Санкт-Петербург: Издательство «Мирт», 1997), 113.

⁹³ Best, *Thessalonians*, BNTC, 185.

⁹⁴ См. I. Howard Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI; London, UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Company; Marshal Morgan & Scott Publ., 1983), 119.

⁹⁵ См. цитаты из творений Августина, Златоуста и других отцов церкви по этому поводу в Питер Гордэй, ред. *Новый Завет: Послания Апостола Павла к Колоссянам, Фессалоникийцам, Тимофею, Титу, Филимону*, т. 9 *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков*, пер. с англ., греч., лат., сир., ред. рус. изд. А.М. Шуфрин и Г.И. Биневиц (Тверь, Россия: Герменевтика, 2006), 113-23.

⁹⁶ Nichol, *From Hope to Despair*, 22-23.

предпочтительней принять толкование, которое поддерживает второй подход, допускающий факт появления в термине «спящие» новых христианских смыслов. Сложнее дело обстоит с интерпретацией второй половины стиха 13, к исследованию которой мы переходим сейчас.

В 4:13б Павел раскрывает цель наставления-утешения, преподавая недостающую и важную информацию для того, чтобы фессалоникийцы «не скорбели, как прочие, не имеющие надежды» (ἵνα μὴ λυτῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα). Глаголом «λυτέω» апостол обозначает те болезненные переживания, которые христиане Фессалоник ощущали по причине утраты некоторых членов церкви. Но, все же, Павел повелевает им не скорбеть «как прочие, не имеющие надежды». «Прочие» обозначает нехристиан (язычников и возможно также иудеев, которые не приняли Благою весть). Но о какой надежде (ἐλπίς, *эллис*) идет речь? О надежде на будущее воскресение, на жизнь после смерти, или на что-то еще? О переживании христианами этой надежды или о ее основании?⁹⁸ Оказывается, для ответов на эти вопросы очень большое значение играет понимание значения сравнительного союза «как» (в греческом тексте союз сложный «καθὼς καὶ» «как и»). Что он сравнивает и какой характер сравнения – конкретный или общий, абсолютный или частный? С разгадки этой задачи мы начнем размышления над фразой.

Проблематичность сравнительного союза «как и» в том, что сложно определить его функцию. Возможно, необходимо начать с того, о чем существует согласие между многими исследователями послания: Павел этими словами не хотел сказать фессалоникийским верующим, что им вообще следует прекратить грустить. Апостол не запрещает грусть *per se*, как недопустимую эмоцию. В таком случае трудно было бы понять слова, написанные им позже о Епафродите: «Ибо он был болен при смерти; но Бог помиловал его, и не его только, но и меня, чтобы не прибавилась мне печаль к печали (λύπην ἐπὶ λύπην – слова от того же корня, что и в нашем тексте)» (Фил. 2:27). Не рассуждает он здесь также и о природе грусти. Но запрещает ли Павел грустить конкретно об умерших в их настоящей ситуации? Дж. Фрейм дает позитивный ответ на поставленный вопрос. Для него союз «как и» («καθὼς καὶ») «не значит, что христианам, безусловно, следует скорбеть, хотя и не так, как скорбят неверующие». Из такого утверждения ученый делает следующий вывод: «Павел говорит

⁹⁷ См. Gordon Fee, *The First and Second Letters to the Thessalonians*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 167-68.

⁹⁸ Nichol, *From Hope to Despair*, 23.

абсолютно, ибо смерть имеет религиозную ценность для него в том, что после короткого промежутка мертвых приведет к цели христианской надежды, οὖν αὐτῷ (снн ауто, с ним)⁹⁹. А. Малербе, другой авторитетный исследователь послания к фессалоникийцам, соглашается с Дж. Фреймом в том, что запрет «не грустить» абсолютный, но уточняет, что Павел «запрещает какую-либо скорбь вообще в ответ на специфический вопрос, который фессалоникийцы адресовали ему»¹⁰⁰. Такое утверждение подталкивает нас к дальнейшему разговору о том, о чем же скорбели братья в Фессалониках, и чего они не знали такого, что Павел должен был им сообщить. Последующие стихи должны пролить свет на нашу дискуссию.

Первое основание наставления: вероисповедание церкви (ст. 14)

Стих состоит из двух зависимых между собой частей: «если мы веруем, что Иисус умер и воскрес» (первая часть; протазис¹⁰¹), «то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (вторая часть; аподозис). Начальным «ибо» Павел подводит читателей к причинам, из-за которых они не должны скорбеть. Подчинительный союз «если», во-первых, подразумевает, что последующая информация является известным фактом, и, во-вторых, он несет в себе оттенок причинности. Действительно, уже в 1 Фесс. 1:10 апостол напоминает о содержании вести, которую приняли фессалоникийцы, и неотъемлемой частью которой является воскресение Иисуса. Исследователи часто указывают на то, что Павел использует глагол «умирать» («ἀποθνῆσκω», *апотнэско*), когда говорит о смерти Иисуса, но когда апостол упоминает об умерших фессалоникийцах, то употребляет знакомый уже нам глагол «κοιμάω» (*коймао*, спать). Феодорит Кирский, например, комментировал этот факт тем, что Павел использовал первый глагол, чтобы подчеркнуть реальность смерти Иисуса, а второй – чтобы морально ободрить скорбящих верующих из Фессалоник¹⁰².

Впрочем, ударение апостол ставит не на смерти Иисуса, а на Его воскресении. Здесь Павел прибегает к глаголу «ἀνίστημι» (*анистэми*, поднимать, воскресать), хотя в своих письмах он чаще использует глагол

⁹⁹ Frame, *Thessalonians*, ICC, 167.

¹⁰⁰ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 264.

¹⁰¹ Протазис – первая часть сложного предложения, представляющая собой условие, утверждение, в противоположность аподозису – второй части сложного предложения, представляющей собой вывод, следствие, заключение.

¹⁰² См. Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 265.

«ἐγείρω» (*эгейро*, воскрешать; см. Рим. 6:4; 1 Кор. 6:14; 2 Кор. 5:15; Гал. 1:1; Еф. 1:20; Кол. 1:20; 1 Фесс. 1:10; 2 Тим. 2:8). Поскольку только в этом стихе и в стихе 16 этой же главы апостол использует слово «ἀνίστημι», обозначая воскресение, значительное количество ученых приходит к заключению, что автор письма цитирует здесь раннюю вероисповедную формулу церкви. Усилить эту мысль может тот факт, что Павел, когда говорит о воскресении Господа, очень редко называет Его просто «Иисус». Эта мысль, безусловно, очень привлекательна. Ее придерживаются такие талантливые исследователи первого послания к фессалоникийцам, как Ф. Брюс¹⁰³, Ч. Ванамейкер¹⁰⁴, Э. Бэст¹⁰⁵, Х. Маршал¹⁰⁶ и множество других. А. Малербе более сдержано высказывается по этому поводу и верит, что невозможно сделать окончательный вывод в нашем случае, так как недостаточно доказательств, чтобы поддержать такую позицию¹⁰⁷. Г. Лудеманн, напротив, критикует такое понимание. Хотя немецкий исследователь признает, что слова Павла имеют структурное сходство с вероисповедной формулой, он не относит их к разряду последней и рассматривает их как независимое утверждение Павла¹⁰⁸. Нам ближе позиция большинства ученых, поскольку она утверждает, что Павел обращается к традиции всей церкви, а не сугубо к содержанию своей проповеди во время пребывания в Фессалониках. Таким образом, Павел свое наставление не скорбеть основывал бы, во-первых, на вероисповедании Церкви (ст. 14) и, во-вторых, на Слове Господнем (ст. 15-17).

Не столь важно быть до конца уверенным в том, вероисповедной формулой является первая часть 14-го стиха или нет, сколько важно ее содержание. «Если мы веруем, что Иисус умер и воскрес». Утешение и надежду христиан апостол твердо основывает на смерти и воскресении Иисуса. Это становится очевидным из связки «если..., так и». Множественное число глагола «веруем» говорит также о желании Павла напомнить фессалоникийцам о единстве веры, об их принадлежности к более широкому христианскому сообществу, и это, в свою очередь, должно было бы также утешить скорбящих верующих.

¹⁰³ Bruce, *Thessalonians*, WBC, 97.

¹⁰⁴ Charles A. Wanamaker, *The Epistle to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI; Carlisle, UK: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press, 1990), 168.

¹⁰⁵ Best, *Thessalonians*, BNTC, 187.

¹⁰⁶ Marshall, *Thessalonians*, NCBC, 122-23.

¹⁰⁷ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 265.

¹⁰⁸ Luedeman, *Apostle to the Gentiles*, 215-16.

К чему же должна приводить вера в смерть и воскресение Иисуса? На этот вопрос отвечает аподозис, вторая половина предложения. Ученые часто указывают на некоторую несогласованность первой и второй частей предложения. Так, К. Николь выделяет четыре главных несоответствия: 1) союз «если» (εἰ, εἴ), который функционирует как условие, не соответствует сложному сравнительному союзу «οὐτως καί» (*хутос каи*, так и); 2) «веруем» в аподозисе пропущено; 3) подразумевающее подлежащее «Иисус» либо «усопшие» заменено на «Бог»; 4) вместо ожидаемого «ἀνίστημι» (*анистэми*, поднимать, воскрешать), мы находим «ἄγω» (*аго*, вести, приводить).

Что касается первого вопроса, то вначале напомним себе, что наше сложноподчиненное предложение авторы греческих грамматик относят к условному предложению первого класса. Данный класс имеет следующую структуру: протазис, состоящий из союза «εἰ» в паре с глаголом изъявительного наклонения (в любом времени) плюс аподозис, в котором может употребляться глагол в любом времени и наклонении. Укажем также на существование широкого согласия между учеными, что связь условного придаточного предложения (протазиса) с главным (аподозисом) такова, что первое предполагает реальность второго. Но предполагает ли протазис действительность или утверждает ее – вопрос не совсем однозначный. Существуют несколько подходов к его пониманию. Одни исследователи придерживаются такой мысли, что протазис такого условного предложения первого класса всегда имеет условное значение. По этому поводу часто цитируют утверждение известного грамматиста греческого языка В. Гудвина: «Когда протазис *просто выражает* некоторое предположение в настоящем или прошлом, ничего не подразумевая в отношении исполнимости этого условия, он употребляет настоящее или прошедшее время изъявительного наклонения с εἰ»¹⁰⁹. Другие исследователи рассматривают изъявительное наклонение как наклонение действительности и часто союз εἰ переводят как «поскольку».

Если принять первую позицию, то можно рассматривать фразу «если мы верим, что...» так, как будто вера фессалоникийцев в содержимое фразы («Иисус умер и воскрес») находится у Павла под вопросом. Во втором случае, данную фразу переводят следующим образом: «поскольку мы верим, что Иисус умер и воскрес». Пример такой позиции можно найти в комментарии Дж. Веймы на первое послание к фессалоникийцам: «Поэтому Павел представляет первую половину стиха 14 не как

¹⁰⁹ William Watson Goodwin, *Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb* (Boston, MA: Ginn & Company, 1890), 145, § 402.

сомнительный вопрос (“Если мы верим, что...”), но как принятый факт (“Поскольку мы верим, что”)¹¹⁰. Такого же взгляда придерживается ряд других ученых: Г. Фи¹¹¹, Э. Ричард¹¹², Х. Маршалл¹¹³, Э. Бест¹¹⁴, Дж. Грин¹¹⁵ и Малербе¹¹⁶. В таком случае, фраза указывает на веру фессалоникийцев, Павла и всей церкви в утверждаемый в протазисе факт. Д. Уоллас не согласен с таким пониманием:

Во многих переводах стоит слово «поскольку». Хотя, конечно, верно, что для Павла это было истиной, переводить это как «поскольку» – значит держать слушателей на коротком поводке. Высказывание превращается в лекцию, а не в диалог. При переводе словом «если», слушатели вовлекаются в аргумент аподозиса. Их ответом будет что-то вроде: «Если мы верим, что Иисус умер и воскрес? Конечно мы верим! Ты имеешь в виду, что это значит, что умершие во Христе не пропустят восхищения?» В подобных случаях имеется сомнение по поводу протазиса, а не аподозиса. (Более того, сказать, что связь здесь просто логическая, едва ли значит отдать должное подобному тексту). В Новом Завете говорящий часто привлекает внимание своих слушателей как раз к подобного рода связи, основывая свой аргумент на том, что оба – и аудитория и говорящий – уже принимают как истинное¹¹⁷.

Д. Уоллес называет такое условное предложение первого класса «допущение истинности ради аргументации». Но допускает ли Павел просто истинность протазиса или утверждает ее? Это главный вопрос. Бласс и Дебрюннер формулируют следующее правило: «Ei с изъявительным наклонением с любыми временами обозначает простое

¹¹⁰ Jeffry A. D. Weima, *1-2 Thessalonians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014), 316.

¹¹¹ Fee, *Thessalonians*, NICNT, 169 (особенно сноска 21 на этой же странице).

¹¹² Richard, *Thessalonians*, SP, 225.

¹¹³ Marshall, *Thessalonians*, NCBC, 123.

¹¹⁴ Best, *Thessalonians*, BNTC, 187.

¹¹⁵ Gene L. Green, *The Letter to the Thessalonians*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 219-20.

¹¹⁶ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 265.

¹¹⁷ Даниел Б. Уоллас, *Углубленный курс грамматики греческого языка: Экзегетический синтаксис Нового Завета*, пер. с англ. Н.Б. Тогобицкая и П.Б. Тогобицкий. (Новосибирск, Россия: Новосибирская библейская богословская семинария, 2010), 708.

условное предположение с акцентом на реальность предположения (а не того, что предполагается): условие считается 'реальным случаем'¹¹⁸. Уоллес обращает внимание, что часто их утверждение неправильно понимали: «допущение истинности истолковывалось как истина»¹¹⁹. Действительно, в некоторых случаях (см., например, Мф. 12:27-28 и 1 Кор. 15:13) протазис говорит не об истинности утверждения, а о допущении истинности. Но это ни в коем случае не отрицает возможности того, что протазис истинен. Но, как и в двух только что приведенных примерах, неистинность утверждения, истинность которого все же допускается с риторической целью, очевидна, так и в ст.14 истинность утверждения достаточно очевидна (вероисповедный тон фразы наводит на мысль, что цель Павла не столько поиграть с риторикой, сколько укрепить общепринятую церковную истину о смерти и воскресении Иисуса).

Перейдем теперь ко второму несоответствию. Аргумент Павла должен развиваться следующим образом: «если мы верим в смерть и воскресение Иисуса, *то мы* также *должны верить* и *в то, что* Бог приведет умерших к встрече с Христом и нас, воскресших, друг с другом» (либо «*то* также *веруем* и *в то, что...*»). Курсивом мы выделили то, что может подразумеваться Павлом, но пропущено либо для лучшего звучания, либо для усиления смысла или эффекта. Данный литературный прием называется «эллипсис»¹²⁰. Такое допущение необходимо, чтобы избежать ненужного буквализма. В противном случае может показаться, что вера в содержимое протазиса является необходимым условием для исполнения аподозиса, как будто Божье будущее деяние в ст. 14 зависит от веры Павла и фессалоникийцев. Связь между смертью и воскресением Иисуса и будущим воскресением и восхищением всех верующих Богом ко Христу, безусловно, существует. Потому что смерть и воскресение Христа запустили необратимые процессы в истории человечества, которые приведут к славному событию Его второго пришествия и к тому, что будет его сопровождать: встрече верных со своим Спасителем. Вера в первое событие, смерть и воскресение Христа – лишь инструмент, который необходим христианам для участия также и во втором величественном событии, а не его причина.

¹¹⁸ F. Blass, and A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans. from Germ. and rev. by Robert W. Funk (Chicago, IL; London, UK: The University of Chicago Press, 1961), 188. § 371.1

¹¹⁹ Уоллас, *Углубленный курс грамматики*, 704, особенно сноска 11.

¹²⁰ Эллипсис – намеренный пропуск слов в предложении часто для усиления смысла и эффекта.

Третье несоответствие касается субъектов действия в условном и главном предложениях. В условном предложении подлежащее – Иисус, а во втором – Бог. Хотя мы ожидали бы что-то на подобии такого продолжения в первой части ст. 14: «если Иисус умер и воскрес, то и мы воскреснем». Появление Бога как действующего лица во второй половине предложения, может быть связано с желанием Павла сместить внимание фессалоникийцев с внутренней субъективной неуверенности в будущих событиях на зависимость этих событий от самого Бога. То есть, упоминание Бога, который действует через Христа¹²¹, должно было укрепить веру христиан в Фессалониках и ободрить их в скорби.

Наиболее важным представляется нам рассмотреть четвертое несоответствие. В первой части сделано ударение на воскресении Иисуса, и во второй части ожидаемая нами фраза была бы «так и мы воскреснем». К нашему удивлению, встречаем следующее: «Так и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним». Сначала мы должны рассмотреть вопрос о том, с каким словом следует связывать фразу «в Иисусе»: с главным глаголом-сказуемым «приведет» или с прямым дополнением, субстантивированным¹²² причастием «умершими»? Тех, кто принимает второй вариант, интерпретация фразы «умершие в Иисусе» ведет в нескольких направлениях. Одни исследователи предпочитают толковать фразу «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» (*диа* – через Иисуса) как синонимичную фразе «ἐν Χριστῷ» (*эн Христо*, во Христе). То есть фраза «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» просто обозначает, что усопшие умерли как христиане, как те, которые имели отношения со Христом. Ф. Брюс аргументирует такое прочтение тем, что если относить фразу к глаголу, то он, во-первых, будет перегружен (так как глагол будет иметь синтаксические связи и с «через Христа», которое стоит перед ним, и с фразой «с Ним», которая следует сразу же), а во-вторых, будет трудно увидеть отличие между фразами «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» (через Иисуса) и «σὺν αὐτῷ» (с Ним)¹²³. Вместе с Ф. Брюсом такого взгляда придерживается значительное количество известных экзегетов послания¹²⁴. Вторая категория ученых «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» понимает в значении

¹²¹ Вопрос о том, к чему относится фраза «через Иисуса» (διὰ τοῦ Ἰησοῦ, *диа ту Иесу*, хотя многие переводы подают «в Иисусе») – к глаголу «приведет» (Бог-через-Иисуса приведет) или к прямому дополнению «умерших» (умерших во Христе) – будет рассмотрен ниже.

¹²² Субстантивация или субстантивирование – переход некоторых частей речи (прилагательных, причастий, числительных и др.) в состояние имен существительных (например, дежурный, больной, учащийся, командующий и т.п.).

¹²³ Bruce, *Thessalonians*, WBC, 97-98.

¹²⁴ См. Todd D. Still, *Conflict at Thessalonica: A Pauline Church and its Neighbors*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series, 183 (Sheffield, UK:

«через Иисуса», каузативно. То есть, верующие умерли как мученики из-за того, что они верили во Христа¹²⁵. Следующая группа исследователей берут «διὰ» также в его каузативном значении, но прочитывают фразу в таком смысле: это из-за Христа (Христос причина этого) смерть фессалоникийских верующих полна надежды, и им гарантировано во Христе ясное будущее¹²⁶. Последнее прочтение, наименее распространенное и наиболее спекулятивное, отсылает к тому факту, что благодаря смерти и воскресению Иисуса для «уснувших» христиан из Фессалоник «смерть была лишена своих ужасов и превращена в Сон. Это произошло «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» (через Иисуса) – Иисуса их веры, умершего и воскресшего Спасителя!»¹²⁷

Все вышеназванные четыре позиции нам кажутся малоубедительными. Как общий контраргумент к такому пониманию, можно указать, что аргумент, основанный на синтаксической «гладкости» и балансе в предложении, никогда не приобретет необходимой силы. За детальной аргументацией против каждой позиции обратимся к К. Николу. Так, этот ученый утверждает, что в первом случае можно было бы не усложнять дело странной формулировкой «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» (через Иисуса), а сразу написать «ἐν Χριστῷ» (во Христе). Что касается второго варианта, то нет четких доказательств тому, что все умершие верующие в Фессалониках умерли мученической смертью (хотя мы не исключаем этого в виду некоторых текстуальных фактов; см. 1 Фесс. 2:14; 3:3). По поводу понимания союза «διὰ» (через), как действующего каузативно (это касательно как второй так третьей позиций), можно заметить, что «διὰ» несет в себе причинность, когда управляет винительным, а не родительным падежом (а «τοῦ Ἰησοῦ» стоит в родительном падеже). Слабость последней интерпретации в том, что она слишком трудноуловима¹²⁸. Малербе делает такое обобщенное утверждение, решительно сменяя все четыре позиции: «Эти интерпретации выглядят принудительными и не производят нормального смысла для союза *διὰ* с родительным падежом личностного существительного»¹²⁹.

Sheffield Academic Press, 1999), 216; Richard, *Thessalonians*, SP, 228; Wanamaker, *Thessalonians*, NIGTC, 169; Green, *Thessalonians*, PNTC, 221.

¹²⁵ Kirsopp Lake, *The Earlier Epistles of St. Paul* (London: Rivingtons, 1911), 88; о Стефане в Деян. 7:60.

¹²⁶ Bédard Rigoux, цит. по Nichol, *From Hope to Despair*, 27 и Best, *Thessalonians*, BNTC, 188-89.

¹²⁷ Georg G. Findlay, *The Epistle to Thessalonians*, The Cambridge Bible for Schools and Colleges (1891; repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1931), 102.

¹²⁸ Nichol, *From Hope to Despair*, 28.

¹²⁹ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 266.

В свете только что сказанного уместнее рассматривать «διὰ τοῦ Ἰησοῦ» «через Христа» с глаголом «приведет». В таком случае «διὰ» приобретет свое естественное значение, указывающее на то, что Иисус является инструментом в Божьем деле: «Бог-через-Иисуса» приведет умерших христиан вместе с Ним. Таким образом, Павел «эффективно увел фессалоникийцев от праздної спекуляции, вызванной задержкой Парусии, к утверждению спасительных деяний Бога, уже начавшихся в Иисусе и теперь простертых к тем, кто с Ним»¹³⁰.

Пришло время пристальнее взглянуть на значение более важного слова ἄξει (будущее время, 3 лицо, единственное число глагола ἄγω, ago, вести, приводить). Первая трудность этого задания с определением вектора движения: движение осуществляется вверх или вниз, поскольку сам глагол не содержит в себе такой информации? Вторая трудность – с определением *terminus a quo* (исходного пункта) и *terminus ad quem* (пункта назначения). Некоторые толкователи понимают фразу «ἄξει σὺν αὐτῷ» (приведет с Ним) не в том смысле, что она объясняет место, куда Бог приведет умерших, но то место, откуда Бог их забирает. Фраза, таким образом, приобретает такое значение: «Бог возьмет души умерших, которые на небесах, и приведет на землю со Христом». В. Хендриксен защищает такую позицию в своем комментарии. Он утверждает, что фраза «через Иисуса Бог умерших приведет с Ним», с одной стороны, имеет более ограниченное значение, а с другой – более широкое значение в отношении сказанного в ст. 15-17: «Оно более ограниченное, потому что относится только к тем, кто уже почил, а не к кому-то другому. Оно более широкое, потому что относится к почившим не только *после*, но даже *до* того, как их воскресят»¹³¹. Расширенный смысловой перевод от этого исследователя выглядит так: «Бог приведет их души с небес с тем, чтобы они воссоединились мгновенно (во плоти) со своими телами, в которых они пойдут на встречу с Господом на воздухе, и так всегда будут с Ним»¹³². Одним из доказательств этого взгляда выступает стих из 1 Фесс. 3:13, где Павел молится к Богу, чтобы Он наполнил фессалоникийских верующих любовью для такой цели: «чтобы утвердить сердца ваши непорочными во

¹³⁰ Raymond F. Collins, "Tradition, Redaction, and Exhortation in 1 Th 4, 13-5, 11," in *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, éd. par J. Lambrecht, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 53 (Leuven, Belgique: Éditions Duculot, Paris-Gembout, et Leuven University Press, 1980), 330.

¹³¹ William Hendriksen, *I&II Thessalonians, I&II Timothy & Titus*, New Testament Commentary (1955; repr., Edinburgh, UK: The Banner of Truth Trust, 1991), 113. То есть, глагол «приведет» касается душ умерших, воскресение которых произойдет после, или вместе с встречей со Христом.

¹³² *Ibid.*, 113-14.

святыне пред Богом и Отцем нашим в пришествии Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его». Последние слова предложения рассказывают о пришествии Иисуса «со всеми святыми Его». Кто эти святые? В. Хендриксен и исследователи, разделяющие его мнение, считают, что эти святые – души усопших верующих, а не ангелы. Д. Хибарт¹³³, Т. Констебл и, возможно, Л. Моррис также разделяют мнение В. Хендриксена.

Противники такой позиции утверждают другое. Так, П. Эллингворт рисует следующую картину: «Иисус сходит с небес на землю и возвращается на небеса. Умершие христиане остаются на земле до пришествия Христа, и потом Бог поднимает их, чтобы они были всегда с Иисусом. Бог Отец остается всегда на небесах»¹³⁴. Какие доказательства используют для подкрепления такого взгляда? Ч. Ванамейкер убежден, что картина, изображенная в стихах 16-17, говорит о восхищении на небеса. «В той степени, в которой место Христа находится у Бога на небесах, – утверждает исследователь, – народ Божий должен быть приведен к месту Божьему, а именно к небесам»¹³⁵. Глагол «ἄνω» понимается ученым не как воскресение, а как восхищение: мертвые будут восхищены на встречу с Христом, как и оставшиеся живые. П. Эллингворт усматривает дополнительный аргумент в том, что протазис предложения (Иисус умер и воскрес) намекает на восходящее движение¹³⁶. А С. Котроцци приводит дополнительный аргумент на основании 1 Фесс. 3:13 (см. выше). По его словам, поскольку 1 Фесс. 3:13 основывается на Зах. 14:5, «святых» из тринадцатого стиха следует принимать за ангелов¹³⁷. Дж. Плевник усиливает интерпретацию параллельным текстом из 2 Кор. 4:14, который указывает на тот факт, что после воскресения верующие предстанут перед

¹³³ D. Edmond Hiebert, *The Thessalonian Epistles: A Call to Readiness* (Chicago, IL: Moody Press, 1977), 200-201.

¹³⁴ Paul Ellingworth, "Which Way Are We Going? A Verb of Movement, especially in 1 Thess. 4:14b," *The Bible Translator* 25, no. 4 (October 1974): 428. Спустя много лет в своей пересмотренной статье Эллингворт поменял свои взгляды и считает, что после встречи воскресших умерших и живых, которые были восхищены, со Христом на облаке, они все вместе возвращаются не на небеса, а на обновленную землю, которая и была им предназначена. См. Paul Ellingworth, "Up or Down, Which Way Will We Go? Looking Again at 1 Thessalonians 4.13-18." *The Bible Translator* 64, no. 3 (December 2013): 227-31.

¹³⁵ Wanamaker, *Thessalonians*, NIGTC, 170.

¹³⁶ Ellingworth, "Which Way?" *BT*, 42.

¹³⁷ S. Cotrozzi, "Where From and Where To? – Translating 1 Thessalonians 4:14b," *The Bible Translator* 52, no. 4 (October 2001): 426-25.

Богом, то есть окажутся на небесах¹³⁸. Для него ст. 14 просто заверяет в том, что Бог усопших приведет в Свое присутствие¹³⁹.

К. Николь справедливо выдвигает два опровержения такого толкования. Во-первых, подчеркивает он, движение умерших из могилы на встречу к Христу не может сопровождаться Самим Христом, поскольку Он сходит с небес (а движение в ст. 14б ясно характеризуется фразой «с Ним»). Ну и в таком случае тяжело объяснить, почему Павел не употребил простой глагол ἀνίστημι (*анистэми*, воскресать), который апостол уже использовал в первой части предложения (либо обычный для Павла глагол «ἐγείρω» (*эгейро*, воскрешать)¹⁴⁰?

Отдельную группу составляют исследователи, которые описывают движение во второй половине стиха 14 как «восхищение» (англ. assumption). Ярким представителем такого подхода выступает Дж. Плевник. Он строит свои выводы на разработках таких ученых, как Ж. Дюпон и Г. Лофинк, которые, в свою очередь, полемизируют с Э. Петерсоном. Последний убежден, что 1 Фесс. 4:13-18 описывает встречу верующих в терминах, знакомых в греко-римском мире для описывания официальной процессии граждан полиса, встречающих и потом сопровождающих в город важную персону, посетившую их. Э. Петерсон интерпретировал «ἄψω» как относящееся к верующим – это они, торжественно встретив Иисуса, приводят Его на землю. Ж. Дюпон, основываясь на схожести картины 1 Фесс. 4:13-18 с теофанией на горе Синай (Исх. 19:10-18 и Втор. 33:2) и Г. Лофинк – на схожести с Дан. 7:13-14, а также вознесением Иисуса в Лк. 24 и Деян. 1, выдвигают гипотезу об апокалиптической природе событий, описанных в изучаемом нами тексте. Г. Лофинк исследовал тему восхищения на небеса детально. Он выделил четыре типа восхищений, один из которых описывает событие восхищения всего живого человека (не души живого или умершего) в рай (или другое небесное место). Дж. Плевник уверен, что именно о таком восхищении говорит текст 1 Фесс. 4:13-18: мертвые будут воскрешены и вместе с живыми восхищены на небеса и там всегда будут со Христом¹⁴¹. Эту

¹³⁸ Joseph Plevnik, "The Destination of the Apostle and of the Faithfull: Second Corinthians 4:13b-14 and First Thessalonians 4:14," *The Catholic Biblical Quarterly* 62, no.1 (January 2000): 94-95.

¹³⁹ Joseph Plevnik, "The Ultimate Reality and Meaning in 1 Thessalonians," *Ultimate Reality and Meaning* 12, no. 4 (December 1989): 264.

¹⁴⁰ Nichol, *From Hope to Despair*, 29.

¹⁴¹ Plevnik, Joseph. "The Taking Up of the Faithfull and the Resurrection of the Dead in 1 Thessalonians 4:13-18." *The Catholic Biblical Quarterly* 46, no.2 (Apr 1984): 274-83. См. также другие статьи автора: "The Destination of the Apostle and of the Faithfull: Second

позицию он усиливает параллелями с 2 Кор. 4:13-14, 1 Кор. 15. Одной из главных трудностей принять позицию Дж. Плевника является тот факт, что ни Дан. 7:13, ни 2 Кор. 4:13-18, ни 1 Кор. 15:23-24 не говорят четко о том, что Христос будет править на небесах (скорее наоборот – Его царствование распространяется на земле). Также, по нашему мнению, Дж. Плевник несколько поспешно считает такие фразы, как «предаст Царство Богу и Отцу» (1 Кор 15:24) и «поставит перед Собою с вами» (2 Кор. 4:14), указывающими на небеса. Поэтому мы считаем, что доказательств в пользу того, что 1 Фесс. 4:13-18 говорит о небесах, как о *terminus ad quem* (пункте назначения), недостаточно. Существует другой подход, который, по нашему мнению, лучше описывает происходящее в исследуемом нами тексте. Это возвращает нас к прежнему вопросу о том, почему выбор Павла пал на слово «ἄνω», когда ради симметрии мы ожидаем глагол ἀνίστημι (*анистэми*, воскресать) – тот же глагол, который апостол использовал как сказуемое в первой части предложения – либо обычный для Павла глагол «ἐγείρω» (*эгейро*, воскрешать)? Факт неупотребления Павлом глагола «воскрешать» требует объяснения. Подтверждая связь ст. 14 с Зах. 14:5б («и придет Господь Бог мой и все святые с Ним»), где говорится о пришествии Яхве царствовать на Земле, мы можем предположить, что ст. 14 также описывает движение Иисуса с Его святыми на землю. Единственное отличие между текстами то, что Павел описывает пришествие не Яхве, но Иисуса. Иисус выступает инструментом, посредством которого действует Бог. Христос совершает эсхатологическое спасение и приносит Царство Своего Отца¹⁴². Итак, от первой половины ст. 14 (смерть и воскресение Иисуса) Павел переходит к участию умерших христиан в событии пришествия Христа. Очевидно, Павел пропустил один шаг, описывая это событие, а именно воскресение умерших и их восхождение к Иисусу. Почему этот шаг пропущен апостолом, можно объяснить тем, что переживания фессалоникийцев оборачивались вокруг события парусии Христа и момента встречи с Ним умерших (и с оставшимися жить христианами), а не вокруг эсхатологического воскресения. Именно поэтому Павел часто использует такие фразы, как «с Ним», «с Господом», «вместе с ними», подчеркивая единство умерших с Господом. Непонятным становится то, допускал ли Павел мысль о том, что фессалоникийцы не ведали о воскресении мертвых. Информации стихов

Corinthians 4:13b-14 and First Thessalonians 4:14.” *The Catholic Biblical Quarterly* 62, no.1 (January 2000): 83-95; “The Ultimate Reality and Meaning in 1 Thessalonians.” *Ultimate Reality and Meaning* 12, no. 4 (December 1989): 256-271; “1 Thessalonians 4:17: The Bringing in of the Lord or the Bringing in of the Faithful?” *Biblica* 80, no.4 (1999): 537-46.

¹⁴² См. более детальную аргументацию в Nichol, *From Hope to Despair*, 30-31.

13 и 14 недостаточно для ответа. Нам необходимо перейти к исследованию следующих стихов 15-17.

Второе основание наставления: Слово Господне (ст. 15-17)

Печаль фессалоникийцев была настолько глубока, что Павел посчитал нужным ее одолеть, сославшись на два очень авторитетных источника: раннее вероисповедание церкви (см. комментарий на ст. 14) и Слово Самого Господа (ст. 15-17а). Ст. 17б, по мнению большинства ученых, не принадлежит к «Слову Господа», но использован апостолом как пасторское применение для ободрения фессалоникийцев. Слово Господа – высший авторитет, призванный уверить скорбящих христиан, что умершие получат равноправную долю в пришествии Иисуса, не пропустив и не утратив ничего важного. «Ибо» в начале ст. 15 призвано показать причину, почему верующие не должны скорбеть, а «сие» указывает на последующее Слово от Господа¹⁴³. Поскольку Павел чаще всего Господом называл Иисуса, вероятнее всего, и в ст.15а он не изменяет своему правилу. После короткого введения (15а) нас ожидают три главные проблемы, связанные с 15б-17а. Во-первых, нам предстоит решить вопрос источников этого Слова Господнего. Существует несколько подходов к их определению. Первые три подхода связывают происхождение Слова Господнего со словами самого Иисуса, сказанные им во время Его земного служения. (1) Сначала мы рассмотрим точку зрения, которая усматривает в Слове Господа аграфон (единичное изречение) или их комбинацию – аграфы¹⁴⁴ Иисуса. Л. Морис¹⁴⁵, К. Николь¹⁴⁶, Дж. Фрейм¹⁴⁷ и Дж. Грин¹⁴⁸ отстаивают такую гипотезу. Чаще всего против этой позиции выдвигают следующие аргументы: а) для этого изречения тяжело найти подходящие

¹⁴³ Достаточно странно, но Э. Ричард считает, что местоимение «сие» в ст. 15а отсылает не вперед к ст. 15б-17, но назад, к ст. 14б, который собственно и есть для него Слово Господне; см. Richard, *Thessalonians*, SP, 226, 239-40. Такое же понимание мы встретим в статье P.H.R. van Houweling, "The Great Reunion: The Meaning and Significance of the 'Word of the Lord' in 1 Thessalonians 4:13-18," *Calvin Theological Journal* 42, no. 2 (November 2007): 308-24.

¹⁴⁴ Аграфы или Аграфы (от греч. ἄγραφα – *аграфы*, «незаписанные») – изречения, приписываемые Иисусу Христу, которые не вошли в четыре канонические Евангелия и сохранились Церковью в устной традиции.

¹⁴⁵ Leon Morris, *The First and Second Epistles to the Thessalonians: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975), 141.

¹⁴⁶ Nichol, *From Hope to Despair*, 38-41.

¹⁴⁷ Frame, *Thessalonians*, ICC, 171.

¹⁴⁸ Green, *Thessalonians*, PNTC, 222.

обстоятельства в жизни Иисуса¹⁴⁹; б) почему такое важное изречение пропущено в Евангелиях; в) такая позиция не может быть доказана¹⁵⁰. Николь к каждому возражению предлагает такие контраргументы: а) в качестве обстоятельств в жизни Иисуса он предлагает «слово» из Мк. 8:34-9:1; б) евангелисты не включили этот текст, так как он не подходил для их целей и намерений; в) этот недостаток превзойден гибкостью позиции об аграфях в сравнении с другими вариантами¹⁵¹.

2) Вторая позиция объясняет «Слово Господа» как ссылку на традицию, содержащуюся в Евангелиях. Здесь существуют разновидности такого подхода. Одни исследователи отсылают к различным текстам из синоптических Евангелий, другие – к материалу из Евангелия от Иоанна. Д. Люкенсмейер делает отличный обзор таких подходов. Вот предложенные параллели: Мф. 16:27-28, 24:30-31 и Мк. 13:26-27 о пришествии Сына Человеческого с ангелами; рассказ о том, что одни будут забраны, а другие оставлены из текста Мф. 24: 39-41; о том, что некоторые живые увидят и вкусят славу грядущего Царства в Мк. 9:1; слова о мертвых и живых в Ин. 5:25-26 и 11:25-26; о том, что последние станут первыми в Мф. 20:1, 16¹⁵². Такие тексты, все же, демонстрируют очень близкое сходство, но не обеспечивают точными параллелями¹⁵³.

Другие ученые верят, что Павел основывается на каком-то одном сказании Иисуса, а не на разных. Представителями таких исследователей можно считать Дж. Вейму¹⁵⁴ и С. Кима. Последний полагает, что слова Павла основаны на традиции, сохраненной в Мф. 24:30-31/Мк. 13:26-27. Недостаток такой версии вообще, и в сравнении с ее предыдущей разновидностью в том, что евангельские тексты не содержат информации о воскресении мертвых во время парусии Христа. Это подталкивает ученых к некоторым приспособлениям: например, они утверждают, что апостол не прямо цитирует евангельскую традицию, а вольно ее пересказывает, либо интерпретирует, либо адаптирует, применяя к ситуации в Фессалониках. Усиливает такую позицию простой факт, что близкий по теме текст 1 Фесс. 5:1-11 содержит Мф. 24:43-44. Это делает возможность употребления слов из евангельской традиции Мф. 24:30-31 (учитывая близость текстов из Евангелия и послания) в 1 Фесс. 4:16-17 достаточно высокой. С. Ким парирует критику об отсутствии слов о

¹⁴⁹ Best, *Thessalonians*, BNTC, 190-91.

¹⁵⁰ Wanamaker, *Thessalonians*, NIGTC, 170.

¹⁵¹ Nichol, *From Hope to Despair*, 40.

¹⁵² Luckensmeyer, *Eschatology of First Thessalonians*, NTOA / SUNT 71, 187.

¹⁵³ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 267.

¹⁵⁴ Weima, *Thessalonians*, BECNT, 321.

воскресении в евангельских текстах тем, что хотя изречение (Мф. 24:31/Мк. 13:27) прямо не указывает на воскресение, но и не отрицает его, а скорее даже подразумевает. Вторая часть контраргумента предоставлена таким образом: во время короткого визита Павел проповедовал фессалоникийцам и преподал им слова из Мф. 24:31 и Мк. 13:27, которые у него не было достаточно времени объяснить; тем, что они ясно поняли из проповеди апостола (славное пришествие Христа и собрание Им всех своих верных), фессалоникийцы очень сильно прониклись, а то, на что эти слова ясно не указывали (воскресение мертвых во время возвращения Христа), сильно их огорчило; поскольку изречения Иисуса в Мф. 24:31 и Мк. 13:27 заставили опечалиться фессалоникийцев, именно это заставило апостола опять обратиться к этим словам и дать им более подходящее, уже расширенное, объяснение в свете основополагающей керигмы о Христовой смерти и воскресении¹⁵⁵.

Модификацией того же взгляда можно считать подход Ч. Ванамейкера. Ученый строит свое толкование на исследованиях Л. Хартмана. Последний анализирует 1 Фесс. 4:15-17 и приходит к заключению, что по форме текст Павла сравним с «паренезисным¹⁵⁶ мидрашем»¹⁵⁷. В свете разработок Л. Хартмана Ч. Ванамейкер приходит к убеждению, что Павел в этих стихах создает мидраш, толкуя апокалиптическое учение Иисуса¹⁵⁸.

3) Третья позиция, желая избежать недостатков предыдущей, тоже объясняет фразу «Слово Господне» как слова Иисуса, но подчеркивает, что Павел не цитирует и не делает парафраз конкретных сказаний Христа, но просто подытоживает Его учение. Талантливый французский комментатор Библии Б. Риго известен как сторонник этой точки зрения¹⁵⁹. «Ахиллесова пята» такой позиции в том, что фразу «Слово Господне» естественнее воспринимать как отсылку к конкретному изречению или к группе таких изречений. Ну и, кроме этого, возникает безответный вопрос, откуда у Павла знание такого учения¹⁶⁰.

Две следующие позиции утверждают, что 1 Фесс. 4:15-17 своим источником имеют слова не земного, а прославленного Иисуса. 4) Так,

¹⁵⁵ Seyoon Kim, "The Jesus Tradition in 1 Thess 4.13–5.11," *New Testament Studies* 48, no. 2 (April 2002): 234–41.

¹⁵⁶ Паренезис – от гр. увещательная, ободрительная речь.

¹⁵⁷ Мидраш – от евр. толкование.

¹⁵⁸ Wanamaker, *Thessalonians*, NIGTC, 171.

¹⁵⁹ B. Rigaux цит. по Marshall, *Thessalonians*, NCBC, 125.

¹⁶⁰ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 268.

четвертая точка зрения отдает предпочтение пониманию «Слово Господне» как пророческого слова, произнесенного Павлом. Традиция такого толкования древняя и восходит к Златоусту¹⁶¹. Из современных экзегетов А. Малербе¹⁶², Э. Бэст¹⁶³, Ф. Брюс¹⁶⁴, В. Хендриксен¹⁶⁵ защищают данную точку зрения. Обычно для доказательства используют такие тексты, как 1 Кор 7:10 (в сравнении с 7:6, 12, 25), 9:14; 11:23, где Павел прямо утверждает, что эти слова и повеления от Господа. Проблема лишь в том, что только 11:23 ясно указывает, что Павел получил наставления от воскресшего Христа. Два других текста целиком правдоподобно могут ссылаться на слова Иисуса, произнесенные им во время земного служения. Именно поэтому Дж. Дэвис предпочитает обосновывать такой подход ссылкой на то, что «слово Господне» служит техническим термином для обозначения пророческого слова в Септуагинте. Он приводит многочисленные случаи употребления фразы в контексте пророчества: Ос. 1:1; Иоил. 1:1; Ис.2:3; 38:4; Иер. 1:4; 13:3; Иез. 1:3; 13:1; Дан. 9:2; Мих. 1:1; 4:2; Иона 1:1; 3:1, 6; Авв. 3:5; 3 Цар. 13:2 (всего 123, семь из которых с идентичной Павловой формулировкой¹⁶⁶ ἐν λόγῳ κυρίου – *эн лого кюриу*, букв. «в слове Господа», то есть «словом Господним»). На этом фоне для исследователя становится очевидным, что Павел специфицирует преподаваемое им знание как пророчество¹⁶⁷. Недостаток этого аргумента в том, что Павел очень последовательно в послании к фессалоникийцам использует термин κύριος (*Кюриос, Господь*) в отношении Иисуса Христа¹⁶⁸. Это, конечно, не перечеркивает возможности понимать «слово Господне» как пророческое слово, но становится не совсем подходящим, чтобы основывать утверждение на Септуагинте. Дополнительную трудность привносит местоимение «мы» в начале ст. 15, которое требует ввести Силуана в число получателя пророческого слова вместе с Павлом (Силуан был среди руководителей церкви в Антиохии и пророк – Деян. 15:22, 32)¹⁶⁹. С другой стороны, поскольку главная цель

¹⁶¹ Иоанн Златоуст, *Толкование на первое послание к Фессалоникийцам*, Православная библиотека «Азбука веры», https://azbyka.ru/otechnik/loann_Zlatoust/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-k-fessalonikijsam/ (доступ 08.08.2019).

¹⁶² Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 268-70.

¹⁶³ Best, *Thessalonians*, BNTC, 191-93.

¹⁶⁴ Bruce, *Thessalonians*, WBC, 99.

¹⁶⁵ Hendriksen, *Thessalonians*, NTC, 114.

¹⁶⁶ M. Eugene Boring, *I and II Thessalonians: A Commentary*, New Testament Library (Westminster, CO: John Knox Press, 2015), 164.

¹⁶⁷ J. G. Davies, "The Genesis of Belief in an Imminent Parousia," *The Journal of Theological Studies* 14, no. 1 (April 1963): 106.

¹⁶⁸ Fee, *Thessalonians*, NICNT, 173-74.

¹⁶⁹ Hiebert, *Thessalonian Epistles*, 195-96.

пророчества – утешение Божьего народа, а ст. 13 и 18 служат такой цели, похоже, то сделанное утверждение наводит на мысль, что Павел мог говорить как пророк¹⁷⁰.

5) Схожесть пятого взгляда с четвертым в том, что оба считают ст. 15-17 пророческим словом, источник которого – прославленный Христос. Их несогласие в том, кто изрек пророчество: предыдущий подход считал носителем слова Павла (либо Павла и Силу), а настоящий – какого-то пророка ранней церкви (либо целую традицию). Согласно пятому подходу, Павел просто цитирует с минимальной редакцией пророческое изречение другого христианина. Такой авторитетный исследователь послания к фессалоникийцам, как Р. Коллинз, придерживается данного взгляда¹⁷¹. Г. Юргенсон соглашается с ним¹⁷². Разновидностью такого подхода можно считать позицию Г. Лудеманна. Немецкий исследователь считает, что Павел для своего пророческого изречения использует еврейскую апокалиптическую традицию. Он утверждает следующее: «Согласно пониманию Павла, это, безусловно, слово Воскресшего, но ядро ст. 16-17 проистекает из еврейского апокалипсиса»¹⁷³. А. Гарроу, напротив, уверен, что Павел для своего пророческого вдохновения черпает из христианской апокалиптической традиции. К такому заключению исследователь приходит после тщательного сравнения Дидахе 16 с 1 Фесс. 4:13-18¹⁷⁴.

Против пятого подхода К. Николь выдвигает такой контраргумент: силу этого утверждения несколько подрывают слова 1 Фесс. 5:20 («Пророчества не унижайте»), которые вскрывают несколько небрежное отношение церкви в Фессалониках к пророчествам. Из этого следует, что Павлу было бы в такой атмосфере отношения к пророчествам целесообразнее отсылать читателей сразу к авторитетным словам Иисуса, изреченным Им во время земного служения¹⁷⁵.

К таким подходам, которые не могут похвастать количеством сторонников, можно отнести подход Э. Ричарда, А. Смита, Р. ван Хаувелингена. Они разделяют мнение многих экзегетов о пророческой активности Павла, но считают, что фразой «ἐν λόγῳ κυρίου (эн лого

¹⁷⁰ Malherbe, *Thessalonians*, AYB, 270.

¹⁷¹ Collins, "Tradition, Redaction, and Exhortation," BETL 53, 330.

¹⁷² Hubert Jurgensen, "Awaiting the Return of Christ: A Re-Examination of 1 Thessalonians 4.13-5.11 from a Pentecostal Perspective," *Journal of Pentecostal Theology* 2, no. 4 (April 1994): 88, n. 14.

¹⁷³ Luedeman, *Apostle to the Gentiles*, 231.

¹⁷⁴ Alan J.P. Garrow, "The Eschatological Tradition behind 1 Thessalonians: *Didache* 16," *Journal for the Study of the New Testament* 32, no. 2 (December 2009): 191-215.

¹⁷⁵ Nichol, *From Hope to Despair*, 39.

кюриу», в *Слове Господа*) апостол «намеревается описать способ Павла проповедовать весть от самого Господа»¹⁷⁶. «Способ возвещать» здесь означает стремление Павла наделить свои слова пророческим авторитетом¹⁷⁷. В том же русле Ван Хаувелинг относит стихи 14б-15а к Слову Господнему, а 15б-17 – к пророческим словам Павла¹⁷⁸.

В последнее время слышны голоса, указывающие на невозможность простого выбора между пятью вышеуказанными взглядами. В своих трудах Д. Лукенсмейер, Б. Визерингтон и Ю. Боринг стараются синтезировать различные подходы. При этом Ю. Боринг пронизательно предупреждает исследователей о том, что задание просто выбрать между опциями 1 и 5 выглядит слишком упрощенным:

Христианские пророки вносили свой вклад в традицию изречений Иисуса различными способами: как непосредственно (созидая новые высказывания), так и производно (преображая традиционные высказывания), как напрямую (внося свой вклад в нее), так и косвенно (вливая на то, как другие вносили свой вклад), при этом более одного раза на траектории этого высказывания¹⁷⁹.

Д. Лукенсмейер прислушивается к совету процитированного ученого и после тщательного изучения тех позиций, которые мы перечислили (№ 1-5), делает следующее заявление: «Мой вывод состоит в том, чтобы преуменьшить возможность изолирования какого-то одного изречения, стоящего позади 1 Фесс. 4:15-17, и одновременно подчеркнуть роль Павла в пророческом сообщении»¹⁸⁰. Сам Ю. Боринг квалифицирует Павла как пророка-толкователя, который «был не просто пассивный передатчик этой традиции, но и ее активный толкователь, пере-представляя ее своим авторитетом пророка-апостола»¹⁸¹. Б. Визерингтон, соглашаясь с ними, добавляет, что сам Павел рассматривал себя как пророка-толкователя изречений исторического Иисуса и ВЗ, но так же и тем, кто получает весть непосредственно от Самого Воскресшего Христа¹⁸². Хотя мы чувствуем соблазн «сделать слишком упрощенный выбор» опции 2 в том ее варианте, что представлен Ч. Ванамейкером, разработки трех последних

¹⁷⁶ Richard, *Thessalonians*, SP, 240.

¹⁷⁷ Smith, "The First Letter to the Thessalonians," NIB, 724.

¹⁷⁸ Van Houweling, "The Great Reunion," *CTJ*, 315.

¹⁷⁹ Ю. Боринг, цит. по Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT 71, 189.

¹⁸⁰ Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT 71, 189.

¹⁸¹ Boring, *Thessalonians*, NTL, 167.

¹⁸² Ben Witherington III, "Homeland Insecurity: The Spiritual Lust for an Escape Clause," *Ex Auditu* 24 (2008): 155.

авторов также нашли отклик в наших мыслях. Ученым еще предстоит сделать не одну попытку, чтобы продвинуть исследования этого непростого текста и прояснить его. Но какой бы позиции мы ни придерживались, важно подчеркнуть общее согласие всех исследователей вокруг того, что желание Павла было придать авторитетности своим словам с целью укрепления веры фессалоникийцев и так ободрить и утешить их.

Познакомившись ближе с Павловыми источниками для ст. 15-17а, мы перейдем ко второй трудности – определению того, где же находится это Слово Господа. Существует два главных подхода к пониманию составных элементов (1 Фесс. 4:15б и 4:16-17а.) перикопы 1 Фесс. 4:15-17. Первый подход принимает 15б за Слово Господне, а 16-17а – как его объяснение Павлом, а второй – принимает 16-17а за Слово Господне, считая 15б его сжатым, вступительным тезисом. Конечно, возможен и такой вариант, что весь отрывок 15-17 – Слово Господне. Многочисленные дублирования, совпадения и нахлестки, найденные в ст. 15 и ст. 16-17 представляют собой непреодолимое возражение против того, чтобы рассматривать ст. 15-17 единым изречением:

ст. 15	ст. 16-17
ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι мы, живущие, оставшиеся	ἡμεῖς οἱ ζῶντες, οἱ περιλειπόμενοι мы, оставшиеся в живых
εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου до пришествия Господня	εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου в сретение Господу
οὐ μὴ φθάσωμεν не предупредим	ἀναστήσονται πρῶτον сначала воскреснут
τοὺς κοιμηθέντας умерших	οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ те, что умерли с верой в Христа (во Христе)

Таб. 1

Понимая, что определенности по этому поводу невозможно достичь, но принимая в расчет, что подавляющее большинство исследователей предпочитают второй вариант, мы также посчитаем его более правдоподобным.

Третья трудность, которая возникает перед читателями, состоит в определении границ редакции Павлом Слова Господнего. Задание несколько спекулятивное, поэтому мы не будем на нем останавливаться. Хотим лишь представить один результат такой попытки, сделанной Г. Лудеманном, как наглядный пример:

Сын Человеческий сойдет с неба при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией. И мертвые воскреснут. Оставшиеся в живых будут восхищены в облака на встречу с Сыном Человеческим на воздухе¹⁸³.

Предвосхищение Слова (ст. 15б)

Изучив детально первую половину ст. 15, следующим шагом мы завершим исследование его второй части. Для этого нам предстоит поразмыслить над тремя главными вопросами, которые остались нерассмотренными. Во-первых, нам необходимо познакомиться с вопросом, вокруг которого идут горячие споры. Он о том, верил ли Павел, что он живым застанет парусию Христа. Эту дискуссию мы обнаружим уже в Иоанна Златоуста, который верил, что под выражением «мы» апостол «имеет в виду не себя, так как не располагал оставаться (в живых) до воскресения, но разумеет верных»¹⁸⁴. Кальвин также ухищряется заставить Павла включить себя в «мы» (хотя сам апостол знал, что в действительности не доживет до парусии Христа) только из-за того, чтобы держать фессалоникийцев в тонусе ожидания:

Павел делает себя как бы одним из тех, кто доживет до последнего дня, относится к его желанию пробудить в фессалоникийцах ожидание и держать всех благочестивых в неопределенности, дабы те не обещали себе какого-то конкретного времени. Ведь, даже если допустить, что Павел из особого откровения знал о несколько более позднем пришествии Христа, все же это общее учение так или иначе надлежало преподавать Церкви, дабы верующие были готовы во всякое время¹⁸⁵.

¹⁸³ Luedeman, *Apostle to the Gentiles*, 225.

¹⁸⁴ Златоуст, *Фессалоникийцам*, «Азбука веры».

¹⁸⁵ Жан Кальвин, «Толкование на Первое послание Павла к Фессалоникийцам,» в *Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания Павла к Фессалоникийцам*, пер. с лат. И.В. Мамсурова (Минск: «Минская фабрика цветной печати», 2011), 270-71.

Некоторые современные ученые также не желают признавать, что Павел верил в то, что будет живым во время парусии Христа. Такое нежелание продиктовано страхом признать, что взгляды Павла могли поменяться со временем. Поэтому Х. Маршалл называет «мы» Павла «мы проповедника», которое апостол употребил, чтобы ассоциировать себя с читателями¹⁸⁶. Другие исследователи предпочитают идти *via media*. Так, Э. Бэст объясняет, что Павел сохранял в уме обе возможности: он не знал время парусии, но ожидал ее, рассматривая обе возможности – быть живым и умереть¹⁸⁷. По словам Д. Лукенсмейера, Павел верил не «в то, что будет живым на момент парусии, но просто что он может быть живым тогда»¹⁸⁸. Кроме этих трех исследователей, из известных нам ученых, только Л. Моррис, Э. Тизельтон, и Б. Визернглтон III склоняются к такому взгляду¹⁸⁹. Подавляющее число экзегетов признают, что Павел искренне верил, что застанет живым пришествие Господа. Только спустя некоторое время, как свидетельствуют тексты из 1 Кор. 6:14; 2 Кор. 4:14; 5:1; Фил. 1:20, апостол начал допускать возможность, что не доживет до этого события (но все еще веря в неожиданность парусии).

Нам следует быть осторожными, чтобы спор об этом не затемнил более важного вопроса о развитии мысли Павла. Эмфатическое «мы» апостола должно нас вести не столько на путь догадок о том, верил ли Павел, что доживет до парусии, или просто допускал это, сколько подчеркнуть солидарность Павла, Силуана и Тимофея со своими скорбящими братьями из церкви в Фессалониках. Соединяя причастие οἱ ζῶντες (артиклъ *хой* + *дзонтес* живущие, активное причастие настоящего времени мн. ч., муж. р. от глагола ζάω *дзао* жить) с причастием οἱ τερλειπόμενοι (*хой* + *пэрилейпόμεной*, остающиеся, пассивное причастие настоящего времени мн. ч., муж. р., от глагола τερλειπόμαι *пэрилейпомай*, оставляться, быть оставленным¹⁹⁰), Павел драматизирует жизнь оставшихся, помещая их в эсхатологический контекст. Дело в том, что идея «оставленных» была часто использована авторами различной апокалиптической литературы. Х. Маршалл идет даже так далеко, утверждая, что глагол указывает на идею выживания. Дело в том, что фраза οἱ τερλειπόμενοι часто встречается в контексте выживших или

¹⁸⁶ Marshall, *Thessalonians*, NCBC, 127.

¹⁸⁷ Best, *Thessalonians*, BNTC, 195-96.

¹⁸⁸ Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT, 235.

¹⁸⁹ Morris, *Thessalonians*, NICNT, 141-42; Antony C. Thiselton, *1 & 2 Thessalonians Through the Centuries*, Blackwell Bible Commentaries (Oxford: Wiley-Blackwell; A John Wiley & Sons Publications, 2011), 118-19; Witherington, "Homeland Insecurity," *EA*, 156-57.

¹⁹⁰ Глагол употребляется только два раза в Н.З. – в 1 Фесс. 4:15 и 4:17.

спасшихся от смерти (4 книга Маккавеев 12:6 и 13:18¹⁹¹, а также многочисленно в Древностях Иосифа Флавия¹⁹²). Хотя такая интерпретация выглядит очень соблазнительно (особенно для тех ученых, кто смерти умерших фессалоникийцев из 4:13-18 объясняет преследованиями), ее тяжело обосновать из самого текста. Находясь в орбите слов «до пришествия Господня», причастие «остающиеся» попадает скорее в атмосферу, насыщенную эсхатологическими ожиданиями.

Второй вопрос связан со словом «пришествие». Парусия – абстрактный термин, происходящий от греческого глагола *παύειμι* (*парэйми*, быть присутствующим, присутствовать, находиться, быть). Слово встречается в Новом Завете 24 раза и может иметь такие значения: присутствие; приход, пришествие (с целью присутствовать); возвращение. Из 24 случаев употребления в Новом Завете, 14 раз мы найдем слово в посланиях Павла (4 у Матфея, 3 – у Петра, 2 – у Иакова и 1 – у Иоанна). В греко-римском мире в своем общеупотребительном значении слово часто встречается в смысле *присутствие* или *прибытие*. В первом значении мы можем встретить слово в новозаветных текстах из 2 Кор. 10:10 и Фил. 2:12, а во втором – из 2 Кор. 7:6, 7; Фил. 1:26.

Слово также имеет и более узкое, техническое значение. Так, визит правителя в какой-то город своего царства называли *парусией*. Обычно *парусия* правителя сопровождалась действиями, выражающие ему соответственные почести: восхваляющие речи, дань, драгоценные подарки, почетный эскорт, украшали улицы (часто ремонтировали дороги), золотые изделия или просто деньги и т.п. Такие детали почета оплачивались населением всей округи, что, понятно, вызывало немалое недовольство среди простых людей. Иногда в честь визита правителя даже чеканили специальные монеты¹⁹³.

К общей информации о значении слова «парусия» добавим несколько слов о том, как Павел использует это слово в 1 Фесс. Во-первых, Павел в своем письме к фессалоникийцам использует слово парусия для ободрения и увещевания (см. 1 Фесс. 2:19; 3:13 и 5:23). Об этом не следует забывать в толковании слова в 4:15. Это, конечно, не означает, что

¹⁹¹ «И потешая его таким образом, позвал мать сего отрока, дабы обласкать ее, лишившуюся стольких сынов, и склонить к тому, чтобы она спасла сего *остального*, сделав его покорным» (12:6); «И каждому отторгнутому брату говорили *остающиеся*: не постыди нас, брат, и не оболги прежде, умерших братьев наших» (13:18).

¹⁹² Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT, 234.

¹⁹³ TDNT, 6:860

парусия ничего, кроме увещания, не обозначает. Павел использует истину об эсхатологическом спасении во Христе для помощи фессалоникийцам в настоящем. Он утешает их в скорби об умерших, призывает к святой жизни в настоящем, к солидарности внутри общины и к отношениям, способствующим ее здоровью (ст. 13 и 18). Во-вторых, в слове парусия сливаются несколько идей, скрывающихся в его смыслах. За одной идеей стоит традиция слов Иисуса и христианская традиция. В этом смысле, слово имеет техническое значение и связано с вторым пришествием Христа. Вторая идея сформирована греко-римской социально-политической жизнью. В этом случае слово также имеет политехническое значение и употреблялось в связи с визитами высокопоставленных чиновников императора либо его самого.

Третий, и последний важный вопрос ст. 15 касается фразы «не предупредим умерших». Греческий глагол φθάνω (*фтано*) означает «приходить раньше *кого-то*», «достигать», а отсюда и его производное значение – «иметь преимущество»¹⁹⁴. В этом контексте читателю надо подумать, о каком преимуществе думает Павел: временном или качественном, абсолютном или относительном? К. Николь и те из авторов, кто рассматривает глагол в абсолютном значении, верят, что скорбь живущих фессалоникийцев происходила из их уверенности в том, что умершие не смогут взять участие в спасении во время парусии Христа¹⁹⁵. Наше несогласие с такой позицией основано на другом понимании проблемы фессалоникийских христиан. Мы не считаем, что они не верили в воскресение своих братьев. Но давайте отложим дискуссию по этому поводу до следующего подраздела. Мы убеждены, что трудность церкви в Фессалониках была связана с их незнанием об участии умерших верующих. Слова из ст. 16 и ст. 17 «прежде» и «потом» подсказывают, что глагол φθάνω нужно понимать, прежде всего, во временном значении. С другой стороны, утверждать, что глагол надо понимать только в темпоральном аспекте, как кажется делает это Э. Бест¹⁹⁶, нет крайней необходимости. Классический перевод Х. Маршала, с которым согласны почти все исследователи – «делать что-то перед кем-то еще (во временном смысле;

¹⁹⁴ Вне Павлового корпуса встречается всего два раза в Мт. 12:28 и Лк. 11:20 в значении *достигать*. Павел, кроме 1 Фесс. только в Рим. 9:31; 2 Кор. 10:14 и Фил. 3:16 использует в слово в похожем с евангелиями значении. В 1 Фесс. 2:16 мы встречаем также это слово, которое в Синодальной версии переведено «приближается» (гнев Божий на противников Евангелия).

¹⁹⁵ Nichol, *From Hope to Despair*, 35; Kim, "The Jesus Tradition," *NTS*, 229.

¹⁹⁶ Best, *Thessalonians*, BNTC, 180 (его перевод текста: «не опередим во времени» – we... will certainly not have any temporal advantage").

прим. автора статьи) и, таким образом, иметь превосходство над ним»¹⁹⁷, – нас полностью удовлетворяет.

Но как следует понимать это превосходство? Как мыслили фессалоникийцы это превосходство? Что, согласно их беспокойствам, умершие братья утратили? Какой невозвратимый ущерб принесла им смерть? Мы до конца не можем быть уверенными в том, что на взгляды фессалоникийцев определяющее влияние сыграли некоторые иудейские апокалиптические верования. Согласно этим верованиям, как утверждал Дж. Плевник, в парусии славными событиями насладятся только те верующие, которые остались жить до этого события. Дело в том, что некоторые апокалиптические книги сулят оставшимся до пришествия Мессии лучшую участь, нежели тем, кто не дожил¹⁹⁸. Традиция 3 книги Ездры и Апокалипсиса Варуха утверждает, что участие в Мессианском Царстве – привилегия избранных последнего поколения, которые получают благословение двойного блаженства: Мессианского Царства и Вечного Царства, которое наступит после Мессианского.

Против такого взгляда чаще всего выдвигают два основных аргумента: 1) верующие из Фессалоник были язычниками, и поэтому им было непосильно разобраться в тонкостях иудейской витиеватой эсхатологии. Мы не знаем с уверенностью, какая была пропорция верующих в Христа из язычников и из иудеев, но Деян. 17 рассказывает нам о большом количестве уверовавших язычников, которых Лука характеризует фразой «чтущие Бога». То есть, среди первых христиан в Фессалониках было немало греков, которые были, по крайней мере, знакомы с иудейскими верованиями. А «чтущие Бога», как нам кажется, говорит в пользу того предположения, что эти благочестивые эллины знали немного больше о последних днях, возвещаемых пророками, чем критики взгляда позволяют им.

2) Второй аргумент, по нашему мнению, более весомый. Он основывается на том предположении, что живые христиане, если они знали, что умершие воскреснут (да, попозже, но все-таки воскреснут) не могли из-за этого так огорчиться. Не похоже, что неучастие в парусии и отсрочка воскресения на несколько сотен лет могли повергнуть их в такое

¹⁹⁷ Marshall, *Thessalonians*, NCB, 127.

¹⁹⁸ См. апокрифическую книгу 2 Езд. 7:25-45 (интересен ст. 28 «Ибо откроется Сын Мой Иисус с теми, которые с Ним, и оставшиеся будут наслаждаться четырьмястами лет») и особенно 13:34 «Он по милосердию избавит остаток народа Моего, тех, которые сохранились в пределах Моих, и обрадует их, доколе не придет конец, день суда, о котором Я сказал тебе вначале»), Апок. Вар. 29-30 и 70-73.

удручающее беспокойство. Мы можем парировать такой выпад, сославшись на то, что нам не хватает данных о том, какое место в первой церкви занимало пришествие Христа. Но кое-что у нас все-таки есть. Даже беглого взгляда на первое послание к фессалоникийцев будет достаточно, чтобы увидеть, какое огромное ударение Павел ставил на парусию Христа, и какое важное место она занимала в вере фессалоникийцев. Взять хотя бы текст из первой главы послания 1 Фесс. 1:8-10. Две цели для фессалоникийцев сформулированы в этом отрывке Павлом так: они обратились «к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному¹⁰ и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева». 1 Фесс. 2:19-20 рассказывает, что пришествие Христа принесет Павлу и фессалоникийцам много радости и похвалы. Такие места из письма апостола должны помочь нам предупредить аргумент против нашей позиции. Последующие стихи 16-17 еще больше проливают свет на этот полный надежды и утешения стих.

Слово Господне (ст. 16-17а)

После суммирования Слова Господнего в ст. 15б, апостол собирается процитировать его. Открывает стих слово «*ἵτι*» (*хоти*). Чаще всего этот союз начинает подчиненное придаточное предложение причины и переводится каузативно (*ибо, потому что*) как объяснение того, что предшествовало. Если согласиться с таким значением союза в начале предложения, то Павел просто собирается объяснить то, что кратко сформулировано им как Слово Господа. Но слово «*ἵτι*» может открывать прямую речь или указывать на то, что сейчас автор просто пересказывает чьи-то слова. В таких случаях «*ἵτι*» не переводят. И та и другая позиция возможны и существенного влияния на значение текста не оказывает.

События, содержащиеся в Слове Господнем, разворачиваются в три этапа: 1) сошествие Господа; 2) воскресение мертвых верующих; 3) восхищение оставшихся живых христиан вместе с воскресёнными христианами на встречу с Господом. Четвертая стадия, вечное пребывание со Христом, по мнению большинства ученых не принадлежит Слову Господнему, но является его экспозиционным продолжением, которое Павел создал для утешения фессалоникийцев.

Местоимение «Сам» во фразе «Сам Господь» делает ударение на важности Иисуса Христа в этом событии, а также на личностном характере Его возвращения. Павел показывает, что в парусии Сам Господь будет драматически действовать во благо верующих. Это должно было

перевести взгляд фессалоникийцев от тревог, порожденных мыслями в их сердцах, на силу Христа. Тремя фразами Павел описывает сошествие Господа: это славное событие происходит «при возвещении, при гласе Архангела, и при трубе Божией». «Возвещение», или громкая команда, или голос повеления можно отнести либо к Богу (тогда Бог призывает к действию Христа¹⁹⁹), либо к Христу (тогда Господь Своим голосом пробуждает мертвых и призывает их вместе с живыми к Себе). Обе опции подходят по контексту. Читателю предоставляется возможность выбрать самостоятельно вариант толкования. В парусии Христа будут сопровождать Его святые ангелы (см. 1 Фесс. 3:13; Мф. 25:31; Мк. 8:38; Иуд. 14; 2 Фесс. 1:7). Поэтому голос архангела Михаила, предводителя ангелов, не должен удивлять нас. Какой же смысл Павел хотел передать такой фразой? В апокалиптической литературе фраза часто встречается при описании восхищения какого-то человека на небеса²⁰⁰. Сказать точно, имел ли Павел в виду это, или что-то другое, трудно, но метафора голоса ангела часто использовалась древними авторами в контексте апокалиптических событий. Павел, наверное, и здесь свободно использует обычные для него образы в описании торжественности момента.

Больше можно сказать о последней фразе «при трубе Божьей». Звук трубы – метафора, владеющая почти неисчерпаемым потенциалом, как в Ветхом, так и в Новом Заветах. Образ сурьмящей трубы использовался в различных ситуациях: теофании (Исх.19:16), Дня Господнего (Соф. 1:14-16), судов Божьих (Иоий 2:1-2), созыва собрания старейшин, празднования или военного похода (Чис. 10:1-10), а также культовых (Лев. 23:23-25; 25:9) и литургических (2 Цар. 6:15, Неем. 12:41) церемоний. Если постараться дать широкое определение трем фразам, то вместе взятые они делают «ударение на Божьем могущественном вхождении в сферу человеческого»²⁰¹. Но в более узком контексте нашего текста могучие голоса и громкие звуки трубы, очевидно, указывают на воскресение мертвых и торжественное собрание всех верующих вокруг Своего Господа.

¹⁹⁹ Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT, 240.

²⁰⁰ Как, например, Адама в Апокалипсисе Моисея, одним из ветхозаветных апокрифов: «¹Тогда, в то время как Сиф рассказывал сеи своей матери, ангел вострубил и призвал всех ангелов (и они были) лежащий на их лицах, и они кричали громко в ужасном гласе и сказали: "Слава благословенному Богу и всем²его созданиям, поскольку Он пожалел Адама, создание рук Его", но когда³ангела сказали эти слова, прибыл один Серафим с шестью крыльями и схватил Адама и унес его в Ахирусианское озеро и трижды омыл его в присутствии Бога» (Ап. Моисея 37:1-3).

²⁰¹ Luckensmeyer, *Eschatology*, NTOA/SUNT, 243.

Исследователи порой так много энергии тратят на изучение звуковых компонентов текста, что теряют из виду само событие, которое эти звуки всего лишь сопровождают. Итак, в сопровождении величественных звуков «Сам Господь... сойдет с неба». Глагол καταβαίνω (*катабайно*, сходить, спускаться) в своем простом значении означает движение вниз, пространственное либо географическое. Нас будут больше интересовать его религиозные смыслы. Примечательно, что тот же глагол использован в Исх. 19:11 (также 19:18, 20; 24:16), где Яхве в Своей славе сходит на гору, покрытую облаком. Обратите внимание, сколько совпадений в тексте Исх. 19 с текстом 1 Фесс. 4: Господь сходит в обоих текстах, Моисей и старейшины восходят к нему – верующие будут восхищены, там и здесь есть и голос громкий, и звук трубы, и облако. Удивительно, но кроме Г. Фи²⁰², который отсылается к Ж. Дюпону, и К. Эванса²⁰³ никто не обращает внимания на такие совпадения. Ведь красочность описания богоявления в книге Исход невероятно обогащает смыслами текст послания к фессалоникийцам. Конечно, контексты событий различные: в первом случае богоявление предшествует заключению завета, а во втором – воскресению мертвых и встрече Христа с Его верными (хотя эти события можно смело рассматривать в связи с заветом, особенно как исполнение заветных обетований). Но смысл обоих событий – явление Божества – идентичный.

Вторая параллель с текстом из Ветхого Завета также призвана расширить и углубить наше понимание изучаемых стихов. Речь идет о Псалме 46:6. Этот псалом содержит большую часть словаря из 1 Фесс. 13:16:

LXX Пс. 46:6	1 Фесс. 4:16a
ἀνέβη ὁ θεὸς ἐν ἀλαλαγμῶ κύριος ἐν φωνῇ σάλπιγγος	ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ
Восшел Бог при восклицаниях, ГОСПОДЬ при звуке трубном.	потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба

²⁰² Fee, *Thessalonians*, NICNT, 176.

²⁰³ Craig Evans, "Ascending and Descending with a Shout: Psalms 47.6 and 1 Thessalonians 4.16," in A. Craig A. Evans and James A. Sanders, eds., *Paul and the Scriptures of Israel*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 83: Studies in Scriptures in Early Judaism and Christianity 1, 238-53 (London: Bloomsbury Academic, 2015).

К. Эванс отмечает, что патристическая экзегеза связывает этот псалом с 1 Фесс. 4:16, в отличие от Исх. 19. Ученый также находит подтверждения для своих выводов в иудейской экзегетической мысли. Он показывает, как раввинистические писания используют этот псалом, рисуя эсхатологические картины (например, где мертвые возвращаются к жизни при трубном звуке, где Яхве собирает Свой народ из плена и совершает эсхатологическое искупление и т.п.). Исследователь даже приводит в пример один раввинистический труд, в котором автор увязывает текст псалма с пришествием мессианского царя²⁰⁴. Сам псалом изображает Господа Яхве, восходящего на иерусалимский трон, чтобы во благо Своих людей править над всеми язычниками. Наш же текст изображает Царя Иисуса Христа, оставившего небесный трон по одесную Отца и сходящего с неба к Своей Церкви, чтобы также править над всей землей.

Второй этап в написанном апостолом Слове Господнем – воскресение мертвых. О мертвых сказано, что они «во Христе». Неважно, умерли христиане или нет, но если при их жизни они находятся «во Христе», то и при Его пришествии они найдут себя там же. Даже смерть не может лишить силы маленького предлога «во» в наших отношениях с Христом. Именно поэтому мертвые «первые» воскреснут. Важно подчеркнуть, что главный интерес Павла не в воскресении *per se*, но в порядке собрания вокруг Христа: они первые воскреснут для встречи с Господом. Апостол утешает фессалоникийцев тем, что их умершие братья не потерпят никакого ущерба во время царской парусии Христа.

Упоминание Павлом о воскресении делает необходимым поднять непростую тему о том, знали фессалоникийцы о воскресении мертвых или нет. То, что Павел проповедовал фессалоникийцам о воскресении Христа, не вызывает ни у кого сомнения. Но проповедовал ли апостол о воскресении верующих? Тот факт, что Павел сам верил в это учение, принимает большинство толкователей²⁰⁵. П. Магниен, например, уверен, что проповедь о воскресении Христа и Его славном возвращении со

²⁰⁴ Evans, "Ascending and Descending," JSOT SupS 83 / SSEJC 1, 248-49.

²⁰⁵ Исключение составляет небольшая группа немецких ученых. Например, Г. Лудеманн верит в то, что богословские взгляды апостола Павла на протяжении его служения видоизменялись под давлением обстоятельств и трудностей, взвалившихся на основанные им церкви. Так, проповедуя фессалоникийцам, он возвещал скорую парусию Христа, не упоминая о воскресении. Смерти христиан заставили апостола пересмотреть содержание своих взглядов и создать учение о воскресении, которое бы отвечало на вызовы перед христианскими общинами. Обзор трех стадий развития Павловых взглядов о воскресении верующих см. в Gerd, Luedemann, "The Hope of the Early Paul: From the Foundation-preaching at Thessalonika to 1 Cor. 15:51-57," *Perspectives in Religious Studies* 7, no. 3 (Fall 1980): 195-201.

своими святыми (1 Фесс. 1:10) давала Павлу отличную возможность параллельно проповедовать и о воскресении умерших христиан²⁰⁶. А вот К. Николь не так уверен в том, что учение о воскресении Христа неразрывно связано с учением о воскресении умерших. Автор послания к Евреям относит учение о воскресении мертвых к начаткам христианской науки. Трудно поверить, что Павел забыл или не очень ясно изложил хотя бы основы этой доктрины. Более того, за 15 лет (между вознесением Христа и написанием письма к фессалоникийцам) Павел встречал не один раз смерть христиан и должен был осмыслить этот факт с богословской точки зрения. 1 Фесс. 1:14б также предполагает, что фессалоникийцы знали о воскресении мертвых (говорил бы Павел так, намеками, о воскресении умерших, если бы это было главной проблемой незнания?). С другой стороны, то, что новообращенные в Фессалониках были иудеи, прозелиты и богобоязненные эллины, также ведет нас к заключению о том, что они знали учение о воскресении. Нам надо всегда держать в уме тот факт, что ударение в тексте падает не на воскресение, а на то, что воскресение мертвых произойдет хронологически перед собранием живых возле Христа. Беглость, с которой Павел обращается с доктриной о воскресении мертвых в ст. 16б, наводит на мысль, что апостол как бы по умолчанию признает факт осведомленности о ней фессалоникийцами. Взвесив все за и против, мы остаемся при нашем мнении о том, что верующие в Фессалониках знали о воскресении мертвых, и переходим к следующему, третьему этапу в Слове Господнем в ст. 17а.

Информация о предыдущей стадии воскресения усопших христиан соединена с третьей стадией (восхищением к Господу оставшихся живых) наречием «потом» (гр. ἔπειτα, *эпэйта*). Этим причастием Павел снова акцентирует внимание на очередности происходящего во время парусии: живые привлекаются ко Христу после воскресения умерших. «Мы, живые, оставшиеся» – апостол буквально повторяет слова ст.15. Мы, живые, только после воскресения умерших братьев будем «вместе с ними» восхищены. Наречие «вместе» подчеркивает одновременность действия (в данном случае восхищения на небеса) и усиливает желание Павла утвердить фессалоникийцев в том, что их умершие не будут ничем обделены в момент возвращения Спасителя.

Воскресшие и оставшиеся живые будут «восхищены». Глагол ἀρπάζω (*харпадзо*, унести, увести, украсть, забрать силой, выхватить) подразумевает использование силы, как, например, в Деян. 23:10, когда

²⁰⁶ P.M. Magnien, "La Résurrection des Morts: D'après la Première Épître aux Thessaloniens," *Revue Biblique*, Nouvelle Série 4, no. 3 (Juillet 1907): 351.

римские воины насильно увели Павла от рассвирепевших иудеев, или в Деян. 8:39, когда Дух восхитил Филипа после его встречи с евнухом, или в Откр. 12:5, когда младенец был спасен от змея и восхищен на небеса. Павел, кроме послания к фессалоникийцам, только дважды использует этот глагол – в 2 Кор. 12:2 и 4, где он описывает опыт своего восхищения до третьих небес, в рай. В апокрифической апокалиптической литературе слова часто употребляют для описания схожего с Павлом опыта.

В нашем случае глагол поставлен в пассивный залог. Это указывает на то, что действие восхищения производится силой, которая лежит вне фессалоникийцев. Выбор пассивного залога Павлом должен еще больше уверить фессалоникийцев в том, что все находится под контролем Бога, и успокоить их волнения. Некоторые исследователи любят приводить примеры использования ἄρπάζω у нехристианских авторов. Греческие и римские писатели говорят о жизни или о людях, что они были похищены смертью (или смерть забрала, унесла их и т.п.). Возможно, Павел играет здесь словами и использует общепринятые обороты речи, выражающие печаль, парадоксально для утешения. Дж. Вейма пишет на эту тему: «Таким образом, Павел, возможно, умело переворачивает обычное использование ἄρπάζω в связи со смертью: вместо ожидаемой картины смерти или судьбы, «уносящей» в ад тех, кто жил, живые «будут унесены» и не встретятся лицом к лицу со своим последним врагом, смертью»²⁰⁷. Не смерть заберет верующих, но сама Жизнь захватит их на встречу с собой.

Воскресшие и живые будут восхищены «на облаках». Словосочетание «ἐν νεφέλαις» (*эн нэфэлайс*, на облаках) можно толковать двояко: 1) либо с указанием места, куда будут восхищены христиане, 2) либо с указанием инструмента – в данном случае облака – с помощью которых верующие будут восхищены. Второй вариант кажется правдоподобнее, так как место восхищения уже указано в конце фразы – «в воздухе» («εἰς ἄερα», *эйс аэра*, гр. ἄήρ, *аэр*, воздух). В противном случае необходимо объяснять, для чего Павел повторяется с обозначением места.

Картина облаков как знака Божьего присутствия и явления хорошо засвидетельствована в библейской литературе: Исх. 19:16-17; Лев. 16:2; Ис. 19:1; Пс. 96:2, Иез. 1:4-28. В Новом Завете облака сопровождают вознесение Иисуса и будут присутствовать также и в Его возвращении (Деян. 1:9; Мф. 24:30; Мк. 13:26; Лк. 21:27; Откр. 1:7). Апостол Павел и здесь, упоминая об облаках, не столько хочет обратить внимание на средства транспортировки верующих, сколько подчеркнуть Божье участие

²⁰⁷ Weima, *Thessalonians*, BECNT, 332.

и присутствие во всех событиях, ведущих к встрече с Христом как мертвых, так и живых.

Вот мы и приблизились к фразе «в сретение Господу», вызывающей горячие споры вокруг ее значения. Слову «сретение» русского перевода соответствует ἀπάντησις (*апантэсис*, встреча, место встречи) из греческого текста. Слово редко встречается в Новом Завете – всего три раза: в Мт. 25:6, в Деян. 28:15 и в 1 Фесс. 1:4:17. Его базовое значение – встреча. Его синоним ὑπάντησις (*хюпантесис*) также редко встречается в Новом Завете (всего три раза, в Мф. 8:34; 25:1 и Ин. 12:13).

Немецкий ученый Э. Петерсон одним из первых обратил внимание на техническое значение слова, которое в контексте греко-римской культуры описывает официальную встречу важной личности (императора, его посланника, военачальника либо какого-то другого высокопоставленного чиновника, а в христианские времена – посещающего епископа). Хотя и другие исследователи 1 Фесс. также понимали *апантэсис* как официальную встречу-приветствие, заслуга Э. Петерсона заключалась в том, что он провел глубокое систематическое исследование касательно употребления ἀπάντησις в древних греческих источниках. Он убедительно продемонстрировал, что это слово (как и некоторые другие родственные однокоренные слова) описывает формальное приветствие горожан официальному лицу, прибывающему в их город.

Э. Петерсон указывает, что о прибытии императора либо высокопоставленного чиновника объявляли заблаговременно. В день прибытия знатные граждане города возглавляли процессию из жителей полиса и выводили их за городские стены. В числе процессии были не только городской совет и самые богатые горожане. Жрецы и священники, солдаты в парадном обмундировании, и даже учителя гимназиумов со своими студентами также находились в группе встречавших. По обычаю все они надевали на шеи гирлянды. Улицы города приукрашивали, жгли благовония. Прибывшего приветствовали песнями и похвальными возгласами, а потом сопровождали в город. По прибытию император приносил жертвы в одном или нескольких храмах, производил суд над некоторыми узниками, одним даруя прощение, а других казнив.

Э. Петерсон утверждает, что Павел в 1 Фесс. 4:17 использует ἀπάντησις в техническом, знакомом для жителей греческих полисов, значении. В своей словарной статье он пишет: «Согласно 1 Фес 4:17, во время второго пришествия Господа, будет восхищение εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα. Слово ἀπάντησις (также ὑπάντησις) следует понимать как

технический термин, обозначающий гражданский обычай древности, согласно которому город приветствовал важных посетителей. Точно так же, когда христиане покидают врата мира, они будут приветствовать Христа εἰς ἄερα, приветствуя Его как κύριος»²⁰⁸.

Позиция Петерсона не осталась без критики²⁰⁹. Но несмотря на это, множество авторитетных ученых Нового Завета поддерживают его. В число таких ученых входят Ф. Брюс, Х. Маршал, Т. Райт и много других. Автор данной статьи также разделяет позицию Э. Петерсона: читатель с легкостью поймет это, знакомясь с предпринятой экзегезой текста.

Иногда оппоненты такого подхода стараются минимизировать его вероятность указанием на то, что идея, во-первых, нашла свое развитие лишь в недавнем времени, и, во-вторых, что не следует привносить идеи греко-римского мира в библейский текст. Как контраргумент к двум замечаниям хотим процитировать комментарий Иоанна Златоустого на наш текст:

Если (Господь) намерен сойти, то для чего мы будем восхищены? Чести ради. Ведь и тогда, когда царь въезжает в город, почетные граждане выходят к нему на встречу, а преступники внутри ожидают судию; и тогда, когда возвращается нежный отец, дети и те, которые заслуживают название детей, въезжают на колеснице (к нему навстречу), чтобы видеть и приветствовать его, а те из домочадцев, которые оскорбили его, остаются дома. Мы понесемся на колеснице Отца. Как Он подъял самого (Господа) на облаках (Деян.1:9), так и мы восхищены будем на облаках. Видишь, какая честь? Мы и встретим Сходящего, и, что всего радостнее, так с Ним пребудем²¹⁰.

Как видим, почетный представитель ранней церкви умело использует в интерпретации библейского текста известные и общепонятные образы. От этого текст не только не пострадал, но и стал ближе его читателям. Таким образом, если принять такое понимание слова ἀπάντησις, то «встреча» на воздухе всех верующих продолжится движением вместе с Христом в направлении на землю, куда Господь и возвращается царствовать.

²⁰⁸ Peterson, "ἀπάντησις," *TDNT*, 1:380-381.

²⁰⁹ См. например см. Michael R. Cosby, "Hellenistic Formal Receptions and Paul's Use of ΑΠΑΝΤΗΣΙΣ in 1 Thessalonians 4:17," *Bulletin for Biblical Research* 4 (1994): 15-34.

²¹⁰ Златоуст, "Беседы на 1 Фессалоникийцам," *Библейские комментарии отцов Церкви*, 122.

И так всегда с Господом будем (ст. 176)

Последняя аккордная стадия, о которой повествует текст, – наше вечное пребывание с Христом. Фраза «и так всегда с Господом будем», по мнению большинства ученых, не входит в само Слово Господне, а принадлежит перу Павла. Апостол такими простыми и немногочисленными словами описал природу вечной жизни. Читателю хотелось бы услышать больше о том славном будущем. Но Павел выглядит неумолимо скупым на слова: всего шесть слов о вечном. Лаконичные слова Павла нам предстоит познавать всю вечность.

Маловероятно, что это постоянное пребывание со Христом будет проходить на небесах (см. предыдущий подпункт). Вообще, в комментариях к этому тексту уже стало обычным поднимать тему о буквальности слов в нем. Насколько язык Павла в 1 Фесс. 4:16-17 отображает реальность того, что будет происходить в пришествие Господа? Трубы, сошествие с небес, облака... Все эти слова – метафоры, передающие образность величайшего события, или его точное описание²¹¹? Если о факте физического воскресения существует больше согласия между экзегетами, то по поводу других картин парусии значительно меньше. В конце концов, важно не столько то, будет ли громкий трубный звук и облака, сколько то, на что они указывают – на явление в парусии нашего Господа и на нашу встречу с Христом, после которой верующие будут непрерывно пребывать с Христом. Эти истины стержневые и служат предлогом для апостола призвать фессалоникийцев утешать друг друга в их скорби.

Призыв утешать друг друга (ст. 18)

Подытоживая свои слова в 1 Фесс. 4:13-17, апостол призывает верующих из Фессалоник использовать их для утешения и ободрения друг друга. Информация, переданная Павлом христианам, не должна просто послужить к тому, чтобы развеять их незнание или утолить любопытство о волнующих событиях будущего. Слова предназначены для утешения и укрепления надежды фессалоникийцев, «чтобы они не скорбели, как прочие», ее не имеющие.

²¹¹ См., например, дискуссию между М. Бокмюэлом и Т. Райтом в Marcus Bockmuehl, "Did St. Paul Go to Heaven When He Died?" in *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialog with N.T. Wright*, Nicholas Perrin and Richard B. Hays, eds. (London: SPCK, 2011), 211-234.

Некраткое богословское заключение

Проделанный нами путь приводит к последнему шагу – попытке увидеть в результатах нашей экзегезы их богословскую значимость. Для начала суммируем наши исследовательские усилия. Павел реагирует на скорбь фессалоникийцев, вызванную смертями некоторых членов их общины. Смерти верующих, вероятнее всего, были вызваны преследованиями со стороны властей, хотя совершенно уверенными в этом мы не можем быть. Свое наставление «об умерших» апостол пишет с той целью, чтобы утешить своих новых братьев и сестер в Господе («дабы вы не скорбели»). Этого он достигает напоминанием в ст. 14 о твердом фундаменте вероисповедания всей церкви – смерти и воскресении Иисуса. Далее Павел развивает мысль, утверждая, что Бог через Иисуса соберет всех верующих. Ведь вера, в основание которой положены смерть и воскресение Христа, ведет к такому же твердому убеждению в том, что всех верующих Бог соберет вокруг Христа. Свое утверждение Павел подкрепляет и разъясняет словом от Самого Господа (ст. 15-17), суть которого в том, что живые не будут иметь никаких преимуществ в пришествии Христа перед умершими: величественная и торжественная парусия Царя Иисуса соберет сначала вторых, а потом и первых вместе к Нему. Встреча произойдет в надлежащем для такого случая месте – ἀπάντησις (место встречи императора его подчиненными). Потом все верующие вместе со своим Царем возвратятся на обновленную землю, ознаменовав новую эпоху Царства Божьего. В конце отрывка Павел призывает верующих из Фессалоник утешать друг друга полученными от него наставлениями (ст. 18).

Хотя апостол апеллирует к вероисповеданию церкви, а также к богословским формулам и концепциям, он озабочен, прежде всего, вопросами душепопечения. Э. Бэст верно подмечает по этому поводу: «главная тема – тревога фессалоникийцев и Павел пишет скорее как пастор, нежели богослов, но всякое хорошее пасторское наставление основано на богословском учении и содержит его, а не просто утешает»²¹². Связь между богословием и пасторской практикой не всегда признана в церковном сообществе. Более того, осмелимся сказать, что необходимость такой связи сами служители очень часто преуменьшают, ставят под сомнение, а то и вовсе отрицают.

²¹² Best, *Thessalonians*, BNTC, 181-182.

На причины и природу такого пренебрежительного отношения к теологии в нашем протестантском сообществе нам общими усилиями еще следует пролить много света, чтобы поправить это досадное недоразумение. Причина, очевидно, не одна. Их наберется целое созвездие. Наверное, нет лучших пролегоменов к этому вопросу, чем небольшая, но чрезвычайно пронизательная работа Д. Бинцаровского, изданная отдельной брошюрой «Протестантизм без Реформации»²¹³. Третий пункт статьи перечисляет четыре главных фактора²¹⁴, послуживших причинами для пренебрежения богословием. Среди них: 1) усвоение протестантских идей через посредничество пиетизма, ривайвелизма и позднее фундаментализма, которые не видели необходимости в серьезном отношении к теологии; 2) наивно-претенциозная самоидентификация, проявляющаяся в некритическом отношении к собственной традиции, которая большинством отождествляется с истиной Писания; евангельская простота противопоставляется «измам» богословия; 3) культурный и религиозный контекст нашего протестантизма: влияние православия, с одной стороны, и фундаментализма — с другой (антиинтеллектуализм, вера в свою исключительность, черно-белое мышление, противление всему новому и уверенность в превосходстве того, что было раньше); 4) отсутствие полемики с соседствующими традициями и даже интереса к ней²¹⁵.

Преодолевать эти и другие препятствия – задача тех, кто осознает их, желает изменить ситуацию и прилагает свои усилия к этому. Качественное образование в семинариях и других христианских заведениях, возвращение в общинах культуры мышления, воспитание нового поколения лидеров для церквей, публикация хорошей богословской литературы, создание различных сообществ и площадок для обсуждения серьезных вопросов, популяризация богословия – вот некоторые пункты, которые могут быть включены в стратегию по устранению безразличия к теологии.

Подчеркнув важность связи между пасторской заботой и теологией, мы обратимся теперь к самому богословскому предмету, который апостол

²¹³ Бинцаровский, Дмитрий. *Протестантизм без Реформации*. Минск: Евангелие и Реформация; Позитив-центр: 2014.

²¹⁴ Автор считает две часто указываемые причины пренебрежительного отношения к богословию (первая – низкое социальное положение первых верующих при зарождении евангельско-баптистского движения и целенаправленная маргинализация движения властью; и вторая – отсутствие необходимых ресурсов) только второстепенными.

²¹⁵ Бинцаровский, *Протестантизм без Реформации*, 25-30.

Павел использует для утешения фессалоникийцев. Ударение апостола в этом послании на парусии Христа было для того, «чтобы обеспечить христиан в Фессалониках»²¹⁶ твердым основанием для надежды»²¹⁷. 1 Фесс. 4:13-18 содержит важную информацию о статусе умерших и живых во время возвращения Христа, которая способствует достижению пасторских целей Павла. Все, кто во Христе (и умершие и живые), будут собраны вместе вокруг Христа в Его парусии. Все разделят радость от торжества и величия события без какого-либо ущерба для себя (мертвые будут призваны на эту встречу даже раньше). Хотя центральная тема отрывка – парусия и собрание верующих к своему Спасителю, гарантией и фундаментом такой встречи выступает искупительное дело Христа: Его смерть и воскресение. На основании смерти и воскресения Иисуса Павел призывает фессалоникийцев твердо верить в то, что Бог приведет умерших со Христом, а живых восхитит на встречу с Ним и воскресшими христианами, которые умерли еще до пришествия Христа.

Воскресение верующих ясно не утверждается в тексте, но предполагается. Оно выступает молчаливым и радостным (а можно с уверенностью также добавить – необходимым) свидетелем встречи Церкви со своим Господом. Для исследователя Библии текст 1 Фесс. 4:13-18 может стать, если приглядеться, действительной находкой. Этот отрывок можно сравнить с виноградной гроздью, на которой растет целый кластер различных учений: смерть и воскресение Христа, второе пришествие Христа, воскресение умерших верующих и вознесение живых на встречу всех с грядущим Христом. Исследуя все эти важные доктрины и взаимосвязи между ними, мы откроем для себя их неожиданные аспекты. Например, мы могли бы открыть для себя корпоративный аспект нашего воскресения и встречи на небесах с Христом. Несколько раз в нашем исследовании мы подчеркивали эту особенность Павлова повествования: он то и дело употребляет слова «братия», «вместе», «так всегда», «с Ним», «друг друга». Наше единство вокруг Христа и воссоединение умерших христиан и живых, а также призыв утешать словами апостольского наставления друг друга возвращают богословие всей христианской общине – измерение почти забытое в наполненном индивидуализмом евангельско-протестантском течении. Справедливо ведь называют послание к фессалоникийцам «дружеским письмом», поскольку в нем четырнадцать раз употреблено слово «братья». Такая речь вводит читателя в атмосферу очень близких и теплых, семейных отношений²¹⁸.

²¹⁶ Фраза курсивом добавлена нами.

²¹⁷ Anthony C. Thiselton, *The Last Things: A New Approach* (London: SPCK, 2012), 98.

Если философия, как часто любят напоминать философы, рождается в разговоре друзей (φιλοσοφία, где φίλος означает любовь между друзьями), то богословие, а не только утешение, должно рождаться в семейном кругу церкви, в кругу братьев и сестер, объединенных Христовой любовью друг к другу. Более того, если учитывать предыдущую мысль о богословской направленности увещания Павла, то размышления о важных богословских учениях внутри общины и должны функционировать как утешение и приносить его.

В заключение мы еще раз подчеркнем выступающую по-особенному в 1 Фесс. тему парусии Христа. Д. Хейз по этому поводу делает такое яркое заявление: «Павел возвещал фессалоникийцам не Евангелие креста Христова, но Христова пришествия»²¹⁹. Нетрудно согласиться, что пришествие Христа – очень важная часть Евангелия. Мы уже упоминали, как учение о втором пришествии должно влиять на отношения между христианами общины. Также, пришествие Христа – важный аспект христологической доктрины, так как оно указывает на Его божественность: подбор Павлом слов, относящихся к божественной сфере (парусия, явление, облака, глас архангела и т.п.) недвусмысленно ведут в этом направлении. А вера христиан в парусию, и, очевидно, сама парусия, покоятся на незыблемом фундаменте смерти и воскресения Иисуса.

Связь смерти и воскресения Христа с Его парусией достаточно прямолинейная. Кажется, Павел настойчиво старается нащупать связь парусии Христа и жизни фессалоникийцев в настоящем времени. Одним из наиболее захватывающих событий для нас во время явления Христа, бесспорно, станет наше воскресение. Оно неразрывно связано с воскресением Господа. А смысл существования христианина, согласно первому посланию к фессалоникийцам, – «служить Богу живому и истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фесс. 1:9-10). Настоящее и будущее христиан переплетено с прошлым и будущим их Господина. Этический призыв следующего текста (1 Фесс. 5:1-11) проистекает из бодрствующего ожидания Дня Господнего. Этика христиан рождается из учения о смерти и воскресении Христа и совершается в свете Его парусии. Исследователи не один раз подчеркивают то, что в посланиях Павла (и других авторов НЗ) Божье будущее как будто

²¹⁸ Karl P. Donfried, "1 Thessalonians," in *The Blackwell Companion to the New Testament*, ed. by David E. Aune (Oxford: Willey-Blackwell, 2010), 511.

²¹⁹ D.A. Hays, "A Study of a Pauline Apocalypse. I Thess. 4:13-18," *The Biblical World* 37, no. 3 (March 1911): 163.

пересекается с нашим настоящим. Сила Христова воскресения, например, в первой главе послания к Ефесянам наполняет Церковь и проявляется через нее в настоящем в ее вере, провозвестии и праведных делах. Служение фессалоникийцев Богу тесно сопряжено в 1 Фесс. 1:9-10 с их ожиданием парусии (кажется, Павел произвольно помещает их по соседству), которые вместе совершаются в свете избавления от грядущего гнева.

Продолжить размышления на эту тематику возможно, подойдя к ней и с другого ракурса. Позиция, которую мы старались отстаивать в нашей статье, указывает на то, что смысл встречи всех христиан с Христом в том, чтобы разделить Его триумфальное царское возвращение на землю для окончательного и полного воцарения. А не в том, чтобы после воскресения и встречи с Ним отправиться на небеса. Как метко выписал этот момент Т. Райт: «Здесь речь идет не о жизни после смерти, но о жизни после жизни после смерти»²²⁰. Мы давно подметили некоторую тенденцию в словах многих песен из наших евангельских сборников²²¹. Звучат они очень благочестиво. Небеса рассматриваются там как вечное блаженство верующего в бессмертии. Но небеса, к которым устремлены все чаяния, как будто не замечают, ни новой земли, ни нового воскресшего тела: «До небес і я бажаю, там Христос Спаситель мій; Моє щастя, добре знаю, у Вітчизні дорогій; Скоро прийде та хвилинка, Бог мене благословить; Я піду в свою Вітчизну і в ній вічно буду жить»²²², или: «Ознаки всі свідкують нам, що надійде той час, Коли Спаситель прийде Сам, щоб взяти в Царство нас. Я лину у моїх думках в святий Єрусалим, Туди, до Бога в небесах, щоб вічно жити з Ним»²²³. Рай и Иерусалим почему-то постоянно в небесах. Блаженство небес поглотило славную надежду на воскресение тела и новую землю, которые даже не упоминаются в таких гимнах²²⁴. Мы,

²²⁰ Том Райт, *Настоящее христианство: Простые истины, которые изменят вашу жизнь*, пер. с англ. М. Завалова, серия «Религия. Настоящее христианство» (Москва: Эксмо, 2010), 297.

²²¹ Автор статьи принадлежит к церкви евангельских христиан-баптистов.

²²² Всеукраїнський Союз об'єднань евангельських християн баптистів, *Евангельські пісні* (Всеукраїнський Союз об'єднань евангельських християн баптистів: Київ, 1998), 230-31.

²²³ Ibid.

²²⁴ Справедливости ради заметить, что это проблема не только евангельских христиан-баптистов. Корнелис Венема, например, также удивляется, что во многих церковных гимнах «портрет неба настолько 'одухотворен' и неземной, что жизнь в обновленном творении имеет бесплодное, почти стерильное качество. Для них обычное дело изображать верующих одетыми в белые одежды, бродящими в неопределенном пространстве, играющими на арфах и поющими в небесном хоре. Ожидание грядущей жизни настолько радикально отличается от богатства и

употребляя богословскую терминологию, как будто застряли в промежуточном состоянии умерших, и не видим более славной жизни, которая ждет после «жизни после смерти». Воскресение и новая земля, хотя каждый христианин верит в них, парадоксальным образом превратились в незаметные и, как будто, непонятные придатки к вечности.

Мы же старались показать, что Христос придет на землю не для переправки верующих на небеса, но для того, чтобы преобразовать их для разделения царствования с Ним на обновленной земле. Возможно, пребывание на земле в теле может показаться чрезмерно скучным, каким-то недуховным и материалистическим. Но такое огорчение неоправданно. Воскресение тела – не просто возвращение тела душе, а новая земля – не просто очистка сада от сорняков садовником. Как наше воскресение, так и новое творение – продолжения процесса, не имеющего аналога во всей вселенной. Этот процесс начат в воскресении Сына Божьего и неизбежно приведет к окончательному искуплению всего творения, когда Его оживляющая сила проникнет в каждый уголок вселенной.

Воскресение человека – необходимая и важная часть картины, которую рисует великий Мастер. И если Писания не ошибаются, а Они, мы знаем, не ошибаются, Он уже начал рисовать, используя подручные материалы: служение и дела церкви, проповедь Евангелия и социальное служение, активная общественная позиция с целью влияния на общество и его преобразования. Все это воистину не тщетно, то есть удивительнейшим образом обладает нетленной природой (1 Кор. 15:58). Мы знаем, что Мастер непревзойденно хорош и завершит в недалеком будущем свое произведение. Наша задача – быть хорошим инструментом в Его руках.

Виталий Маряш

Академический декан Киевской богословской семинарии

Библиография

Бинцаровский, Дмитрий. *Протестантизм без Реформации*. Минск: Евангелие и Реформация; Позитив-центр: 2014.

конкретности жизни в творении, которое мы ощущаем здесь и сейчас, что небеса приобретают сюрреалистическое, и даже призрачное, качество». Cornelis P. Venema, *The Promise of the Future* (Edinburgh, UK: The Banner of Truth Trust, 2000), 456-57.

Браткин, Д.А. “К вопросу об интерпретации «залога» в Фессалониках (Деян 17:5-9).” В *Новозаветные исследования: Проблемы и Перспективы. Сборник материалов конференции памяти священника Георгия Чистякова*. П.Г. Чистяков, составитель. Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2014.

Всеукраїнський Союз об'єднань євангельських християн баптистів. *Євангельські пісні*. Київ: Всеукраїнський Союз об'єднань євангельських християн баптистів, 1998).

Гордэй, Питер, ред. *Новый Завет: Послания Апостола Павла к Колоссянам, Фессалоникийцам, Тимофею, Титу, Филимону*. Том 9 *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков*. Пер. с англ., греч., лат., сир. Редакторы русского издания тома А.М. Шуфрин и Г.И. Биневич. Тверь, Россия: Герменевтика, 2006.

Дион Кассий Коккейян. *История кесарей: Книги LVII-LXII «Истории римлян»*. Предисловие, перевод, комментарии В.Н. Талаха. Київ: Видавець Купрієнко С.А., 2013.

Златоуст, Иоанн. *Толкование на первое послание к Фессалоникийцам*. Православная библиотека «Азбука веры», https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolkovanie-na-pervoe-poslanie-k-fessalonikijsam/ (доступ 08.08.2020).

Кальвин, Жан. “Толкование на Первое послание Павла к Фессалоникийцам.” В *Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания Павла к Фессалоникийцам*. Перевод с лат. И.В. Мамсурова. 233-88. Минск: «Минская фабрика цветной печати», 2011.

Райт, Том. *Настоящее христианство: Простые истины, которые изменяют вашу жизнь*. Пер. с англ. М. Завалова. Серия «Религия. Настоящее христианство». Москва: Эксмо, 2010.

Стотт, Джон Р. У. *Послания к Фессалоникийцам*. Пер. с англ. Р. Шемпель. Библия говорит сегодня. Санкт-Петербург: Издательство «Мирт», 1997.

Уоллас, Даниел Б. *Углубленный курс грамматики греческого языка: Экзегетический синтаксис Нового Завета*. Пер. с англ. Н.Б. Тогобицкая и П.Б. Тогобицкий. Новосибирск, Россия: Новосибирская библейская богословская семинария, 2010.

Швейцер, А. “Мистика апостола Павла.” В *Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки*. Ответственный редактор А.В. Матешук. Перевод с нем. А.Л. Чернявского. 21-370. Серия «Книга света». Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2006.

Ascough, Richard S. “A Question of Death: Paul’s Community-building Language in 1 Thessalonians.” *Journal of Biblical Literature* 123, no. 3 (Fall, 2000): 509-30.

_____, "The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association." *Journal of Biblical Literature* 119, no. 2 (September, 2000): 311-328.

Best, Ernest. *The First and Second Epistle to the Thessalonians*. Black's New Testament Commentary. London: A&C Black Publishers, 1972. Reprint, Peabody, MA; London, UK: Hendrickson Publishers; Continuum, 2003.

Blass, F., and A. Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated from Germ. and revised by Robert W. Funk. Chicago, IL; London, UK: The University of Chicago Press, 1961.

Bockmuehl, Marcus. "Did St. Paul Go to Heaven When He Died?" In *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialog with N.T. Wright*. Nicholas Perrin and Richard B. Hays, editors. London: SPCK, 2011.

Boring, M. Eugene. *I and II Thessalonians: A Commentary*. New Testament Library. Westminster, CO: John Knox Press, 2015.

Bruce, F. F. *1 & 2 Thessalonians*. Vol. 45. Word Biblical Commentary. Waco, TX: Word Books Publisher, 1982.

Collins, Raymond F. "Tradition, Redaction, and Exhortation in 1 Th 4, 13-5, 11." In *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, édité par J. Lambrecht, 325-43. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 53. Leuven, Belgique: Éditions Duculot, Paris-Gembout, et Leuven University Press, 1980.

Constable, Thomas L. "1 Thessalonians." In *The Bible Knowledge: New Testament*, John F. Walvoord and Roy B. Zuck, editors, 687-711. Bible Knowledge Series. Colorado Springs, CO; Eastbourn, UK: David C Cook, 1983.

Cotrozzi, S. "Where From and Where To? – Translating 1 Thessalonians 4:14b." *The Bible Translator* 52, no. 4 (October 2001): 424-30.

Davies, J. G. "The Genesis of Belief in an Imminent Parousia." *The Journal of Theological Studies* 14, no. 1 (April 1963): 104-7.

Donfried, Karl P. "The Imperial Cults of Thessalonica and Political Conflict in 1 Thessalonians." In *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, edited by Richard A. Horsley, 215-23. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997.

_____, "1 Thessalonians." In *The Blackwell Companion to the New Testament*, edited by David E. Aune, 504-14. Oxford: Willey-Blackwell, 2010.

Ellingworth, Paul. "Which Way Are We Going? A Verb of Movement, especially in 1 Thess. 4:14b." *The Bible Translator* 25, no. 4 (October 1974): 426-31.

_____, "Up or Down, Which Way Will We Go? Looking Again at 1 Thessalonians 4.13-18." *The Bible Translator* 64, no. 3 (December 2013): 227-31.

Evans, Craig. "Ascending and Descending with a Shout: Psalms 47.6 and 1 Thessalonians 4.16." In Craig A. Evans and James A. Sanders, eds. *Paul and the Scriptures of Israel*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 83: Studies in Scriptures in Early Judaism and Christianity 1. 238-53. London: Bloomsbury Academic, 2015.

Fee, Gordon. *The First and Second Letters to the Thessalonians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

Findlay, Georg G. *The Epistle to Thessalonians*. The Cambridge Bible for Schools and Colleges. 1891. Reprint, Cambridge: Cambridge University Press, 1931.

Frame, James Everett. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians*. The International Critical Commentary. Edinburgh, UK: T&T Clark, 1912.

Garrow, Alan J.P. "The Eschatological Tradition behind 1 Thessalonians: *Didache* 16." *Journal for the Study of the New Testament* 32, no. 2 (December 2009): 191-215.

Goodwin, William Watson. *Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb*. Boston, MA: Ginn & Company, 1890.

Goulder, Michael D. "Silas in Thessalonica." *Journal for the Study of the New Testament* 48 (1992): 87-106.

Green, Gene L. *The Letter to the Thessalonians*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.

Harrison, James R. *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome: A Study in the Conflict of Ideology*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 273. Tübingen, Germany: Mohr Siebeck, 2011.

_____, "Paul and the Imperial Gospel at Thessaloniki." *Journal for the Study of the New Testament* 25, no. 1 (September 2002): 71-96.

Gundry, Robert H. "A Brief Note on «Hellenistic Formal Receptions and Paul's Use of ΑΠΑΝΤΗΣΙΣ in 1 Thessalonians 4:1»." *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996): 39-41.

Hays, D.A. "A Study of a Pauline Apocalypse I Thess. 4:13-18." *The Biblical World* 37, no. 3 (March 1911): 163-75.

Hendriksen, William. *I&II Thessalonians, I&II Timothy & Titus*. New Testament Commentary. 1955. Reprint. Edinburgh, UK: The Banner of Truth Trust, 1991.

Hiebert D. Edmond. *The Thessalonian Epistles: A Call to Readiness*. Chicago, IL: Moody Press, 1977.

Houweling, P.H.R. van. "The Great Reunion: The Meaning and Significance of the 'Word of the Lord' in 1 Thessalonians 4:13-18." *Calvin Theological Journal* 42, no. 2 (November 2007): 308-24.

Judge, E.A. "The Decrees of Caesar at Thessalonica." *Reformed Theological Review* 30, no. 1 (January-April, 1971):1-7.

Jurgensen, Hubert. "Awaiting the Return of Christ: A Re-Examination of 1 Thessalonians 4.13-5/11 from a Pentecostal Perspective." *Journal of Pentecostal Theology* 2, no. 4 (April 1994): 81-113.

Kim, Seyoon. *Christ and Caesar: The Gospel and the Roman Empire in the Writings of Paul and Luke*. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

_____, "The Jesus Tradition in 1 Thess 4.13–5.11." *New Testament Studies* 48, no. 2 (April 2002): 225-42.

Koester, Helmut. "Imperial Ideology and Paul's Eschatology in 1 Thessalonians." In *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, edited by Richard A. Horsley, 158-66. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1997.

Lake, Kirsopp. *The Earlier Epistles of st. Paul*. London: Rivington, 1911.

Luckensmeyer, David. *The Eschatology of First Thessalonians*. Novum Testamentum et Orbis Antiquus / Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, 71. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.

Luedeman, Gerd. *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology*. Translated from Germ. by F. Stanley Jones. Philadelphia, PA: Fortress, 1984.

_____, "The Hope of the Early Paul: From the Foundation-preaching at Thessalonika to 1 Cor. 15:51-57." *Perspectives in Religious Studies* 7, no. 3 (Fall 1980): 195-201.

Malherbe, Abraham J. *The Letters to the Thessalonians: A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. 32B. The Anchor Yale Bible. New Haven, CT; London, UK: Yale University Press, 2008.

Marshall, I. Howard. *1 and 2 Thessalonians*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids, MI; London, UK: Wm. B. Eerdmans Publ. Co.; Marshal Morgan & Scott Publ., 1983.

Magnien, P. M. "La Résurrection des Morts: D'après la Première Épître aux Thessaloniciens." *Revue Biblique*, Nouvelle Série 4, no. 3 (Juillet 1907): 349-382.

Marxen, Willi. "Auslegung von 1 Thess 4, 13—18." *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66, no. 1 (1969): 23-37.

Morris, Leon. *The First and Second Epistles to the Thessalonians: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975.

Nichol, Colin R. *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Omanson, Roger L. "Comings and Goings in the Bible." *The Bible Translator* 46, no. 1 (January 1995): 112-19.

Otto, Randal E. "The Meeting in the Air (1 Thess 4:17)." *Horizons in Biblical Theology* 19, no. 2 (Dec. 1997): 192-212.

Peterson, Eric. "ἀπαντησις." In "Α-Γ." Vol. I of *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel, translated by Geoffrey W. Bromiley, 380-381. 1964. Reprint. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1993.

Plevnik, Joseph. "The Destination of the Apostle and of the Faithful: Second Corinthians 4:13b-14 and First Thessalonians 4:14." *The Catholic Biblical Quarterly* 62, no.1 (January 2000): 83-95.

_____, "The Taking Up of the Faithful and the Resurrection of the Dead in 1 Thessalonians 4:13-18." *The Catholic Biblical Quarterly* 46, no.2 (Apr 1984): 274-83.

_____, "The Ultimate Reality and Meaning in 1 Thessalonians." *Ultimate Reality and Meaning* 12, no. 4 (December 1989): 256-271.

_____, "1 Thessalonians 4.17: The Bringing in of the Lord or the Bringing in of the Faithful?" *Biblica* 80, no.4 (1999): 537-46.

Richard, Earl J. *First and Second Thessalonians*. Vol. 11. Sacra Pagina Series. Collegeville, MN: A Michael Glazier Book; The Liturgical Press, 2007.

Smith, Abraham. "The First Letter to the Thessalonians." In *2 Corinthians, Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, 1 & 2 Thessalonians, 1 & 2 Timothy, Titus, Philemon*. Vol. 11, 671-737. The New Interpreter's Bible. Nashville, TN: Abingdon Press, 2000.

Still, Todd D. *Conflict at Thessalonica: A Pauline Church and its Neighbors*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series, 183. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1999.

Thiselton, Antony C. *The Last Things: A New Approach*. London: SPCK, 2012.

_____, *1 & 2 Thessalonians Through the Centuries*. Blackwell Bible Commentaries. Oxford: Wiley-Blackwell; A John Wiley & Sons Publications, 2011.

Venema, Cornelis P. *The Promise of the Future*. Edinburgh, UK: The Banner of Truth Trust, 2000.

Wanamaker, Charles A. *The Epistle to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI; Carlisle, UK: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press, 1990.

Weima, Jeffry A. D. *1-2 Thessalonians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014.

Witherington III, Ben. "Homeland Insecurity: The Spiritual Lust for an Escape Clause." *Ex Auditu* 24 (2008): 150-75.