

# ЦЕРКОВНАЯ ДИСЦИПЛИНА В КОРИНФЕ (1 Кор. 5:1-13)

Геннадий СЕРГИЕНКО, Лос-Анджелес – Москва

© Г. Сергиенко, 2003

**М**ногие проблемы коринфской общины были в основном обусловлены феноменом самого города Коринфа. Отстроенный заново в 44 году до РХ по приказу Юлия Цезаря, Коринф времен Апостола Павла представлял собой процветающий космополитический город, характерной чертой которого было этническое и религиозное многообразие. Коринф, как, пожалуй, никакой другой город Римской империи, обнаруживает огромную разницу между иудейской и греко-римской культурами.

Зародившаяся в начале 50-х годов н. э. христианская община в Коринфе была открытым вызовом для сложившихся общественных правил и устоев. Однако и сама христианская община была в процессе поиска ответа на вопрос о своем месте и предназначении в обществе. Проповедь Евангелия привела к созданию новой общности – христианской Церкви, в которой удивительным образом были представлены различные слои общества: мужчины и женщины, богатые и бедные, образованные и простолюдины, свободные и рабы. Каким образом уверовавшие мужья/жены должны были относиться к неверующим супругам? Каким образом рабовладельцы и рабы должны воспринимать самих себя как члены одного Тела? Какова должна быть роль мужчин и женщин в общине? Эти и многие другие вопросы вынуждали верующих в Коринфе искать совета Апостола Павла.



**Геннадий Сергиенко** родился и вырос в Москве. В 1980 г. Геннадий закончил Московский инженерно-строительный институт. В 1994 г. получил степень магистра богословия в Далласской богословской семинарии (США). С 1994 по 1999 гг. занимал должность академического декана Московской богословской семинарии ЕХБ. В настоящее время Геннадий является аспирантом Фуллеровской семинарии (США). Геннадий и его жена Вера имеют двоих детей.

## “Не слышно даже у язычников”

Пятая глава 1 Коринфянам посвящена рассмотрению проблемы безнравственного поведения одного из членов: “Есть верный слух, что у вас появилось любодеяние<sup>1</sup> ... что некто вместо жены имеет жену отца своего” (5:1). Из этого текста мы можем заключить следующее: во-первых, выражение “жена отца” (Лев. 18:8) использовалось для обозначения неродной матери, т. е. мачехи. Во-вторых, настоящее время инфинитива εἶναι подчеркивает не одноразовое явление, а продолженный аспект сожителства. В-третьих, текст ничего не говорит об отце. Факт противозаконного сожителства, однако, предполагает одно из двух: или же отца уже не было в живых, или же он был в состоянии развода со своей второй женой<sup>2</sup>. Наконец, предлагаемые дисциплинарные меры касаются только одной стороны (сына), а это скорее всего, свидетельствует, что вторая сторона (жена отца) не была частью христианской общины.

Особое возмущение Апостола вызывает то обстоятельство, что при наличии такого позорного факта, о котором “не слышно даже у язычников”<sup>3</sup> (5:1б), сама община пребывает в состоянии благодушия и не спешит принимать меры к согрешающему. Вместо того, чтобы сокрушаться о происходящем, коринфяне “возгордились” (5:2), пребывают в состоянии самодовольства (5:6).

Действительно, каким образом случай инцеста мог возникнуть в христианской общине и чем можно объяснить столь терпимое отношение членов церкви к согрешающему брату? Для ответа на эти вопросы мы постараемся проанализировать некоторые богословские и социальные факторы, обусловившие возможность подобного поведения.

<sup>1</sup> Греческое слово πορνεία, переведенное в русском языке как «блудоддеяние», имеет широкий спектр значений, обозначающих «противозаконную половую связь, проституцию, половую невоздержанность, любодеяние (добрачная половая связь)». Это же слово может обозначать «участие в запрещенных (кровосмесительных) половых отношениях» См.: Frederick Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* [BDAG] (3d ed.; University of Chicago Press, 2000), 854.

<sup>2</sup> Павел намеренно характеризует сожителство как πορνεία, а не μοιχεία (прелюбодеяние), которое он, скорее всего, употребил бы, если отец оставался связанным узами брака.

<sup>3</sup> Эта фраза носит характер намеренного риторического преувеличения, потому что древние литературные источники содержат примеры подобного рода поведения. См. в особенности:

Euripides, *Hippolytus*; Sophocles, *Oedipus*; Martial, *Epigrams*, 4.16; Cicero, *Pro Cluentio*, 9-14. Согласно римскому законодательству, брачный союз считался законным при соблюдении, по крайней мере, трех условий: 1) общее согласие сторон; 2) возраст вступающих в брак должен соответствовать определенному цензу (для мужской стороны – четырнадцать, для женской – двенадцать лет); 3) дополнительные требования, среди которых было указание на то, что вступающие в брак не должны находиться в родственной связи друг с другом. Общее правило гласило: «Брак не может быть заключен между двумя сторонами, которые являются родственниками по восходящей или нисходящей линии, как, например, между отцом и дочерью, дедом и внучкой, матерью и сыном, бабкой и внуком и так далее без ограничений. Заключение подобного брака означает преступную и кровосмесительную связь...» (Gaius I, 58,59).

## Богословский энтузиазм коринфян

Одной из главных причин существования этой и многих других проблем коринфской церкви было смещение доктринальных акцентов в пользу неоправданного эсхатологического энтузиазма<sup>4</sup>. Верующие в Коринфе жили, как и верующие в Фессалониках, пониманием, что “уже наступает день Христов” (2 Фес. 2:2). Скрытая ирония заключается в том, что подобные ожидания были до некоторой степени “инсценированы” учением самого Апостола Павла. В самом деле, Апостол Павел искренно верил, что верующие живут в промежутке между первым и вторым пришествием Христа, и, по всей видимости, допускал мысль, что Господь придет при его (Павла) жизни (1 Фес. 4:15-18). Он верил, что Бог во Христе основал новую общность людей без их различия по социальному, половому, этническому признакам (Гал. 3:26-28). Апостол неизменно подчеркивал роль Духа (1 Кор. 12-14), благодаря действию которого верующие становятся частью нового творения, живут в состоянии свободы (2 Кор. 3:17), мира и радости (Рим. 14:17). Одно из радикальных последствий этой новой свободы для иудея Павла заключалось в освобождении от требований Моисеева закона (Рим. 7). Вместе с тем следует заметить, что в богословии Павла энтузиазм, связанный с новым положением верующего “во Христе”, всегда сбалансирован с отрезвляющим “еще нет” (2 Фес. 2:2-3; Рим. 8:23-24; 1 Кор. 4:5 и т. д.). Таким образом, жизнь верующего человека настоящего переходного периода характеризуется парадоксальным сочетанием “уже – еще нет”: “уже во Христе Иисусе” (Рим. 8:1), “еще ожидаем искупления тела нашего” (Рим. 8:23). Наша одновременная принадлежность, с одной стороны, к началу нового творения (“кто во Христе – тот новая тварь” 2 Кор. 5:17), а с другой – к Адамовой эпохе, объяс-

<sup>4</sup> Довольно продолжительное время среди исследователей Писания доминировала точка зрения, согласно которой многие, если не все, проблемы Коринфской церкви объяснялись влиянием гностического или протогностического учения.

В самом деле, терминология, используемая в 1 Коринфянам (σοφία, γνώσις, pneumatikῶν σαρκινῶν и т. д.) перекликается с гностической терминологией II века. Более того, коринфская проблематика (половая распущенность, идоложертвенное, отрицание воскресения) может быть объяснена с точки зрения гностического отрицания материального/земного в пользу духовного/небесного. Однако, как, в частности, отметил Джеймс Дани: «Попытка объяснить причину разделений в Коринфе с помощью гностической гипотезы становится все менее привлекатель-

ной» [James Dunn, *1 Corinthians* (New Testament Guides; Sheffield Academic Press, 1995), 40]. Большинство современных богословов считают ошибочным попытку объяснить проблематику новозаветного периода за счет использования категорий и терминологии более позднего периода. В пользу этого вывода свидетельствует, в частности, полное отсутствие в 1 Коринфянам гностической христологии с фигурой нисходящего небесного искупителя. Более того, именно содержание 5-7 глав представляет наибольшую сложность для принятия гностической гипотезы. Каким образом можно примирить факты половой распущенности (5-6 главы) с аскетическими тенденциями (7 глава)? И то и другое имело место в гностицизме II века, но не одновременно в одной общине!

няет наличие противоречий и трений в жизни христианина (Рим. 6-8).

Проблема коринфских верующих состояла не в том, что они неправильно восприняли учение Павла, но в том, что они развили его дальше, акцентируя внимание полностью на “уже”, игнорируя, таким образом, “еще нет”. В результате коринфские верующие стали страдать от синдрома “пресыщения” (4:8), характерной чертой которого были претензия на особую мудрость (2:5; 4:10), познание (8:1), духовность (3:1) и обладание духовными дарами (12 гл.).

Сугубый акцент на роли Духа в жизни общины в контексте смещенных эсхатологических ожиданий стал причиной некоторых злоупотреблений в Коринфе. Действительно, понимание так называемых “духовных” в Коринфе возвысило их на новый духовный уровень бытия. «Panta moi ekestin» (“все мне позволительно”) (6:12) – становится главным лозунгом коринфских энтузиастов, в подтексте которого лежит обоснование: “Духовный судит обо всем, а о нем судить никто не может” (2:15)<sup>5</sup>.

Вполне возможно, что именно подобная богословская позиция послужила поводом не просто для безразличного отношения к имевшему место случаю блудодеяния, но для показания новой «духовной» свободы верующего, когда никто и ничто не может судить его<sup>6</sup>. В пользу этого говорит и случай “предыдущего письма” (5:9-11). Действительно, чем еще можно объяснить необходимость для Павла повторно увещевать коринфян “не общаться с блудниками”, как только тем, что они искренно полагали, что категория “блудника” относится только к тем, кто вне церкви. На тех же, кто стал “духовным”, уже не распространяются требования ни иудейского, ни греко-римского законодательства. Их судить никто не может, а они судят обо всем (2:15).

Как мы увидим далее, Павел поспешит внести необходимую поправку в эти представления не путем возврата под ярмо закона, а через напоминание о том, что во Христе коринфяне стали “новым

<sup>5</sup> Это, пожалуй, один из убедительных примеров «передергивания» учения Апостола Павла, вследствие чего ему пришлось в своем послании ввести соответствующую корректировку своего предыдущего наставления, вырванного из контекста. Апостол соглашается – «да, все мне позволительно», но при этом добавляет «но не все полезно». См.: Anthony Thiselton, «Realized Eschatology at Corinth», *NTS* 24 (1977-1978), p. 512-513.

<sup>6</sup> Самым ярким доказательством этой новой «свободы» служит утверждение, что вступивший в кровосмесительные отношения сделал

это «во имя Господа Иисуса Христа» (ст. 3-4). Вполне понятно, что современному читателю сама мысль о возможности такого прочтения покажется кошунственной, однако, с точки зрения строения греческой фразы (ou(tw)j tou(t) kat'ergasamenon: e)h tw/ onomat) tou( kur)iou (I)hsou(s)), это наиболее естественный перевод. См. аргументацию *pro* в Jerome Murphy O'Connor, «1 Corinthians, V, 3-5», *RevBib* 84 (1977):239-245; и *contra* в Ivan Haverer, «A curse for Salvation – 1 Corinthians 5:1-5», *Sin, Salvation, and the Spirit* (gen. ed. by D. Durken; Collegeville: Minnesota, 1979). – P. 334-344.

(бесквасным) тестом” (5:8). Помимо всего прочего, это означает способность вести нравственно чистую жизнь, или, по словам Апостола, жить “по Духу, а не по плоти” (Рим. 8:4).

## Социальные факторы

Социально-исторический анализ способен пролить дополнительный свет на наше понимание ситуации в Коринфе<sup>7</sup>. Профессор Микс верно заметил, что “социальный состав общин, основанных Павлом, в целом пропорционально отображал все слои городского населения того времени”<sup>8</sup>. Сам Павел дает нам некоторый намек на социальный состав церкви в Коринфе: «Посмотрите, братья, кто вы призванные: немного из вас мудрых по плоти, немного сильных, немного благородных...» (1:26).

Из этого заявления следует, что, хотя большинство верующих в Коринфе принадлежало к низшим слоям общества, в то же время в общине были и те, которые принадлежали к категории влиятельных и состоятельных людей и которые, по всей видимости, продолжали играть ведущую роль в общине<sup>9</sup>.

Это обстоятельство представляет для нас особый интерес, потому что в основе социальной текстуры римского общества лежал принцип отношений между “патроном (благодетелем)” и “клиентом”. Богатый, состоятельный человек играл роль благодетеля, который обеспечивал своим влиянием и финансами защиту и покровительство своему “клиенту”. “Клиент” же, со своей стороны, платил “патрону” тем, что становился лояльным инструментом для обеспечения интересов своего покровителя. Церковь в Коринфе, будучи отображением в миниатюре всего общества в целом, вобрала в себя этот принцип социального устройства. Обращение в христианство, помимо всего прочего, означало для уверовавших переход от одной сферы социальных отношений к другой. Таким образом, наличие разделения

<sup>7</sup> Наиболее важные работы в этой области см.: Theissen G. *The Social Setting of the Pauline Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1982); Wayne Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven and London: Yale University Press, 1983); Witherington Ben. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995); Chow John *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth* (JSNT-Sup, 75; Sheffield: JSOT Press, 1992).

<sup>8</sup> Meeks Wayne A. *The First Urban Christians*.

– Р. 73.

<sup>9</sup> Примечательно, что среди немногих имен верующих Коринфа, упоминаемых в книге Деяний и в посланиях Павла, мы находим в основном людей влиятельных и состоятельных. Среди них: Крисп, начальник синагоги (Деян. 18:8); Эраст, городской казначей (Рим. 16:23); дом Стефана и дом Хлои, которые содержали рабов (1:11, 16; 16:15); Фиби, влиятельная женщина из города Кинхрей, названная «патроном» (Рим. 16:2), и, наконец, Гай (Рим. 16:23), дом которого был достаточно велик, чтобы мог вместить всех верующих.

в Коринфской церкви (1:12) может быть объяснено не только и даже не столько богословскими различиями, сколько существованием различных сфер влияния в общине. Вполне возможно, что противостояние, которое наблюдается между руководством общины и Павлом (9:1), объясняется желанием влиятельных “патронов” держать ситуацию под своим контролем (4:18-21).

Одним из основных условий существования любой социальной группы людей является согласие придерживаться общепринятых норм поведения. Почему разные группы/сообщества по-разному реагируют на проявление девиантного поведения? Основной принцип социологического анализа гласит: требования к однообразию в поведении членов общины прямо пропорциональны степени авторитаризма в руководстве общины и угрозе ее существованию извне<sup>10</sup>.

Если применить этот принцип к коринфской ситуации, то совершенно очевидно, что община в целом не обеспокоена проявлением девиантного поведения одного из членов. Почему? Ответ кроется, по всей видимости, в следующем. Как мы уже отметили ранее, богословская позиция коринфских “энтузиастов” возвысила их до уровня существования “вне правил”. Возможно, и сам Павел с его критическим отношением к закону разделял эту точку зрения. Но случай с “уклонившимся” братом заставляет Павла реагировать самым решительным образом, потому что под угрозой оказывается репутация всей христианской общины. Вместо существования “вне правил” Павел предлагает существование по “новым правилам”. Видимо, разногласие в том, как следует понимать эти “новые правила”, и составляет суть конфликта между Павлом и руководством общины. По крайней мере, некоторые из них могли воспринять аргументацию Павла как попытку вернуться под свод “старых правил”, т. е. Моисеева закона.

Дело может приобрести совершенно неожиданный поворот, если предположить, что согрешающий брат был одним из влиятельных патронов, от которого зависело благополучие многих, если не всей общины в целом. В обществе, в котором каждой социальной группе предписана определенная роль, попытка возвысить голос против “системы” может очень дорого стоить. Не этим ли в немалой степени объясняется малодушие членов церкви в Коринфе? Не этим ли объясняется и странное бездействие римского законодательства по отношению к уголовно наказуемому деянию? Именно “власть имущие ча-

---

<sup>10</sup> См.: Himmelweit H. “Deviant Behavior”. A W.L. Kolb; New York: The Free Press, 1964).  
*Dictionary of Social Sciences* (ed. J. Gould and – P. 197.

сто употребляли римское право в собственных интересах и манипулировали им для достижения своих целей”<sup>11</sup>. Хотя это прямо не следует из текста, но предположение о том, что “уклонившийся” брат мог быть из числа влиятельных патронов, хорошо вписывается в общий контекст повествования.

Если высказанное предположение соответствует действительности, то возникает закономерный вопрос: что могло заставить состоятельного человека жениться на своей мачехе? Здесь возможно несколько вариантов. Во-первых, мачеха могла быть еще достаточно молодой и привлекательной женщиной. В практике Древнего Рима вторичные браки были не таким уж редким явлением. При заключении вторичного брака возрастная разница между женихом и невестой могла быть, “как между отцом и дочерью или даже как между дедом и внучкой”<sup>12</sup>. Поэтому в рассматриваемом нами случае мачеха и пасынок могли быть примерно одного возраста. Однако вряд ли просто желание удовлетворить свои сексуальные потребности стало основным поводом для брака<sup>13</sup>. В Римской империи существовали довольно действенные законодательные механизмы, которые поощряли вступление в брак и рождение детей<sup>14</sup>. В частности, человек, который женился на вдове, не только сохранял право на наследство отца, но и входил в права наследия своей жены. В связи с этим трудно не согласиться со следующим утверждением: “Во времена Павла материальная заинтересованность, включая страсть к деньгам и власти, могла играть гораздо более важную роль при заключении брачного союза, чем любовь и симпатии”<sup>15</sup>.

Подводя итог, следует сказать, что девиантное поведение в коринфской общине стало возможным в результате сочетания некоторых богословских и социальных факторов. Терпимое отношение к согрешающему брату свидетельствует, что его поведение не воспринималось как угроза сложившимся нормам поведения. Отсутствие социальной однородности и авторитарных структур в руководстве общиной, помноженное на эсхатологический энтузиазм существования

<sup>11</sup> Chow J.K. *Patronage and Power*, – P. 140.

<sup>12</sup> Treggiari S., *Roman Marriage: Iusti Coniuges From the Time of Cicero to the Time of Ulpian* (Oxford, Clarendon Press, 1993). – P. 401.

<sup>13</sup> Для удовлетворения сексуальных потребностей мужчины в Древнем Риме часто прибегали к услугам профессиональных проституток. По всей видимости, даже некоторые из уверовавших в Коринфе прибегали к подобной практике (6:16-20).

<sup>14</sup> В 9 году н. э. кесарь Август издал указ *Lex Julia et Papia*, согласно которому все мужчины в возрасте от 25 до 60 лет и все женщины в возрасте от 20 до 50 лет должны были вступать в брак и иметь детей. В противном случае на человека накладывалось дополнительное бремя налогов и существенно ограничивались права наследства. См.: Sandars, *The Institutes*. – P. 228-230.

<sup>15</sup> Chow, *Patronage and Power*. – P. 137.

“вне правил”, обеспечило необходимое обоснование подобного поведения. Гипотеза о том, что согрешающий брат являлся одним из могущественных патронов в церкви, хотя прямо не вытекает из текста, но хорошо вписывается в социально-экономические реалии Коринфа I века.

## Предание Сатане во измождение плоти

Содержание последующих стихов (3-5) является еще одним “твердым орешком” для истолкования<sup>16</sup>. Действительно, что означает фраза “предание Сатане”, на чем основана подобная практика Апостола, и, наконец, в чем заключается конечная цель столь сурового вердикта?

Примечателен тот факт, что хотя апостол “уже вынес приговор” согрешающему, он оставляет за церковь право принятия окончательного решения. Именно сами коринфские верующие, “собранные вместе” при “действии силы Иисуса Христа”, должны принять то же самое решение, которое уже подсказано Духом Апостолу Павлу.

Итак, что же означает выражение “предать Сатане”? Определенная сложность заключается в том, что сама фраза встречается в Новом Завете только еще один раз (1 Тим. 1:20). Это обстоятельство подвигло некоторых исследователей искать ответ в весьма сомнительных гипотезах<sup>17</sup>. Гораздо более естественно предположить, что понятийное значение этой фразы было сформировано в “идейной кузнице” Ветхого Завета. Действительно, именно в Ветхом Завете содержится идея “отсечения” негодного члена общины (Лев. 18:24-30; 20:22-24). Вполне вероятно (особенно ввиду последующего изложения в 1 Кор. 5:11-13), что Павел руководствуется положением о заветных благословениях и проклятиях, содержащихся в книге

<sup>16</sup> См. следующие статьи по теме: Barth Campbell, “Flesh and Spirit in 1 Cor 5:5: An Exercise in Rhetorical Criticism of the NT,” *JETS* 36/3 (1993): 331-342; Adela Y. Collins, “The Function of ‘Excommunication’ in Paul,” *HTR* 73 (1980): 251-263; G. Forkman, *The Limits of the Religious Community* (CWK Gleerup Lund Sweden, 1972), 143-147; George Noy, “Is the Body Really to be Destroyed? (1 Corinthians 5.5),” *BT* 39/4 (1988):429-436; Simon Kistemaker, “‘Deliver This Man to Satan’ (1 Cor 5:5): A Case Study in Church Discipline,” *TMSJ* 3 (1992):33-45; G.W.H. Lampe, “Church Discipline and the Interpretation of the Epistles to the Corinthians,” pages 337-361 in *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox* (ed. by W.R. Farmer, et al; Cambridge University Press, 1967); V. George Shillington, “Atonement Texture in 1 Corinthians 5.5,” *JSNT* 71 (1998):29-50; James T.

South, “A Critique of the ‘Curse/Death’ Interpretation of 1 Corinthians 5.1-8,” *NTS* 39 (1993): 539-561; A. Thiselton, “The Meaning of SARX in 1 Corinthians 5.5: A Fresh Approach in the Light of Logical and Semantic Factors,” *SJT* 26 (1973):204-228.

<sup>17</sup> Так, немецкий ученый конца XIX века Адольф Дейсманн выдвинул предположение о влиянии языческих заклятий на выбор терминологии Павла. В качестве обоснования своего предположения Дейсманн использовал цитату, найденную в папирусе IV века н. э.: «Демон смерти... я предаю тебе (paradidmiv soi) такого-то человека...» (см.: *Light From the Ancient East*, 302). Помимо совершенно очевидной более поздней даты источника, трудно представить причины, которые бы заставили Апостола прибегнуть к подобному заимствованию.



Второзаконие<sup>18</sup>. Наконец, в книге Иова мы находим прямую параллель с обсуждаемым нами текстом, когда Иов был “предан Сатане” для испытания его веры/верности (Иов 1:12; 2:6). В этой связи книга Иова содержит важный ключ к правильному пониманию Божьего суверенного правления во Вселенной. Нет такой силы или власти, которая была бы вне Божьего суверенитета. Даже самый главный противник Бога – Сатана представлен в Писании как тот, который действует исключительно в рамках Божьего допущения. Более того, непостижимым для нас образом Сатана выступает в роли инструмента Божьего воспитательного воздействия на человека<sup>19</sup>. По крайней мере, таково было понимание самого апостола, который воспринимает данное ему “жало в плоти” как результат воздействие “ангела Сатаны” с той целью, чтобы он (Павел) научился “не превозноситься чрезвычайностью откровений” (2 Кор. 12:7).

Таким образом, в подтексте выражения “предание Сатане” вероятнее всего находится идея “выведения за стан” согрешающего члена общины, т. е. выведения его из сферы, защищенной кровью Агнца, в сферу, где господствует Разрушитель.

Не менее интересным представляется вопрос о последствиях “предания Сатане”. Что означает выражение “во измождение плоти”? Определенная часть толкователей с поспешностью делают вывод о том, что речь может идти только о физической смерти согрешающе-

<sup>18</sup> При внимательном рассмотрении можно проследить близкую смысловую параллель между перечнем пороков в 1 Кор. 5:11 и в книге Второзаконие. Причем после каждого порока в книге Второзаконие содержится та же формула изгнания, что и у Апостола Павла в 5:13: «Извергните из своей среды развращенного».

<b>1 Коринфянам 5:11</b>		<b>Второзаконие</b>
блудник (pornoj)		блуд, прелюбодеяние (22:21–22:30)
лихоимец (pleonekthj)		(нет параллели)
идолослужитель (eidwl ol atrhj)		идолопоклонство (13:1-5; 17:2-7)
злоречивый (loidoroj)		злостный лжесвидетель (19:16-19)
пьяница (mequsoj)		непокорный сын — пьяница (21:18-21)
хищник (человек, похищающий людей) (afrah)		работорговец (24:7; LXX употребляет kleptej, — вор)

См.: Rosner B. *Paul, Scripture, and Ethics* (Baker Book House, 1994), 69-70. Отсутствие прямой параллели в книге Второзаконие слову, переведенному в русском Синодальном переводе как «лихоимец», возможно, объясняется следующим обстоятельством. В 1 Кор. 5:10 Павел употребляет то же самое слово в сочетании с afrah (h) pleonektaj kai a gracin). Согласно т.н. правилу Грэнвилла-Шарпа, второе безартикулярное существительное в данной конструкции служит для дальнейшего пояснения первого (см.: Wallace D. *Greek Grammar*, 270-290). Поэтому вполне возможно, что и в одиннадцатом стихе слово «лихоимец» следует читать в сочетании с «хищником».

<sup>19</sup> Интересно в этой связи заметить, что внеканонические еврейские источники часто представляют ния. Сатану как исполнителя Божьего наказания. Так, например, в книге Юбилеев (49.2) истребление первенцев в Египте приписывается «силам Мастемы», т. е. ангелам Сатаны. Премудрость Соломона (18:25) объясняет поражение в стане (Числа 16:41-50) действием «губителя», который в более

го<sup>20</sup>. Проблема с подобным пониманием заключается в том, что Павел, указывая на конечную цель церковного взыскания, говорит о спасении “духа в день Господа Иисуса Христа”. То есть если следовать логике приверженцев летального исхода, то невольно напрашивается вывод о том, что согрешающий ценой физических страданий сможет искупить свой грех. Совершенно очевидно, что подобный вывод не согласуется с новозаветным учением о спасении. Более того, несмотря на то, что в обыденном сознании крепко угнездилась мысль о спасении нашего духа/души, т. е. нашей нематериальной составляющей, подобная мысль не соответствует учению самого Апостола, который говорит о целостном характере нашего спасения (“и дух, и душа, и тело” 1 Фес. 5:23). Для Павла цель спасения заключается в нашем будущем бытии в воскресшем, “духовном” теле (1 Кор. 15:35-50).

Для правильного понимания мысли Апостола необходимо прежде всего уяснить в нашем тексте значение слов *sarx* и *psuche*. Несомненен тот факт, что Павел неоднократно употребляет слово *sarx* синонимично слову “тело” (1 Кор. 6:16; 7:28; 15:39), а слово *psuche* – для обозначения духовной составляющей человеческого естества (1 Кор. 5:3; Кол. 2:5). Однако в данном тексте мы имеем дело с тем уникальным случаем, когда значение каждого из двух слов в отдельности определяется через их контекстуальное взаимодействие друг с другом. Профессор Тиселтон убедительно показал, что в подавляющем большинстве случаев, когда *sarx* и *psuche* употребляются *вместе* они служат для обозначения не отдельных составляющих человека, а всего человека в его подчинении “плоти” или “Духу”<sup>21</sup>.

Таким образом, выведение “за стан” согрешающего преследует цель не его физического уничтожения, а приведения его в состояние сокрушения и покаяния. Нахождение “вне стана” не исключает возможности и физических страданий, посредством которых Господь достигает сокрушения плотской самонадеянности согрешающего. Важнее, однако, помнить о конечной цели дисциплинарных мер: спасение духа, т. е. спасение всего человека, жизнь которого после покаяния вновь определяется Духом Божиим.

поздней раввинистической литературе (*Shebu'oth*, 6, 37a, 57) отождествляется с Сатаной. См.: Thornton T. «Satan – God’s Agent for Punishing,» *ET* 83 (1972):151-152; а также: Lee Johnson, «Satan Talk in Corinth: The Rhetoric of Conflict,» *BTB* 29 (1999): 145-155.

<sup>20</sup> См. например: Conzelmann H. *1 Corinthians*, 97; Lampe, «Church discipline,» 349; Forkman, *The Limits*, 146; Havener «A Curse for Salvation,» 339-341.

<sup>21</sup> См.: Thiselton A. “The Meaning of SARC,» 214-215.

## Община Нового Исхода

В стихах с 6 по 8 Павел продолжает отстаивать несовместимость терпимого отношения коринфян ко греху и их статуса как членов тела Христова. Используя метафору “закваски”, Апостол указывает на далеко идущие последствия подобного отношения для духовного благополучия всей общины. Другими словами, проблема “согрешающего брата” это *их* проблема: “Малая закваска<sup>22</sup> заквашивает все тесто” (ст. 6б; ср. Гал. 5:9). Терпимое отношение ко греху может возыметь парализующий эффект для существования всей общины<sup>23</sup>.

Тема закваски в сознании Павла естественным образом переплетается с центральным событием в еврейской истории, избавлением из плена египетского. Подобно Израилю Ветхого Завета, новозаветный народ Божий приглашается стать участником нового Исхода из уз рабства к “жизни обновления” (Рим. 6:4).

Однако подобно тому как евреи должны были очистить свои жилища от всего квасного (Ис. 12:15), так и верующие в Коринфе должны очиститься от “старой закваски”, чтобы удостоиться права участвовать в пасхальной вечере. Заметьте, как в рассуждениях Апостола происходит изменение метафоры с “малой закваски” и “всего теста” (ст. 6) на “старую закваску” и “новое тесто” (ст. 7). Новая пара противоположностей “старая закваска – новое тесто” подчеркивает упоминавшееся ранее парадоксальное существование христианина в промежутке между “уже” и “еще нет”: во Христе мы уже, образно говоря, сделаны из “другого теста”, однако “Адамова закваска” может еще проявляться в нашей жизни.

Чрезвычайно важным представляется правильное прочтение седьмого стиха: “Итак, очистите старую закваску... так как вы бесквасны”. Павел *увещевает верующих в Коринфе удалить старую закваску не для того, чтобы стать новым тестом, а для того, чтобы они могли осознать, что они уже – “новое тесто”*. Божественный индикатив (“вы – новое тесто”) в понимании Апостола всегда предшествует

<sup>22</sup> В данном случае Синодальный перевод совершенно верно обозначает греческое слово *zymē* как «закваска». Некоторые современные американские переводы (NRSV, NIV), предлагая в качестве эквивалента слово «дрожжи», привносят элемент неточности, потому что дрожжи как таковые еще не были в употреблении в указанный период. См. BDAG, 429.

<sup>23</sup> Одна из причин, по которой израильтяне должны были раз в году очищать свои жилища от закваски, была санитарно-гигиеническая. Закваска могла стать причиной серьезных инфекционных заболеваний (см.:

Fee G. *1 Corinthians*, 216). Мишна содержит в связи с этим подробное описание процедуры по очистке помещения: «В ночь перед четвертым днем (месяца Ниссан) они должны искать (остатки) закваски при свете свечи...» (*m Pes.* 1.1). Закваска в более поздней раввинистической литературе становится символом нечистоты и нечистых побуждений (см.: Иерусалимский талмуд, трактат *Ber.* 7d; также: *Gen. Rab.* 34.10). В равной степени подобное негативное отношение к закваске можно обнаружить и в эллинистической литературе (см.: Плутарх. *Quaest. Rom.* 109).

человеческому императиву (“удалите старую закваску”)<sup>24</sup>. Другими словами, Павел не призывает верующих, закатав рукава, попытаться стать тем, кем они никогда не могут стать сами по себе. Он призывает их, сбросив налет “старой закваски”, дать возможность проявиться “новому человеку” (Кол. 3:10), которым каждый из них *уже* стал во Христе Иисусе.

Как уже было замечено, очищение от квасного предшествовало закланию пасхального агнца. В Коринфе же складывалась абсолютно ненормальная ситуация, когда, по выражению Апостола Павла, “пасхальный агнец, Христос, уже заклан” (ст. 7б), а верующие не позаботились приготовить горницу для празднования!

Образ пасхальной трапезы фокусирует наше внимание на личности Христа, главном виновнике нашего нового “бесквасного” статуса. Именно благодаря тому, что пасхальный Агнец, Христос, был принесен в жертву, верующие сокрыты под покровом крови Агнца и стали детьми нового духовного Исхода<sup>25</sup>. Именно потому, что Агнец умер за них, верующие обрели возможность стать “новым, бесквасным тестом”, что, в свою очередь, отрыло для них возможность жизни по Духу, а не по плоти.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Случай аморального поведения в Коринфской церкви стал предметом особой озабоченности Апостола Павла. Под угрозой находилась репутация, а значит, и будущее христианской общины. Однако сама община не осознавала грядущей опасности, вероятно, потому что ошибочно воспринимала девиантное поведение как проявление новой “духовной” свободы.

Подобно пророкам и книжникам Ветхого Завета Павел под руководством Святого Духа творчески переосмысливает Слово Божье, применяя его к качественно новой ситуации в жизни общины веры.

<sup>24</sup> К сожалению, в практике церковью евангельского направления можно наблюдать следующее смещение акцентов. Если для некоторых церковей характерен исключительный акцент на божественный индикатив (часто ценой отрицания необходимости церковной дисциплины), то для других характерна другая крайность: исключительный акцент на человеческий императив, исключающий реальность участия Того, «который начал совершать в нас доброе дело» (Флп. 1:6).

<sup>25</sup> 1 Кор. 5:7 – единственный текст в посланиях Павла, который прямо говорит о смер-

ти Иисуса как о пасхальной жертве. В данном случае «агнец» выступает не как жертва умилоствления за грехи, но как средство избавления народа из уз духовного рабства. Эта же аналогия проливает дополнительный свет на приговор Павла в отношении согрешающего брата: как уже было отмечено выше, «предание Сатане», вероятно, означает возвращение согрешающего в сферу, незащищенную кровью Агнца, в результате чего он становится объектом воздействия ангела-губителя (Исх. 12:23). См.: Hays R.V. *First Corinthians*. – P. 83,85.

Как книжник, “который стал учеником Царствия Небесного”, Павел выносит из старой сокровищницы новое значение (Мф. 13:52). В результате то же самое слово, которое было обращено к народу Израильскому в Ветхом Завете, теперь обращено к христианской общине в городе Коринфе. Та же самая герменевтическая задача лежит перед служителями Слова и сегодня. Вместо попыток “заморозить” значение Слова Божьего “для всех времен и народов”, книжники наших дней должны под руководством Духа стремиться найти значение, которое было бы авторитетным и значимым в условиях конкретного обитания народа Божьего.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Campbell, Barth. «Flesh and Spirit in 1 Cor. 5:5: An Exercise in Rhetorical Criticism of the NT.» *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (1993): 331-342.
- Chow, John K. *Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth.* JSNTSS 75. Sheffield Academic Press, 1992.
- Collins, Adela Yarbro. «The Function of ‘Excommunication’ in Paul.» *Harvard Theological Review* 73 (1980): 251-263.
- Conzelmann, H. *1 Corinthians.* Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- Danker, Frederick W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature.* 3d edition based on Walter Bauer’s *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Victor Reichenmann and on previous English editions by W.F. Arndt, F.W. Gingrich, and F.W. Danker. University of Chicago Press, 2000. [BDAG]
- Deissmann, Adolf. *Light from the Ancient East. The New Documents Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-roman World.* Translated by Lionel Strachan. Hendrickson Publishers, 1995.
- Dunn, James D.G. *1 Corinthians.* New Testament Guides. Sheffield Academic Press, 1995.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians.* New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Forkman, Göran. *The Limits of the Religious Community. Expulsion from the Religious Community within the Qumran Sect, within Rabbinic Judaism, and within Primitive Christianity.* Coniectanea Biblica. New Testament Series 5. Cwck Gleerup, Lund Sweden, 1972.
- Harris, Gerald. «The Beginnings of Church Discipline: 1 Corinthians 5.» *New Testament Studies* 37 (1991): 1-21.
- Havener, Ivan. «A Curse for Salvation – 1 Corinthians 5:1-5.» Pages 334-344 in *Sin, Salvation, and the Spirit. Commemorating the Fiftieth Year of the Liturgical Press.* Edited by Daniel Durken. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1979.
- Hays, Richard B. *First Corinthians.* Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville: John Knox Press, 1997.
- Himmelweit, H. «Deviant Behavior.» Page 197 in *Dictionary of Social Sciences.* Edited by J.Gould and W.L. Kolb.

- New York: The Free Press, 1964.
- Johnson, Lee A. «Satan Talk in Corinth: The Rhetoric of Conflict.» *Biblical Theologica Bulletin* 29 (1999): 145-155.
- Joy, N.George. «Is the Body Really to be Destroyed? (1 Corinthians 5:5).» *The Bible Translator* 39 (1988): 429-436.
- Kistemaker, Simon J. «Deliver This Man to Satan» (1 Cor 5:5): A Case Study in Church Discipline.» *The Master's Seminary Journal* 3/1 (1992):33-45.
- Lampe, G.W.H. «Church Discipline and the Interpretation of the Epistles to the Corinthians.» Pages 337-361 in *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox*. Edited by W.R.Farmer, C.F.D. Moule, R.R. Niebuhr. Cambridge University Press, 1967.
- Luce, T.James, ed. *Ancient Writers: Greece and Rome*. Vol.1.New York: Charles Scribner's Sons,
- MacGorman, J.W. «The Discipline of the Church.» Pages 74-84 in *The People of God. Essays on the Believers' Church*. Edited by Paul Basden and David S. Dockery. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1991.
- Martial, Epigrams. Translated by Walter C.A. Ker. Vol.1. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1919-1947.
- Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. New Haven and London: Yale University Press, 1983.
- Mommsen, Theodore. *The Digest Justinian*. 4 vols. Edited by Paul Krueger. Translated by Alan Watson. Pennsylvania, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.
- Murphy-O'Connor, Jerome. «1 Corinthians, V, 3-5.» *Revue Biblique* 84 (1977): 239-245.
- Neusner, Jacob. *The Mishna: A New Translation*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Genesis Rabbah. The Judaic Commentary to the Book of Genesis. A New American Translation*. Vol.2. Georgia, Atlanta: Scholars Press, 1985.
- Oates, Whitney J. and O'Neill, Eugene, eds. *The Complete Greek Drama*. 2 vols. New York: Random House, 1938.
- Plutarch, *Moralia*. Translated by F.C. Babbitt. Vol.4. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1936-1957.
- Rosner, Brian S. *Paul, Scripture, & Ethics. A Study of 1 Corinthians 5-7*. Biblical Studies Library. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1994.
- Shilington, V. George. «Atonement Texture in 1 Corinthians 5.5.» *Journal for the Study of the New Testament* 71 (1998): 29-50.
- South, James T. «A Critique of the 'Curse/Death' Interpretation of 1 Corinthians 5.1-8.» *New Testament Studies* 39 (1993): 539-561.
- Theissen, G. *The Social Setting of the Pauline Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- Thiselton, Anthony C. «The Meaning of SARC in 1 Corinthians 5:5: A Fresh Approach in the Light of Logical and Semantic Factors.» *Scottish Journal of Theology* 26 (1973): 204-228.
- \_\_\_\_\_. «Realized Eschatology at Corinth.» *New Testament Studies* 24 (1977-1978): 510-526.
- Thornton, Timothy. «Satan – God's Agent for Punishing.» *The Expository Times* 83 (1972): 151-152.
- Treggiari, S. *Roman Marriage: Iusti Coniuges From the Time of Cicero to the Time of Ulpian*. Oxford, Clarendon Press, 1993.
- Wallace, Daniel. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1996.
- Witherington, Ben. *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1995.