

Читаем Павла в двадцать первом веке

Введение

Юбилейный год святого Павла, с 28 июня 2008 по 28 июня 2009 г., был провозглашён Папой Бенедиктом XVI по случаю двухтысячелетия с рождения Павла – возможно, самого важного персонажа в раннем христианстве. Хотя его имя, *Paulus*, означает «маленький, скромный», Павел был личностью невероятного масштаба. Он не только гордился своим иудейским происхождением, но и, по его собственной оценке, весьма превзошёл других в изучении и исполнении закона (Флп 3,4-6; Гал 1,13-15). Подобным же образом, он не только гордился своим апостольским призванием и был в нём уверен, но и в этом считал себя лучшим: «я более всех их потрудился» (1 Кор 15,9-10). Он неустанно проповедовал Евангелие и вместе с сотрудницами и сотрудниками основал общины в Средиземноморье. Когда Павел полагал, что в опасности евангельская истина, он ревностно бросался на её защиту, готовый что угодно перенести, лишь бы отстоять её в неприкосновенности. По его словам, для всех он «сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9,22б). Уподобляя свою жизнь жизни Христа, он рекомендовал себя общинам, им основанным, как образец для подражания (1 Кор 11,1; Флп 3,17).

Да, из-за всего этого не всегда Павел пользовался расположением и уважением своих современников и часто сталкивался с противодействием. Для иудеев его внезапное превращение из яростного гонителя в самого преданного защитника христианского движения должно было стать источником недоумения и разочарования. А иерусалимских церковных руководителей и иудеохристиан смущали его поход к язычникам и то, что выглядело как Евангелие без закона, – эти факторы привели Павла к столкновению с теми (включая Петра), чья позиция по отношению к язычникам не была лишена колебаний (ср. Гал 2,1-14), и вызвали к жизни немало богословских вопросов (например, о статусе иудеев и язычников во Христе, о центральной роли закона и об участии неверующих иудеев); вопросы эти так и не получили окончательного разрешения при жизни Павла. Не меньшей

головоломкой он был для верующих из язычников, как явствует из переписки с коринфянами. Разве он настоящий апостол? Отказывается от финансовой поддержки, косноязычно проповедует абсурдную весть о распятом Мессии, слаб и не способен продемонстрировать силу Евангелия знамениями и чудесами.

Хотя Павел не усматривал в себе ничего загадочного, для современников он, по-видимому, был сложной фигурой, трудной для расшифровки. И, вероятно, так же обстояло дело с его письмами. После его смерти разгорелись споры о том, как толковать эти тексты, и один из новозаветных авторов заметил, что в них «есть нечто неудобовразумительное» (2 Петр 3,16). Основанием для такой оценки послужили, несомненно, сложность мысли Павла и та манера, в какой он структурировал и выражал свою мысль на письме. Но указывает эта оценка и на герменевтическую проблему, вытекающую из того, что Павел адресовал свои письма новообращённым в середине I века н.э., а их социо-культурный контекст, их проблемы и вопросы очень отличались от того, с чем придётся сталкиваться верующим в последующую эпоху.

Чтобы Павла продолжали читать, чтобы его наследие не осталось в прошлом, ранняя Церковь начала «одомашнивать» и адаптировать масштабного апостола середины I века н.э. для новых поколений, которые никогда не встречались этим человеком, вызывавшим споры, не понимали ни его, ни положение верующих, получавших от него письма за несколько десятилетий перед тем. К концу I века Павла изображают как апостола для всей Церкви, даже для тех, кто никогда с ним не встречался (Кол 2,1); как мистагога, который открывает перед христианами неисследимые богатства Евангелия, спасительный замысел Бога, тайну, скрытую от минувших веков, а теперь явленную среди язычников (Кол 1,25-27; ср. Еф 3,1-13). В пастырских посланиях вера, бывшая для Павла динамичным и личностным ответом Иисусу, превращается в приверженность здравому учению, которое апостол верно излагает и оберегает (1 Тим 2,5-7). При жизни он высказывался по конкретным проблемам в общинах, им основанных. А в пастырских посланиях он даёт общие указания для мужчин и женщин «на всяком месте» (1 Тим 2,8-15), чтобы они жили в согласии со здравым учением (ср. Тит 2,1-10). Если Павел в аутентичных письмах

представляет себя как образец для подражания, поскольку и сам он подражает Христу, то в пастырских посланиях Павел – не только достойный пример (потому что проповедует правильное учение и ведёт праведную жизнь, 2 Тим 3,10), но он олицетворяет терпение, исполненное веры, и потому достоин мученического венца (2 Тим 4,8). В Деяниях Павел – центральный персонаж истории спасения, он путешествует по диким землям и бурным морям и почти без посторонней помощи распространяет Благою Весть по Римской империи, вплоть до столицы. Хотя автор Деяний не называет Павла (претендующего на этот титул) апостолом, Павел изображён как «избранное орудие Бога», а его миссия к язычникам описана как чрезвычайно важная для Евангелия, дающего спасение всем, кто с верой приходит ко Христу (Деян 15,11). Павел, которому коринфяне выказывают недоверие за то, что он не подкрепляет свою проповедь знамениями, в Деяниях представлен, напротив, как чудотворец (14,8-18; 19,12; 20,7-12; 28,7-10), как мощный инструмент на службе Евангелию и предмет особого попечения со стороны Бога (Деян 27,21-25).

Вне Нового Завета Павел фигурирует как образец истинного христианского мученика в писаниях апостольских отцов (ср., например, Игнатий *Eph* 12). В патристический период Павел появляется в трудах Иоанна Златоуста как архетип христианского совершенства; верующие призваны ему подражать, если и сами хотят достичь совершенства, этического и религиозного¹.

Итак, с течением времени формировался такой образ Павла, в котором на первое место выступали его вселенское апостольство, забота о правоте, поддержка социального статус-кво и образцовое мученичество за Евангелие. Оторвав Павла от иудейских корней и от социального и культурного контекста, в котором он совершал своё служение, более поздняя Церковь смогла создать образ, совместимый с её интересами и потребностями. Но исторический Павел – яркий и взрывной персонаж, который энергично и страстно боролся за единство и равенство евреев и язычников перед лицом Евангелия, высказывался резко, опровергал клеветников, делил своё служение с женщинами и боролся за первых своих обращённых (а иногда

¹ Ср. М. Mitchell, “The Archetypal Image: John Chrysostom’s Portraits of Paul”, *Journal of Religion* 75 (1/ 1995), pp. 15-43.

боролся с ними), чтобы они оставались верны Евангелию, – этот Павел постепенно исчезал из вида. Со временем внимание к уникальному характеру каждого письма, отражавшему особенности ситуаций, в которых оказывался Павел, отступило перед стараниями гармонизировать и систематизировать содержание посланий, сформулировать единое связное богословие.

С тех пор как пробудилось историко-критическое сознание, с тех пор как к изучению Библии были применены историко-критические методы, исследователи стремятся снова вписать Павла в греко-римский мир I века, в религию его предков, иудаизм, и пообщаться с этой мощной и страстной личностью на страницах посланий, где по-прежнему звучит его собственный голос. Ещё много нам предстоит узнать о Павле, о его мире и его вести, но появление новых источников, более глубокое проникновение в соответствующий социальный и религиозный контекст и применение новых методов уже позволяют нам яснее увидеть апостола народов и его весть.

Послания Павла

Павла мы знаем прежде всего по его посланиям. Разумеется, своё служение он начал не как автор писем, а как странствующий проповедник – довольно успешный: ему удалось основать маленькие общины верующих во Христа в некоторых крупнейших городах Римской империи. По-видимому, он подолгу нигде не задерживался (за двумя исключениями – в Эфесе и Коринфе), отправлялся проповедовать дальше, поручив общину заботам местных руководителей. Когда Павлу становилось известно о проблемах или вопросах, возникших после его ухода и, по его мнению, требующих его вмешательства, он писал письма.

Во времена Павла письма служили заменой личного посещения, если оно было невозможно (1 Кор 5,3) или, в некоторых случаях, нежелательно (2 Кор 2,1-2). К счастью, кто-то собрал, отредактировал и сделал общим достоянием часть писем Павла. Хотя в Новом Завете Павлу приписаны тринадцать посланий, учёные полагают, что бесспорно аутентичных только семь: к римлянам, Первое и Второе к

коринфянам, к галатам, к филиппийцам, Первое к фессалоникийцам и к Филимону. Аутентичность остальных шести оспаривается. По мнению многих исследователей, эти тексты написаны не Павлом, а, возможно, его учениками. Помимо семи аутентичных посланий, Павел написал и другие, до нас не дошедшие; мы знаем об этом, потому что сам он на них ссылается (ср. например, 1 Кор 5,9; 2 Кор 2,3).

Все семь посланий Павла – это настоящие письма, в целом отвечающие греко-римским эпистолярным правилам². В каждом послании есть «шапка» со сведениями об отправителе и получателе, основная часть письма, где рассматриваются ключевые проблемы, и заключение. Во времена Павла письма классифицировались по их типу и цели. Псевдо-Деметрий в работе «Эпистолярные типы»³ выделяет двадцать один (21) тип писем для разных случаев. Среди перечисленных: дружеские письма, письма-советы/увещания (также называемые *паренетическими*), хвалебные, стыдящие, рекомендательные, порицательные, апологетические – мы бы их назвали письмами в защиту. Послания Павла сочетают в себе многие из этих элементов, но в целом укладываются в категорию паренетических/назидательных писем, поскольку в них Павел главным образом увещает, советует, улаживает споры и поддерживает дружеские отношения с общинами.

Хотя в посланиях Павла содержится его богословие, учёные сегодня признают, что эти тексты – не богословские очерки, что Павел не пытался уместить в них подробное и систематическое изложение своих богословских взглядов. Скорее, это ситуативные послания, они написаны по следам событий, вопросов и споров в конкретных общинах как пастырский ответ Павла. Даже Послание к римлянам, хотя оно адресовано общине, основанной не Павлом, и некогда считалось наиболее близким к богословскому эссе, сегодня рассматривается как ситуативное письмо, адресованное римской общине в связи с конкретными обстоятельствами. Итак, в посланиях Павла содержатся частные ответы определённой общине с её конкретными нуждами. Фактически, читая какое-нибудь послание Павла, мы слышим только половину диалога между собеседниками, пребывающими в

² Ср. J. L. White, *Light from Ancient Letters* (Philadelphia: Westminster Press, 1988).

³ Ср. A. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists* (Atlanta: Scholars Press, 1988).

продолжительном общении. Поэтому в тексте опущены многие подробности и факты, уже известные Павлу и общине, к которой он обращается.

Признавая ситуационный и пастырский характер посланий, мы не можем воспринимать их как вневременные богословские трактаты, где изложено полностью разработанное, окончательное учение на любую тему, которую можно изолировать от письма и рассматривать вне контекста. Это не значит, что у Павла не было богословских представлений, на основании которых он формулировал свои ответы. Но нужно понимать: то, что мы читаем, не есть чётко продуманное, исчерпывающее последнее слово Павла по всем вопросам. Как мы увидим далее, признание того, что письма Павла ситуационны, есть важное соображение в современных исследованиях – именуемых «новой перспективой» – о Павле и законе.

Литературные и риторические прозрения относительно посланий Павла

До совсем недавнего времени некоторые толкователи Павла отмечали, что его письмам недостаёт логической связности. Например, в середину рассуждения на определённую тему Павел вставляет дискуссию, прерывающую поток мысли (ср. 1 Кор 13). Школьные попытки объяснить видимую нелогичность Павла обычно приводят к двум версиям: 1) Павел был занятой проповедник, писал второпях, его часто прерывали, обращаясь по неотложным пастырским вопросам, из-за чего он терял нить рассуждения; 2) эти помехи – интерполяции, то есть записи Павла, вставленные в текст позже кем-то другим; их наличие свидетельствует о том, что текст подвергся редактированию. Оба объяснения предполагают, что связность достигается за счёт череды более или менее однородных идей, развиваемых линейно. Однако проблема кажущейся бессвязности Павловых текстов будет снята, если мы посмотрим на литературные модели той эпохи и на их внутреннюю логику. Сегодня учёные признают, что Павел использовал так называемую композиционную модель АБА'. Она устроена концентрически: Павел вводит тему (А), переходит к другой теме (Б), затем возвращается к первоначальной теме (А'). Так во фрагменте 1 Кор 8 – 10: рассуждения об идоложертвенном мясе в главах 8 (А) и 10 (А') как будто

рассечены главой 9 (Б), где Павел говорит о своих апостольских правах. Некогда полагали, что секция Б прерывает поток рассуждений, но теперь учёные признают, что она только усиливает ту мысль, какую отстаивает Павел в прилегающих секциях А и А'. Секция Б – это образец риторической техники «отклонения»: в спор включают аргумент, долженствующий развернуть или подкрепить позицию спорящего. Такой «концентрический» способ вести дискуссию резко контрастирует с линейным изложением мыслей, к которому привыкли современные читатели, однако согласуется с литературными моделями, обычными для той эпохи. А поняв тот метод, каким пользуется Павел для изложения своих идей, мы отчётливее увидим его тезис, и обвинения в нелогичности будут сняты⁴.

Недавно к исследованию посланий Павла был применён риторический критицизм, что способствовало более глубокому пониманию их динамики и структуры⁵. Хотя письмо и речь не были тождественны, письмо могло использоваться вместо речи, как мы отметили выше. Во времена Павла речь играла чрезвычайно важную роль. Политические лидеры, а также претенденты на статус учителя, преподающего религиозные и философские истины, должны были говорить красноречиво и убедительно. Риторика, наука о том, как говорить или спорить убедительно в заданной ситуации, была главным компонентом греко-римского образования. Хотя изначально она имела отношение к сочинению, составлению и произнесению победных речей, её цели и правила влияли и на письменную речь. Такое сближение устной речи и письма, а также тот факт, что послания Павла были предназначены для чтения вслух (Флм 1,2; 1 Фесс 5,27), позволяют нам предположить, что Павел применял современные ему техники аргументации, чтобы быть как можно более убедительным.

⁴ О литературных моделях, используемых Павлом, можно прочесть в следующей работе: J. J. Collins, "Chiasmus, The 'ABA' Pattern and the Text of Paul", в *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis* (AnBib 17-18; Rome: Pontifical Biblical Institute Press, 1963) 575-84.

⁵ Можно прочесть об оживлении интереса к риторике, о её использовании в Новом Завете, о разнообразных подходах, объединённых общим названием «риторический критицизм», а также получить развёрнутую библиографию в следующей работе: D. F. Watson - A. J. Hauser, *Rhetorical Criticism and the Bible. A Comprehensive Bibliography with Notes on History and Method* (Leiden: Brill, 1994).

Выделяли три типа речей и дискуссий, каждый был ориентирован на определённую цель и подходил к определённой обстановке⁶. Судебную речь применяли для защиты или обвинения кого-либо в связи с действием, совершённым ранее. Совещательная речь, предназначенная для собраний, имела целью убедить или разубедить слушателей относительно будущих действий. Наконец, эпидиктическая речь, применяемая по самым разным случаям в общественной жизни, включала в себя похвалы и упрёки, призванные утвердить важные ценности и укрепить приверженность слушателей этим ценностям. Речи обычно начинались с введения и завершались суммированием ключевых пунктов. Между этими позициями размещались другие стандартизованные компоненты, соответствующие типу речи. Впрочем, каждая речь вмещала в себя две обязательных части: тезис (то, что нужно доказать) и доказательства. Убедительность, независимо от типа речи, в конечном итоге определялась тремя факторами: моральной репутацией говорящего (доказательство с опорой на этнос), умением вызвать надлежащую эмоциональную реакцию аудитории (доказательство с опорой на пафос) и логическими аргументами (доказательство с опорой на логос)⁷. Большинство посланий Павла относятся к категории совещательной риторики, но Павел иногда смешивает жанры – придаёт тексту апологетические и эпидиктические черты.

Риторический критицизм помогает нам лучше понять как структуру посланий, так и цели, с какими они были написаны. Например, до недавнего времени основное назначение Первого послания к коринфянам ускользало от учёных, видевших в этом тексте немногим более чем набор рассуждений на разные темы. Рассмотрев послание в свете правил античной риторики, Маргарет Митчелл⁸ показала, что оно представляет собой образец совещательной риторики, в котором Павел излагает ряд доказательств, или аргументов, в поддержку тезиса, сформулированного в 1,10: коринфская община должна быть едина. Согласно этой исследовательнице, отдельные сегменты письма, некогда сочтённые не связанными

⁶ Ср. Аристотель, *Ars Rhetorica*, I.III.1-9.

⁷ О трёх типах доказательств, ср. Аристотель, *Ars Rhetorica*, I.II,3-7.

⁸ M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1991).

между собой, на самом деле подчинены общему замыслу: убедить коринфян в необходимости единства для построения общины.

Кроме того, риторический критицизм позволяет узнать нечто очень важное о посланиях Павла: в конечном итоге, они были написаны ради того, чтобы убедить недавно обратившихся в христианство оставаться верными Евангелию и демонстрировать эту верность своей преображённой жизнью. Наивное, но распространённое заблуждение гласит, что для первых верующих обращение стало моментальным социальным и моральным преображением, переходом к новому образу жизни, укоренённому в евангельских ценностях. Безусловно, метафоры, применяемые в рассуждениях об обращении, указывают на радикальную ресоциализацию. Но реальность была отнюдь не свободна от проблем, и Павел разбирает их в своих посланиях⁹. Первые христиане – взрослые люди, вписанные в свой социальный и культурный мир, по-прежнему подверженные всевозможным порокам и склонные к поведению, разрушительному для общины. Они всё ещё ищут какого-нибудь более убедительного основания для своей жизни, чем Благая Весть о распятом Спасителе, всё ещё сомневаются очень во многом. Павлу приходится учитывать, что обращение – медленный процесс и что преображённую евангельскую жизнь, которой он ожидает от общин, нельзя навязать силой. Она должна быть избрана теми, кого убедило Евангелие. Наконец, не через демонстрацию власти, не приказами и не силой Павел руководит общинами, но взывая к разуму, личному опыту, восприимчивости людей и настаивая на том, что он – достойный веры проповедник истинной вести о спасении.

Исследуя письма Павла через призму риторики, мы можем оценить, как соотносится его стиль общения с коммуникационными техниками той эпохи. Это позволит нам лучше понять тезис Павла и оценить аргументы, привлекаемые в подтверждение этого тезиса. Кроме того, мы увидим, что послания Павла – это искусно организованные попытки общаться с современниками по признаваемым ими правилам, убеждая их оставаться верными Евангелию.

⁹ О ре-социализации первых верующих, ср. W. Meeks, *The Moral World of the First Christians* (Philadelphia: Westminster, 1986), особенно гл.1.

Иудейский мир мысли Павла

Павел был иудеем. Но, как выяснили учёные, иудаизм во времена Павла не был монолитным, и невозможно провести чёткую границу между эллинистическим и палестинским иудаизмом, поскольку последний не оставался свободным от эллинистического влияния. В ту эпоху иудейская мысль существовала в виде широкого спектра групп и течений. Павел называет себя фарисеем, но этот автобиографический факт, один из немногих, Павлом сообщаемых, не столь информативен, как может показаться. Наши непосредственные знания о фарисействе I века достаточно ограничены. Многие из сказанного о фарисействе основано на более поздних раввинистических текстах. Между тем возникает всё больше сомнений в том, насколько они ценны для составления верного представления о фарисействе I века.

В чём учёные единодушны, так это в том, что Павел разделял апокалипсические взгляды своих современников-иудеев, веривших, что Бог контролирует историю, и надеявшихся на то, что Он вмешается и свергнет злой порядок, ныне царящий в мире. Те, кто верил, что Бог намеревается привести всю историю к назначенной для неё цели, жили в ожидании окончательного суда Божия над всеми силами зла. Согласно этой вере, когда Бог наконец вмешается, нынешний злой век, подчинённый злым силам и правителям, будет упразднён и Бог установит новый порядок, праведный, под Его владычеством. Все народы примирятся с Богом и будут Ему послушны. Поскольку замысел Бога о преобразении истории сокрыт, поскольку это тайна, в которую нельзя проникнуть, если только Бог её не откроет (по-гречески *apokalyptein*), такой взгляд на реальность назывался апокалипсическим мировоззрением. По сути, это была попытка придать смысл истории и миру здесь и сейчас, опираясь на то, что Бог уже сообщил о Своих намерениях народу Израилеву и через этот народ. Павел, как и прочие, придерживался апокалипсических взглядов, а значит, ожидал грядущего суда.

В самом деле, согласно Павлу, суд Божий уже начался (Рим 1,18) и Бог действительно явил Свою силу, как и надеялись иудеи, но самым неожиданным и парадоксальным образом, через тайну распятого Христа, силы Божией ко спасению (ср., напр., Рим 1,16; 1 Кор 1,18слл). На этом основании Павел верит, что христиане сейчас находятся на критическом стыке времён: мир, который они знали и в котором жили, мир в его нынешнем виде уходит (1 Кор 7,31; 10,11); старый порядок, отмеченный грехом, разложением и смертью и отождествляемый с первым человеком, Адамом (Рим 5,12-14) уступает место новому порядку (2 Кор 5,17б), отмеченному благодатью, верой и примирением и отождествляемому с Новым Адамом, Христом (Рим 5,15-21).

По мнению Павла, весь этот переход от старого эона к новому сопряжён со смертью и воскресением Христа – эсхатологическим (имеющим отношение к концу времени) спасительным событием, посредством которого человечество обрело обновлённую жизнь, в иудейском предании ассоциируемую с концом времени. Павел утверждает, что христиане живут в последние дни; они «достигли последних веков» (1 Кор 10,11). Теперь, ценой смерти Христа, верные омыты, искуплены, освящены (1 Кор 1,30; 5,7; 6,11) и выкуплены для Бога (6,19-20; 7,23); теперь они примирились с Богом через Христа, через Которого они верой имеют доступ к этой благодати (Рим 5,1-2). Согласно Павлу, те, кто через веру пребывают «во Христе», уже умерли для греха и начали жить новой жизнью, под водительством Духа (Рим 8,1-13). Произошло излияние Духа на пребывающих во Христе. Верующие теперь – дети Божии и сонаследники Христа; им предстоит разделить Его славу, если они участвуют в Его страданиях (Рим 8,14-17). Теперь, одновременно со спасительным событием, Бог призывает к общению со Христом эсхатологические общины верующих (ср. Рим 1,6; 1 Кор 1,9) – святых Божиих, Божию Церковь. Согласно Павлу, верующие вместе составляют тело Христа (1 Кор 12,12-27); вместе они – новое творение (2 Кор 5,17).

Павел верит, что всё это совершено Богом через Христа, Которому новые общины верующих обязаны своим существованием, и потому постоянно применяет

свои христологические прозрения к ситуациям, обсуждаемым в его посланиях. Павел переосмысливает всю человеческую мудрость в свете Божией мудрости и силы, явленной в распятом Христе (1 Кор 1,18слл). Согласно Павлу, смирение и само-опустошение Христа – образец для христиан, продолжающих превозноситься и вести себя сварливо (Флп 2,5-11). Он связывает надежду для умерших христиан со вторым пришествием Христа, когда будет достигнуто совершенное единство со Христом (1 Фесс 4,13-18), когда грех и смерть будут окончательно преодолены и исполнится Божий замысел о спасении. А до того, то есть между началом нового века и его торжеством при втором пришествии, христиане должны жить в настоящем, руководствоваться Духом и с доверием ожидать, что и они будут причастны воскресению Христа. Согласно Павлу, всё это стало возможно благодаря инициативе Бога, благодаря тому, что сделал Бог *во Христе*, независимо от закона.

Павел, закон и Израиль

У Павла, особенно в Посланиях к римлянам и к галатам, мы находим противопоставление между законом и Евангелием, между верой и делами, что, естественно, заставляет задаться вопросом: почему Павел так противится закону? Что же такого плохого он нашёл в законе, который дан самим Богом через Моисея? И что говорит это противостояние об отношении Павла к религии предков? Сегодня ни один аспект мысли Павла не вызывает столько обсуждений и споров, как его взгляд на закон.

Вплоть до 1960-х годов на вопрос о противостоянии Павла закону отвечали довольно однотипно; сейчас этот ответ обычно называют старой перспективой. С тех пор в исследованиях возникло новое течение мысли – полное отрицание традиционного прочтения. Здесь мы можем изложить лишь краткое содержание старой перспективы и назвать некоторые главные черты «новой перспективы» – те, относительно которых её защитники пришли к согласию, более или менее.

Старая перспектива

Ради краткости резюмируем старую перспективу следующим образом: Павел был фрустрированным иудеем, который пытался заработать себе спасение делами закона. Но как он ни старался, ему не удавалось дойти в этом до совершенства (Рим 7,7-25). Поэтому он тревожился, боялся, что ему не спастись. Затем однажды Павел встретил воскресшего Господа, в результате чего отверг иудаизм, легалистическую религию «праведности от дел», и обратился в христианство. Для Павла христианство стало высшей религией благодати. Спасение и оправдание безвозмездно предоставлены Богом, чтобы человек их принял через веру в Иисуса Христа, Чьей смертью и воскресением Бог осуществил спасение. Придя к вере во Христа и признав, что спасение – это благодать, приходящая лишь через веру во Христа, Павел отверг религию предков и критиковал закон за неэффективность, поскольку делами закона никто не может оправдаться перед Богом. Иудеи, верившие, что они могут заслужить расположение Бога или заработать себе спасение добрыми делами, просто заблуждались и выказывали самонадеянную и ошибочную веру в свои собственные способности.

Такова традиционная интерпретация жизни Павла и его взглядов на закон, с негативным восприятием иудаизма как легалистической религии, в которой праведность зарабатывается делами, с негативным восприятием иудеев как самонадеянного, «самоправедного» народа; обычно эту интерпретацию ассоциируют с великим реформатором Мартином Лютером. Его взгляды получили подкрепление в ряде исследований XIX века, доказывавших, что богословие Павла противостоит иудаизму, а сам апостол враждебно относится к своим соплеменникам, иудеям. Эти работы сильно повлияли на следующее поколение исследователей Нового Завета, жившее уже в XX веке, в особенности на Р. Бультмана, который дал очень едкую оценку иудеям и иудаизму; по его мнению, и Иисус, и Павел отвергали

иудаизм¹⁰. Старая перспектива настаивала на полном разрыве между иудаизмом и христианством и между Павлом и религией его предков.

Уже на рубеже XIX-XX веков некоторые иудейские и христианские учёные заявили, что в лютеровском истолковании серьёзным искажениям подвергается как богословие Павла, так и иудаизм¹¹. Однако эти – самые ранние – возражения против реформаторского прочтения Павла остались незамеченными. Негативное восприятие иудаизма и враждебность к иудеям пребывали по большому счёту неизменными до 1960-х годов, когда у учёных начало складываться более информированное представление об иудаизме времён второго храма (500 до н.э. – 70 н.э.) и возникли догадки о ситуативной природе посланий Павла. К тому же после Холокоста многих исследователей тревожил тот факт, что послания Павла две тысячи лет служили оправданием антисемитизму. Эта тревога стала стимулом для новых исследований; учёные вознамерились выволить писания Павла из векового ошибочного толкования, правильно осветить его взгляды на иудеев и иудаизм и вытащить клин, который традиционное христианское истолкование забило между Павлом и религией его предков. Труды этих учёных составили – внутри исследований, посвящённых Павлу, – течение, которое Дж. Данн назвал «новой перспективой в изучении Павла»¹². В наше время у неё немало приверженцев, но мы назовём лишь тех, кто стоял у истоков: в первую очередь, это Кристер Стендаль, Э.П. Сандерс и Дж.Дж.Д. Данн¹³. Далее будут изложены лишь некоторые из многочисленных важных догадок о взглядах Павла на закон и на еврейский народ – догадок, возникших на почве «новой перспективы», продолжающей развиваться во многих новых направлениях.

Новая перспектива

¹⁰ Ср. R. Bultmann, *Primitive Christianity in its contemporary setting (Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen)*; trans. R. H. Fuller; Cleveland: Collins, 1956) esp. ch. 6.

¹¹ Ср., напр., George Foot Moore, “Christian Writers on Judaism”, *HTR* 14 (1921) 197-254.

¹² Ср. J. D. G. Dunn, “The New Perspective on Paul,” *BJRL* 65 (1983) 95-122.

¹³ Ср. K. Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West,” *HTR* 56 (1963) 199-215; *idem.*, *Paul Among Jews and Gentiles* (Philadelphia: Fortress, 1976); E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM, 1977); *idem.*, *Paul, the Law and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress, 1983); J. D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul. Collected Essays* (WUNT, 185; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

Новая перспектива предложила действительно новый и решительно позитивный взгляд на иудаизм I века н.э. и на Павла. Правда, к ней есть немало вопросов, но нельзя отрицать, что сторонники новой перспективы выдвинули на первый план несколько важных факторов, которые должен учесть каждый, кто пытается понять и истолковать отношение Павла к закону.

Во-первых, Лютер ошибочно прочитывал Павла так, как если бы тот строил свои рассуждения об оправдании верой во успокоение собственной встревоженной совести, которая якобы никак не могла увериться в том, что он исполнил закон настолько хорошо, чтобы угодить Господу. Однако, по мнению большинства современных учёных, Павел вовсе не проходил через кризис совести. Напротив, апостола отличала «здоровая совесть», что отражено в очень многих его утверждениях, например в 2 Кор 1,12а, 1 Кор 9,27, 2 Кор 5,10, а особенно в Флп 3. Кому совесть не давала покоя, так это Лютеру. С позиций собственного страха он усмотрел в посланиях Павла выход из своего личного кризиса. Но замечания Павла об оправдании верой не были задуманы как ответ Лютеру или кому угодно, кто спрашивал: «Как мне, грешнику, обрести оправдание у Бога?» Не на этот вопрос отвечал Павел.

Во-вторых, Павел был и оставался иудеем всю свою жизнь. В свете этого факта защитники новой перспективы полагают, что термин «призвание», а не «обращение» точнее описывает то, что произошло в его жизни, особенно если учесть собственные комментарии Павла в Гал 1,15-16. Если же мы продолжаем пользоваться традиционным словом «обращение», мы должны осознавать, что изменились убеждения Павла относительно мессианства Иисуса, но при этом Павел не переходил из иудаизма в христианство. Наивное представление о том, что в те времена уже существовала отдельная религия, известная как христианство, в которую Павел якобы обратился и стал «бывшим иудеем», помогло христианам выставить Павла противником его родной религии. Но Павел таковым не был. Он принадлежал иудаизму I века, включавшему в себя несколько разных сект. Иудеи,

которые, подобно Павлу, пришли к вере во Христа, образовали ещё одну секту внутри иудаизма. Как отмечают сторонники новой перспективы, между Павлом и иудаизмом больше преемственности, чем обычно подразумевает термин «обращение».

В-третьих, мы лучше поймём Павла, если будем воспринимать его в рамках внутри-иудейских дебатов того времени. Иными словами, мы должны помнить, что Павел был вовлечён в «иудейские семейные споры». Их главной темой была идентичность. Иудеи спорили о том, кто настоящий иудей, где должны проходить границы иудаизма, кого и что можно включать в эти границы – так сегодня христиане спорят друг с другом по тем же вопросам. В I веке, когда некоторые верующие иудеи, включая Павла, предложили принимать язычников в народ Божий, другие иудеи, не считавшие Иисуса Мессией, и даже многие иудеи, считавшие Иисуса Мессией, энергично спорили о том, какими последствиями это обернётся для иудейской идентичности. Итак, важно помнить, что борьба велась между иудеями и иудеями. Споры о язычниках и о мессианстве Иисуса произвели разделение среди иудеев, а не между Израилем и Церковью. Неспособность увидеть разницу между «внутри-иудейским» и «анти-иудейским» легко ведёт к ошибочным допущениям. Вот два из наиболее часто повторяемых: 1) Павел формулировал свои утверждения о законе и обрезании как лобовую атаку на еврейский народ; 2) его учение об оправдании верой было полемической доктриной, направленной против иудаизма, воспринимаемого Павлом как несостоятельная легалистическая религия «праведности от дел».

В-четвёртых, достижения новой перспективы заставляют признать, что Павел не только не отвечал на вопрос Лютера, но и не нападал ни на евреев, ни на иудаизм как таковой. Почему? Потому что, как отмечают сторонники новой перспективы, Павла занимал совершенно другой вопрос. Как странствующий миссионер и основатель общин, Павел, получивший особое призвание к апостольству среди язычников, задавался вопросом: как на язычников распространяется благословение и спасение, обещанное Израилю через Авраама? Перед ним, пастырем общин,

преимущественно языко-христианских, стояла практическая пастырская задача: понять, на каком основании язычники, у которых никогда не было закона, могут полноценно и на равных с евреями войти в народ Божий. Таким образом, нам нужно рассматривать замечания Павла о законе в специфическом контексте его попыток защитить права язычников и очертить условия, на каких язычники будут допущены в общину веры, чтобы в полной мере приобщиться к обетованиям Божиим вместе с верующими иудеями.

В-пятых, когда мы слышим, как Павел самым резким образом высказывается об иудейских установлениях, таких как соблюдение закона и обрезание, мы должны иметь в виду, что эта критика встречается в его посланиях, где собеседники расходятся во мнениях по вопросу о том, как принимать и принимать ли вообще язычников в народ Божий. Павел выступает не против иудаизма, религии своих предков. Он против этноцентричной иудейской исключительности, которая не даёт язычникам полноценно и на равных приобщиться к Божиим обетованиям. По мнению Павла, христианство не может быть двухуровневой общиной, где иудеи главнее язычников. Согласно богословию Павла, все, кто во Христе, будь то иудеи или язычники, суть одно во Христе через веру, равные сонаследники обетований Божиих (ср. в особенности Гал 3,26-29); единственное условие для полного участия – вера.

В-шестых, учитывая ситуативную природу посланий Павла и контекст, в котором и для которого он писал, мы должны признать, что нельзя воспринимать эти тексты как беспристрастное описание иудаизма или как источник, позволяющий составить верное представление о том, что иудеи думали о себе, о своей религии и в особенности о законе. Павел пишет как человек, верящий, что обещания Бога исполнились во Христе. Поскольку Павел выступает в роли христианского богослова, его высказывания о неэффективном законе пропущены через жёсткий фильтр его представлений о Христе и о том, что Бог теперь совершил для всех людей, без разбора, через смерть и воскресение Христа.

Все эти важные выводы, предоставленные новой перспективой, помогают нам точнее и глубже осмыслить взгляды Павла на закон. Как мы отметили выше, новая перспектива вызывает немало вопросов. Помимо прочего, уже было высказано беспокойство в связи с тем, что новая перспектива несколько обеднена в богословском отношении¹⁴, что она в какой-то мере игнорирует свидетельства, согласно которым иудеи действительно пытались достичь праведности, исполняя дела закона¹⁵. Беспокоит и то, что новая перспектива полностью отмахивается от Лютера; между тем не исключено, что он, при всех своих проблемах, понял Павла не настолько неправильно¹⁶.

Впрочем, несмотря на вопросы и критические замечания, мы уже не можем ни закрывать глаза на пастырскую проблему, стоявшую перед Павлом в его время, ни вернуться к такому прочтению Павла, какое выставляет его врагом иудеев и его родной религии или человеком, который сконструировал богословие, чтобы успокоить свою, Лютера или ещё чью-либо больную совесть. При всех недостатках и эксцессах новой перспективы, она, по мнению большинства, внесла неизмеримый вклад в наше понимание взглядов Павла на закон и вынудила нас отвергнуть немало ошибочных представлений, и прежде всего давно укоренившееся мнение о том, что Павел полностью отвергал иудаизм как легалистическую и низшую религию. В результате у нас появилось больше возможностей вести плодотворный диалог с иудейским народом.

Евангелие Павла в контексте империи

Если приверженцы новой перспективы в последние тридцать лет исследовали отношение Павла к Израилю и закону, то другие учёные осваивали ещё одно направление – рассматривали Евангелие Павла в социальном и культурном контексте Римской империи¹⁷. Те, кого евангелизировал Павел, были, подобно

¹⁴ Ср., напр., В. Byrne, "Interpreting Romans Theologically in a Post 'New Perspective' Perspective," *HTR* 94 (3/2001) 227-241.

¹⁵ Ср., напр., С. Н. Talbert, "Paul, Judaism and the Revisionists," *CBQ* 63 (1/2001) 1-22.

¹⁶ Ср., напр., S. Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988); *idem.*, *Perspectives old and new on Paul: the "Lutheran" Paul and his critics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

¹⁷ Ср., в частности, R. Horsley ed., *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg: Trinity, 1997); *idem.* ed., *Paul and the Roman Imperial Order* (Harrisburg: Trinity, 2004); N. Elliott, *Liberating Paul. The Justice of God and the*

Иисусу и Его первым последователям, подданными Римской империи. Если, как показала новая перспектива, Павел не боролся против религии своих предков, то более пристальный взгляд на его письма позволяет обнаружить, что апостол напрямую противостоял римскому имперскому порядку и той идеологии и пропаганде, с помощью которой Рим упорядочивал и осмыслял жизнь. Евангелие и практические наставления Павла, прочитываемые в имперском контексте, обретают решительное анти-имперское звучание, наложившее отпечаток и на представление Павла о христианских общинах. Далее мы рассмотрим некоторые яркие черты римского имперского порядка и римской идеологии и один пример из посланий и жизни Павла как свидетельство о том, что апостол противопоставлял своё Евангелие римскому имперскому порядку и всему, что за ним стояло.

Римский имперский контекст

К тому времени, как Павел начал проповедовать Христа, в конце тридцатых годов н.э., Римская империя просуществовала уже почти 60 лет, вслед за крахом Римской республики. Из гражданских войн, положивших конец республике, вышел победителем Октавиан, наследник Цезаря. Он взял себе титул «Цезарь Август»¹⁸ и стал пожизненным императором (27 до н.э. – 14 н.э.). Он основал «Римский мир» (*Pax Romana*) и правил огромной империей, которая продолжила расти при его преемниках.

Хотя римская пропаганда возвещала, что наступил новый золотой век мира, порядка и благополучия, в выигрыше оказались немногие. Как утверждал некий античный критик Рима, римляне принесли разорение и назвали его миром. Они пытались, грабили, распинали, облагали налогами; взаимодействуя с состоятельными элитами завоёванных городов, Рим создал социально-политическую инфраструктуру, которая защищала его власть, а также власть и привилегии

Politics of the Apostle (Maryknoll: Orbis, 1998); J. D. Crossan - J. L. Reid, *In Search of Paul. How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom* (San Francisco: Harper Collins, 2004); J. Reiger, *Christ and Empire. From Paul to Postcolonial Times* (Minneapolis: Fortress, 2007).

¹⁸ Почётные звания и титулы Августа и поводы, по которым они были присуждены, перечислены в тексте *Res Gestae Divi Filii*, (Деяния божественного сына). В этом отчёте от первого лица Октавиан вспоминает, что титул «Август» был пожалован ему Сенатом в январе 27 года до н.э., после того как он вернул республику Сенату и народу Рима, ср. *Res Gestae*, 34.

немногих за счёт многих. Не все завоёванные народы безропотно подчинились Риму. Галилея во времена Иисуса была очагом революционной активности, направленной против Рима. Сам Иисус стал одной из жертв Римского мира. Затем, в ответ на иудейское сопротивление, разрушительная мощь Рима обрушилась на Иерусалим в 70 году н.э. А более века перед тем римляне разрушили греческий город Коринф и оставили его в запустении на 100 лет, пока Юлий Цезарь не отстроил его заново как римскую колонию примерно в 44 году до н.э. Вопреки пропаганде, Рим не принёс Средиземноморью безопасности и стабильности. Помимо насилия, переселения народов и порабощения, ещё три фактора содействовали тому, что Рим стал величайшей идеологической, экономической, социальной и военной силой, какую когда-либо видел свет.

Патронаж¹⁹

Патронажная система была ключевым фактором, удерживавшим империю в целостности. Это была тщательно разработанная сеть личных отношений между императорской семьёй и местными провинциальными элитами во всех крупнейших городах империи. Элиты дорожили личным расположением императора, поскольку оно гарантировало им власть и привилегии; взамен местные элиты защищали интересы Рима в своих городах, во всех аспектах гражданской жизни, возводя монументы и общественные сооружения во славу Рима и тем самым обеспечивая себе почести и высокие посты. Патронажная система воспроизводила себя на каждом уровне; те, чей статус был ниже, искали расположения местных элит и были обязаны местным элитам, как те – Риму. Поскольку все менее статусные субъекты зависели от местных элит, а те от Рима, все прямо или косвенно связывали своё благосостояние с Римом. Эта иерархическая система патронажа представляла собой в конечном итоге систему контроля, в которой каждый был кому-то обязан, а

¹⁹ О римской патронажной системе можно прочесть, например, в следующих работах: А. Lintott, *Imperium Romanum: Politics and Administration*. (New York: Routledge, 1993) 168-74; Р. Garnsey - R. Saller, "Patronal Power Relation," in (ed.) R. Horsley, *Paul and Empire. Religion and Power in Imperial Society*. (Harrisburg: Trinity, 1997) 96-103.

все – Риму, что позволяло относительно малочисленной имперской администрации управлять целой империей²⁰.

Императорский культ и богословие

Исключительным и весьма важным фактором, унифицировавшим обширную мульти-этническую Римскую империю был культ императора²¹. Сообщение о том, что совершил Август, называли доброй вестью, Евангелием («*evangelion*»), а его самого – «*divi filius*», сыном божественного, сыном Бога (ср. Вергилий, *Энеида* 6.789-794)²²; поскольку в завоевании мира он преуспел, как никто из людей, очевидно, что он – не простой смертный. Он был не только политическим, но и религиозным лидером, главным священником (*pontifex maximus*), мостом между человеческим и божественным мирами. Почитание правящего императора, его предшественников и императорской семьи пропитывало всю культуру. Это был сложный культ, теополитический по своей природе, поскольку в его рамках почитали не только обожествлённых людей (императоров), но и обожествлённую культурно-политическую сущность, которую олицетворяла богиня Рома.

Культ был представлен во всех крупных городах империи, заполнял собой общественное пространство. Повсюду в провинциях римские граждане были призваны участвовать в императорском культе, и даже не-гражданам надлежало почитать «Рому» и императора. В Палестине, благодаря Ироду, два города были посвящены императору, Кесария Морская и Себастья (так на греческий переводится *Augustus*); упомянем также три храма и игры в честь императора!²³ Во времена Павла храмы императорского культа доминировали над ландшафтом; в каждом городе имелись монеты с изображением императора; города праздновали день рождения

²⁰ R. MacMullen, *Corruption and the Decline of Rome*. (New Haven: Yale, 1988) 121.

²¹ Как отметил С.Р.Ф. Прайс, культ правителя был создан и организован субъектами Римской империи, прежде всего на греческом востоке: им нужно было наглядно представить себе новую власть и осмыслить своё подчинённое положение; ср. *Rituals and Power: the Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge, 1984).

²² «Божественный», чьим сыном назван Август, – это Юлий Цезарь. Он претендовал на божественное происхождение от Венеры через Энея, ему оказывали религиозное почитание при жизни (ср. Дион Кассий, *История* 43.45) и после смерти, он был обожествлён сенаторским декретом в 42 году до н.э., поэтому его называли «божественным Юлием».

²³ Иосиф сообщает: «... в его [Ирода] царстве не было такого места, подходящего для этой цели, какое позволено было бы оставить без сооружения в честь Цезаря. А заполнив храмами собственную страну, он принялся расточать подобные же знаки почтения на свою провинцию и построил немало городов, которые назвал Кесариями», *VJ* I.21.4

императора и его восшествие на трон, вспоминали о его подвигах и завоеваниях. Соответственно, литургический календарь был заполнен церемониями, фестивалями, парадами и спортивными представлениями в честь императора. Императорский культ был не просто религией, но и гражданским долгом.

Почитание Рима и императора сопровождалось богословским повествованием: о роли Рима в исполнении воли богов и об императоре, всеобщем великом покровителе и отце-защитнике, назначенном свыше. Эту историю спасения рассказывали и пересказывали тогдашние СМИ: монеты, статуи, драматургические и поэтические произведения, надписи, памятники. Надпись IX века, найденная в Приене, на Эгейском побережье Турции, хотя и неполная, знакомит нас с содержанием благой вести о Цезаре. Она гласит: «Поскольку Цезарь своим явлением (*epiphania*) с избытком оправдал надежды всех прежних добрых вестей (*evangelia*), не только превзойдя благодетелей, приходивших прежде него, но и не оставив надежды на то, что кто-нибудь в будущем превзойдет его, и поскольку для мира день рождения бога был началом этой доброй вести (*evaneglion*)...» В Риме на великом алтаре в честь Августова мира, *Ara Pacis*, в камне изображены возрождение земли и искупление природы, достигнутые благодаря Августу и Риму. Об Августе Вергилий сказал: «это бог, устроивший для нас мир, и богом он навсегда для меня останется...» (*Eclogues* 1,6-8).

Великая эсхатологическая эпоха искупления, обновления и изобилия, ожидаемая иудеями, уже явлена в Августе – боге, спасителе, истинном Господе. Вот что возвещают и во что верят римляне. Предполагалось, что на эту весть все подданные Рима ответят благодарностью, благоговением и лояльностью. В то время как эта благая весть звучала по всей империи, Павел и его товарищи проповедовали другое, альтернативное Евангелие. Согласно Павлу, Бог действует отнюдь не через агрессивную силу Рима и цезарей, а иначе – через Христа. Павел верил и возвещал, что великий конец времени, приносящий искупление, обновление, изобилие, мир и спасение, действительно настал, но через Христа, бессильного, распятого Мессию, истинного Сына Божия, Спасителя и Господа; Он – единственный совершитель

всеобщего спасения. Такова была принципиальная разница в богословских мнениях о том, кто такой Бог и как исполняется Его спасительный замысел: либо через Рим и Цезаря, либо через Иисуса, распятого Мессию.

Риторика

Аристотель определил риторику как умение убеждать. В Греции она развивалась как политическое средство: на свободных собраниях (*ekklesiai*) местные граждане обсуждали, какие действия обществу надлежит предпринять, и убедительная речь играла важную роль в дискуссиях. В Риме не было нужды что-то обсуждать, поскольку все решения принимались на уровне императора или местных императорских ставленников и передавались вниз. Местные собрания были отменены, а в судах распоряжались те, кто поддерживал Рим и местную аристократию. При римлянах ораторское красноречие было поставлено на службу имперской пропаганды. На празднествах публичные речи ненамного отступали от панегириков Риму и его политике, благодаря которой мир стал лучше. Риторику, как и материальные СМИ, применяли для того, чтобы проводить партийную линию, словами творить *реальность*, предназначенную для каждого; эта реальность – божественный замысел о человечестве – теперь пролагала себе путь в Римской империи и через неё, в мире, безопасности и изобилии, которые доставлены Римом.

Анти-имперская весть Павла

Вот в каком мире Павел проповедовал, что Иисус из Назарета, которого Рим распял как обычного преступника, а Бог поднял из мёртвых, есть истинный *divi filius*, Сын Божий, податель искупления и мира, Господь над миром, и все должны стать Его приверженцами. Наверняка Евангелие Павла воспринималось как анти-имперское. Посмотрим на знаменитый фрагмент из Флп 2, ранний «христологический гимн»; первые христиане использовали его в богослужениях, а Павел включил в своё Послание к филиппийцам.

Когда мы читаем этот текст, помня о римском императорском культе, в котором принято было восхвалять императора особыми титулами, перед нами открывается ещё одно толкование: здесь подразумевается противопоставление между Христом и императором²⁴. Самое красноречивое указание на то, что Павел противопоставляет Христа императору, содержится в стихе 6: *iso theo* – равный Богу. В греческой культуре, одержимой присуждением почётных титулов, звание «равного богам» было высочайшей почестью, какую мог получить человек за исключительные благодеяния, обычно приписываемые богам. В новой политической реальности, возникшей при Цезаре Августе, жители восточных провинций, где расточение похвал было образом жизни, поняли, что *только* император заслуживает титула «богоравный». В этой перспективе мы начинаем видеть, что гимн, где равным Богу назван униженный и распятый Иисус, не просто неуместен политически, но это вызов самим основам имперского богословия и культа. Согласно гимну, Иисус не стремится к божественным почестям (в отличие от императора), но в конце концов получает от Бога именно этот статус; Иисус превознесён, Его имя выше всех прочих имён; только Его надлежит исповедовать Господом. Божественные почести приходят к не искавшему никаких почестей, как плод жизни в смиренном послушании и подчинении, ради других. Здесь мы находим острую критику в адрес тех, кто гоняется за титулами, прежде всего в адрес императора. В 2,9-11, где говорится о превознесении и восшествии на трон, именно Иисус, а не Цезарь изображён как истинный Господь и правитель мира. Не нужно быть специалистом по чтению между строк, чтобы понять: император – просто узурпатор, а вовсе не божество! Этот гимн – написал ли его Павел или позаимствовал – играет важную культурно-критическую роль. Более того, он созидает социальную сплочённость в христианской общине в Филиппах, где императорский культ был хорошо развит: гимн даёт верующим общий язык, на котором они выражают своё понимание того, кто такой Христос, и почитают Христа, а не императора, как равного Богу.

²⁴ Ср., напр., E. Heen, "Phil 2:6-11 and Resistance to Local Timocratic Rule. *Isa Theō* and the Cult of the Emperor in the East," in (ed.) R. Horsley, *Paul and the Roman Imperial Order*. (Harrisburg: Trinity, 2004) 125-54.

Павел отвергает патронаж и цветистую риторику

Римская патронажная система представляет собой любопытный фон, на котором мы можем по-новому увидеть решение Павла своим трудом зарабатывать себе на жизнь, вместо того чтобы принять попечение общин. Очевидно, что отказ от попечения (патронажа) стал причиной спора между ним и коринфянами (ср. 1 Кор 9). Обычно, когда проповедник или философ прибывал в город, при нём было «рекомендательное письмо», содержащее похвалы от какого-нибудь высокопоставленного лица и рекомендации местному патрону, которому предстояло разместить проповедника у себя дома и поддерживать материально. Римская литература полна сатирических рассказов о том, как такие философы и учителя угождают своим хозяевам: рано встают, чтобы поприветствовать патрона, сопровождают его повсюду, чтобы он приобрёл репутацию покровителя философии. Короче говоря, эти странствующие учителя и проповедники оказывались не более чем пустословами на содержании у патронов, от которых они зависели.

Согласно Деян 18,1 слл, Павел, прибыв в Коринф, нашёл работу у иудео-христианской пары, занимавшейся изготовлением палаток. Павел и сам свидетельствует о том, что он зарабатывает себе на жизнь, чтобы никому не быть обязанным и проповедовать Евангелие всем безвозмездно (1 Кор 9). Твёрдой уверенности у нас нет, но выскажем предположение: тот факт, что Павел отказался от финансовой поддержки (на которую имел право как апостол и служитель Евангелия) и предпочёл зарабатывать самостоятельно, может быть истолкован как сознательное решение не ввязываться в патронажную систему с налагаемыми ею обязательствами. Павел не мог себе позволить стать наёмным проповедником, потому что не желал компрометировать Евангелие и переименовать его в зависимости от того, что благодетели пожелают услышать.

Отказ Павла от опеки со стороны коринфян доставил ему немало неприятностей во время служения в Коринфе. Ему бросают в лицо обвинение: раз он не принимает финансовой помощи от общины, значит, он не настоящий апостол

– ведь настоящих апостолов содержит община. Раз он не получает материальной поддержки, значит, он второсортный, некомпетентный проповедник – ведь хорошим проповедникам платят хорошие деньги в патронажной системе. Вдобавок, в 2 Кор мы видим, что Павла подозревают в том, что он, декларируя свою финансовую самостоятельность, на самом деле присваивает деньги, собранные для Иерусалима. Вероятно, именно поэтому в 2 Кор 8 Павел так старательно заверяет общину, что к деньгам, собранным ею для иерусалимских бедняков, он не притронется, а пошлёт за ними других людей (2 Кор 8,20 слл). Даже несмотря на то, что его превратно понимают, Павел никогда не убождает ожиданиям патронажного общества: он отказывается идти на содержание к патрону или общине и принимать на себя соответствующие обязательства, потому что он уже обязан Господу и служит Евангелию!

Во времена Павла риторика была инструментом имперской пропаганды и применялась для того, чтобы успокоить народные массы и уверить их, что спасение пришло от Рима; такова имперская благая весть. Павел не желает иметь к этому никакого отношения. Он возвещает только Христа распятого и не намеревается «упаковывать» своё Евангелие в убедительные слова. Начиная с 1 Кор 1,18, Павел выказывает презрение к самодовлеющей силе красноречия: ведь риторика, завоёвывающая слушателей одной лишь силой убедительных слов, привлекает внимание к себе, а не к истинной мудрости Божией, для которой выражением служат не сила и слава, а распятый Мессия. Хотя крест – безумие для греков и соблазн для иудеев, Павел утверждает, что Бог спас человечество крестом Иисуса и тем самым бросил вызов нормам этого мира. По мнению Павла, содержание Евангелия, мудрость, явленная в абсурдности и слабости креста, детерминирует форму возвещения. Здесь не подходит сильная и убедительная речь. Павел принял форму, соответствующую его вести, за что и подвергался нареканиям. Тогда как имперская риторика была гладкой и лёгкой для восприятия, поскольку возвещала людям историю спасения, построенную на таких понятиях, как власть и победа, Павел проповедовал подлинную Благую Весть о том, что сделал Бог во Христе, а эта

история оскорбительна для человеческого слуха и противоречит всем человеческим представлениям о том, кто такой Бог и как Он должен действовать. Но Павел отнюдь не намеревался сгладить ужас креста, которым Бог отнял власть у правителей века сего и обещал им похвальбу, – креста, на котором основаны новые общины веры.

Прочитываемые в контексте римского имперского богословия и пропаганды, слова и поступки Павла обретают совершенно новое значение. Традиционное представление о том, что Павел был сосредоточен строго на религиозной тематике и не интересовался делами мира, теперь выглядит менее убедительным. Евангелие Павла было, по-видимому, и религиозным, и политическим: не одно из двух, а оба аспекта вместе. Как заметили исследователи, личные решения Павла выглядят намеренно анти-имперскими, и того же он ожидает от общин, им основанных²⁵. Им надлежит мыслить так же, как Иисус Христос, и желать добра другим – в мире, одержимом стремлением к высокому статусу и самоутверждению (Флп 2,6 слл). Им следует заботиться о созидании общины, вместо того чтобы действовать автономно, исходя из своих прав (1 Кор 8 – 10). Они призваны делиться богатством с другими общинами верующих, горизонтально, вместо того чтобы подражать имперскому вертикальному распределению в рамках патронажной системы (2 Кор 8 – 9). Они должны отличаться от язычников, отстраняясь от культуры сексуальных удовольствий, процветающей в Риме. Им надлежит держаться подальше от неправд и извращений общества, уподобляясь звёздам во вселенной (Флп 2,15). Итак, всё в их жизни должно свидетельствовать о преданности Господу и Царю Иисуса, а не самопровозглашённому Господу, Цезарю. Павел, ожидая от верующих культурного поведения, проповедует его словом и придерживается на практике; вот почему он может сказать верующим: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор 11,1; Флп 3,17).

Но, с чем бы ни боролся Павел: с иудейским богословием и этическим кодексом или с Римом и имперскими претензиями, – его побуждала жить и писать

²⁵ Ср., напр., R. Horsley, 1 Corinthians. A Case Study of Paul's Assembly as an Alternate Society," in (ed.) R. Horsley, *Paul and Empire*, 247- 9; further, E. Schüssler-Fiorenza, "The Praxis of Co-Equal Discipleship," in (ed.) R. Horsley, *Paul and the Empire*, 224-43.

таким образом твёрдая уверенность в том, что Бог Израиля смертью и воскресением Иисуса Христа исполнил Свои обетования и доставил спасение миру. Для Павла дело Бога во Христе – не богословская абстракция, а та призма, через которую он общается с окружающим миром. В конце концов, чтобы понять Павла, мы должны понять и его мир, и его Евангелие: ведь именно евангельскую истину он стремился внести в жизнь конкретных людей, которые плечом к плечу с ним пытались придать смысл своему миру, найти в этом мире свою цель и своё место и удовлетворить свои глубочайшие человеческие мечты и желания.

В этом году – юбилейном – мы чествуем Павла не как воспоминание о прошлом. Для нас он – живой голос, продолжающий звучать в вечной человеческой борьбе за осмысление нашего мира и нашего хрупкого существования. Что-то в нём, вероятно, всегда останется трудным для понимания. Мы никогда не сможем вполне постичь его мир и его мысли. Тем не менее, исследования в последние полвека приблизили нас к Павлу – человеку раннего христианства, первому богослову христианской Церкви, чья жизнь и послания остаются формирующим фактором и вызовом для христианской мысли и практики.

Мария Паскуцци, SSL, STD

Университет Сан Диего, Сан Диего, Калифорния 92110