

Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев)

## ЦЕРКОВЬ ХРИСТОВА В ПОСЛАНИЯХ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА

Слово «церковь», как известно, не совсем адекватно, хотя и привычно, передает греческое *ekklésia*. Родственное немецкому *Kirche* и английскому *church*, оно происходит из греческого (*oikia*) *kyriaké* — (дом) Господень. Так в наших языках и закрепилось: слово «церковь» может обозначать то или иное общество христиан и в то же время строение, в котором это общество собирается для совместного богослужения. В обыденной речи эта двусмысленность, разумеется, разрешается контекстом словоупотребления. В греческом же языке античных времен слово *ekklésia* означало только «община, общество, общественное объединение, собрание». В Священном Писании Нового Завета это слово употребляется исключительно как технический термин для обозначения собственно общества верующих в Иисуса Христа, эсхатологического народа Божия.

Но и в этом случае слово «церковь» может обозначать две взаимосвязанные, но различные реальности. Лучше всего это иллюстрируется посланиями апостола Павла. Слово *ekklésia* может обозначать конкретную общину. Например, когда это слово стоит во множественном числе: «все церкви» (Рим 16:4), «церкви галатийские» (1 Кор 16:1), «церкви асийские» (1 Кор 16:19). Однако основание самой мысли о церкви не в той или иной местной общине. Первоначально *ekklésia* — вся Церковь, которая конкретизируется, является в отдельной общине. Такое понимание церкви мы видим, например, в приветственном адресе самого «экклезиологического» послания Апостола: «Павел... церкви Божией, сущей в Коринфе, освященным во Христе Иисусе, призванным святым, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте...» (1 Кор 1:1-2). Или когда Апостол пишет, что прежде он «жестоко гнал Церковь Божию» (Гал 1:13). Очевидно, что в этих и подоб-

ных случаях речь идет об универсальной, а не о конкретной церкви.

В том, что слово «церковь» обозначает то отдельную церковь, то всю «вселенскую» Церковь, отражается своеобразный двойственный характер эсхатологического народа Божия. С одной стороны, Церковь не является феноменом этого греховного мира: она принадлежит иному, новому веку. И как таковая Церковь невидима. С другой стороны, эта эсхатологическая невидимая Церковь видимым образом воплощается в отдельных церквах-общинах этого мира. Таким образом, Церковь — двойственная реальность: видимая как мирской факт, но невидимая — хотя и видимая для очей веры — как реальность будущего века.

Итак, единая Церковь первична и делает возможным существование отдельных церквей-общин. Но что справедливо для отношения Церкви к отдельным общинам, то можно сказать и об отношении Церкви к отдельному человеку. Церковь — заранее данная реальность. Конечно, если на нее смотреть эмпирически, та или иная церковь возникает по той причине, что люди становятся верующими и добровольно объединяются друг с другом. Но эти верующие люди знают, что сущность их общности определяется не их произвольным решением и соединением. Они — *призванные*. Призвание исходит из уже существующей Церкви — в эту самую Церковь.

В цитированном адресе (1 Кор 1:2) апостол Павел почти как синонимы перечисляет: Церковь Божия, освященные во Христе Иисусе, призванные, святые, призывающие имя Господа. Все это — библейские понятия, имеющие отношение к сотериологии и эсхатологии, к истории спасения. В других местах Апостол называет Церковь Израилем Божиим (Гал 6:16). В Церкви осуществляется и становится видимым Новый Завет (2 Кор 3:6-11), Завет Духа, неизмеримо более «славный», чем прежний Завет буквы. Апостол говорит об Аврааме как об отце верующих. Церковь тем самым характеризуется как завершение истории спасения. Все обетования Божии находят в ней свое исполнение. «Все... описано в наставление нам, достигшим последних веков» (1 Кор 10:11; Рим 15:4). Мы видим, что апостол Павел руководствуется следующими соображениями: 1) Наступили последние времена. 2) Церковь отлична от мира. 3) Церковь — видимое об-

щество. Как таковая, она, прежде всего, конкретизируется в богослужении, для которого самое характерное — призывание имени Господа.

Церковь живет еще не в новом эоне, но в последние времена этого мира. Это еще дряхлеющее время Павел, как и все первые христиане, представлял себе как чрезвычайно краткое. «Время уже коротко» (1 Кор 7:29). «Наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали» (Рим 13:11). «Господь близко» (Флп 4:5). «Терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа» (1 Фес 1:3) означает стойкость в ожидании скорого Христова пришествия. Апостол предполагает, что он еще будет жив, когда настанет конец века сего, «не все мы умрем» (1 Фес 4:17; 1 Кор 15:51).

Какие следствия из этого он делает? Апостол не предлагает никакой апокалиптической картины гибели «настоящего лукавого века» (Гал 1:4), никакого апокалиптического счета «времен и сроков». Напротив, он отвергает подобные спекуляции (1 Фес 5:1-11). Следствия, которые он предлагает, носят этический характер: «День приблизился: итак отвергнем дела тьмы» (Рим 13:12).

Эсхатология связана с представлением о времени. Но время принимается во внимание только как время Церкви, как некое промежуточное время между Воскресением Христовым и Его парусией. Это и называется «последние времена». Этот промежуток времени определяется исключительно как время, когда Церковь возвещает смерть Господа, «доколе Он придет» (1 Кор 11:26), то есть совершает свое «дело веры» (1 Фес 1:3), заповеданную евангельскую миссию. Возвещая Евангелие Креста и Воскресения, Церковь тем самым характеризует этот мир как преходящий, быстро движущийся к своему концу, к эсхатону. В Церкви мир обретает не только свой *eschaton*, но и *telos* — данную Богом цель. Поэтому только в Церкви люди становятся *teleioi* — «совершенными» (1 Кор 2:6). Страдания этого века *ouk axia* — «недостойны», «ничего не стоят» в сравнении с будущей славой (Рим 8:18). Отсюда и призыв к «терпению упования».

Настоящее время — время господства или царствования Господа Иисуса Христа через Слово Евангелия Царствия. Царство присутствует уже сейчас, в Церкви. Правда, для ранних посланий Апостола еще не характерно говорить о

Царствию Христовом (позже это выражение появляется в Кол 1:13 и Еф 5:5). Господство Христа в настоящее время означает у апостола Павла постепенное осуществление дела спасения через постепенное «низложение» властей. «Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (1 Кор 15:25).

Но как практически, видимым образом может существовать общество, которое понимает себя как эсхатологическое, то есть как общество не от мира сего? Разве не есть всякая видимая организация уже обмирщение? С другой стороны, как возможно вообще историческое существование без порядка, без организации?

Церковная жизнь получает свой порядок из того, что «Христос умер» за брата (Рим 14:15). Проблемам церковной организации апостол Павел не уделяет большого внимания. Решающая норма для поведения и устойчивого состояния церковного общества — оглядка на слабого, уважение к совести другого, к совести общины. Здесь находит свою границу реализация собственной — в принципе оправданной — эсхатологической свободы (1 Кор 10:23-30; 8:7-13; ср. Рим 14). В отношении к миру Павел находит некую диалектическую середину между отвержением мира, с одной стороны, и программой христианского преобразования мира, с другой. От мира Церковь отделена как святая. Святая не сама по себе — своей святостью она обладает «во Христе». Практически святость Церкви, прежде всего, обнаруживается в богослужении, а теоретически — в определении Церкви как «Тела Христова».

В отношении к миру Церковь «свята», то есть в известном смысле отделена от него. Церковь радикально противоположна всем современным Апостолу религиозным обществам и культам (исключая, естественно, иудейство). В Церкви справедливо: один Бог — один Господь; невозможно сидеть за трапезой Господней и за трапезой бесовской (1 Кор 10:21). Этим Церковь отличается от всяческих мистериальных обществ того времени.

Во всем прочем все еще очень свободно. Об устойчивой организации еще едва ли можно говорить. Еще не существует строго определенных должностей для управления. Какие задачи в отдельности лежат на «епископах» и «диаконах» (Флп 1:1), равно как на «труждающихся» и «предстоятелях»

(1 Фес 5:12), сказать трудно. В 1 Кор 12:28 называются «руководящие функции» «вспоможения» и «управления». Но точное определение этих функций и здесь не дается. Служение «старейшин» («пресвитеров») апостолу Павлу еще неизвестно. Пресвитеры в контексте павлинистической традиции появляются только в Пастырских посланиях (ср. прежде всего Тит 1:5). Дистанцирование от мира не организуется. Внешне христиане не отделены от мира (как, например, сектанты Кумрана). В общем, христиане не порывают отношений со своим окружением. Они остаются в мире, причем не только из-за практической невозможности порвать эти отношения, но также из бесстрашия и свободы веры. Вера в Бога Творца актуализируется: «Господня земля, и что наполняет ее» (1 Кор 10:26 = Пс 23:1). Церковь практикует жизненную позицию тех, кто уже свободен от мира и кто именно поэтому не имеет нужды как-то организационно оформлять свою дистанцию от него, чтобы идти к спасению.

Исключение из гражданского порядка требовало бы создавать новый «христианский» порядок, который сам по себе считался бы «святым». Это означало бы организацию некоего «сакрального» пространства. Но именно эта идея отрицается. Диалектика отношения к миру изображена в 1 Кор 7:17-24. Павел призывает каждого христианина оставаться в своем «звании», то есть в том социальном состоянии, в котором его посетило Божественное призвание. Здесь широко практикуется свобода. Никакой мирской статус не может ни препятствовать вере, ни способствовать ей. В отношении к миру господствует эсхатологическая, критическая нейтральность.

Разумеется, эти мысли о сущности Церкви достались апостолу Павлу по наследству. Специфическое для Павла то, что он все это обдумал и изложил как богослов. Как он это сделал, можно показать на четырех примерах: на эсхатологическом понимании Церкви, на богослужении, на положении конкретного верующего в Церкви и на понятии «Тела Христова».

В Церковь, в общину святых, призывает и собирает слово евангельской проповеди, вести. Эта община эсхатологична, и ее существование обусловлено эсхатологическим событием спасения. Как сама она призвана через проповедь Евангелия, так, в свою очередь, проповедь Евангелия обоснована ее су-

ществованием. Авторизированная апостольская проповедь существует только в Церкви. Апостольская проповедь есть «служение примирения» (2 Кор 5:18-19), служение Нового Завета (2 Кор 3:6-9). Апостолы, основавшие церкви своей миссией, сами пребывают внутри Церкви (1 Кор 12:28). Так, если бы апостол Павел не был уверен в том, что его деятельность получает одобрение и согласие Иерусалимской церкви, ему пришлось бы считать, что он «вотще текох» (Гал 2:2).

Если святость Церкви (и христиан) определена как не собственная святость, а святость от Бога, святость во Христе, то это должно выражаться особым образом в богослужении. Культ отныне обретает смысл только как внимание и послушание Слову, а не в попытках собственного воздействия на Бога. Во Христе, с Его искупительной смертью и воскресением, в культе обретена та благодать, которая направлена сверху вниз, и это направление не может быть снова перевернуто, как это происходит в храмовых жертвоприношениях. Первые христиане еще могли принимать участие в иудейском культе (ср. Деян 2:46; 3:1). Но фактически они его обесценили, ибо они ожидали спасения от своей веры. Богослужение первых христианских общин характеризовалось собраниями с чтением, проповедью, исповеданием, гимнами, молитвами и двумя таинствами: трапезой Господней и крещением. Вопрос в том, как теперь понимается это богослужение. Как новый способ воздействия на Бога? Как жертва или принесение даров ради стяжания собственного благополучия? Как действие для обретения святости?

Свое самое чистое выражение эсхатологическая Церковь обретает в культовом собрании общины, в котором призывается и познается как присутствующий *Кириос*, Господь (1 Кор 12:3; Флп 2:11). Он присутствует, когда верующие сходятся в церковь (1 Кор 11:18). Тогда Он обнаруживает Себя через действие Духа в различных харизмах (1 Кор 14). «Вы получили Духа» (Гал 3:2), — без малейшей тени сомнения напоминает Апостол галатам пережитый ими опыт жизни в Церкви. В присутствии Духа Христова присутствует Сам Бог, «действуяй вся во всех» (1 Кор 12:6). Это реально переживается не только членами христианской общины. Внешний человек, присутствующий во время богослужения как гость, затронутый речью церковного пророка, признает: «истинно с вами Бог» (1 Кор 14:25). Исповедуя перед миром, что

Господь царствует, Церковь тем самым показывает, что она не является неким фактом сего мира. Для самого же мира эмпирически царствование Господа становится видимым преимущественно только в самом исповедании Церкви и, как следствие этого, в страданиях исповедников.

Представляющая себя в культовых собраниях эсхатологическая святость определяет структуру и жизнь церкви вообще. Поскольку церковь изъята из мира, в ней утратили свой смысл мирские различия: «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо вы все одно (буквально: «один») во Христе Иисусе» (Гал 3:28; ср. 1 Кор 12:13). Но равнодушие ко всем мирским различиям сказывается также в том, что «каждый оставайся в том звании, в котором призван» (1 Кор 7:17-24). Это означает, что отрицание мирских различий не дает никакой социологической программы для мира. Такое отрицание принципиально эсхатологично и сознается только внутри эсхатологической Церкви.

От окружающего мира, от «внешних» (1 Кор 5:12-13; 1 Фес 4:12), от неправедных (1 Кор 6:1) Церковь отделена как храм Божий (1 Кор 3:16-17), как Церковь святых. Верующие должны «быть неукоризненными и чистыми, чадами Божиими непорочными среди строптивного и развращенного рода», они должны сиять в мире как светила (Флп 2:15). Само собой разумеется, что христианин не принимает участия в языческом культе (1 Кор 10:1-22). Он не должен также вести процессы в языческом суде (1 Кор 6:1-8). Но все же должен по совести исполнять свои обязанности перед государственными властями (Рим 13:1-7). Отделение от мира не означает разрыва всяких отношений с «неверными» (1 Кор 5:9-10; 10:27).

Но эсхатологическая Церковь являет себя не только в культовом собрании, но и в том, что из богослужения, из этого центра формируется определенное поведение христиан, которое формируется их верой. В этом поведении господствует взаимная ответственность и взаимное служение, «вспоможение» и «управление», труд и служение в различных формах (1 Кор 12:28; 16:15-16; Рим 12:7-8; 1 Фес 5:12). Как официальные представители церкви впервые в Флп 1:1 появляются епископы и диаконы. Приготавливается появление церковного судопроизводства (1 Кор 6:1-6).

Эсхатологический характер Церкви апостол Павел, в согласии с общехристианскими взглядами, может описывать в терминах истории спасения. Это происходит тогда, когда он ее называет Церковью «Нового Завета» (2 Кор 3:6; 1 Кор 11:25) или «Израиль Божий» (Гал 6:16). Или когда он говорит об Аврааме как об отце верующих. Церковь тем самым характеризуется как начало конца истории спасения. Все обетования находят в ней свое исполнение (Рим 15:4; 1 Кор 10:11). Но Апостол надмирно-эсхатологический характер Церкви может также выражать в иных терминах, когда он называет ее «телом Христовым» (1 Кор 12:27) или «телом во Христе» (Рим 12:5). Эта метафора выражает как ее единство, так и ее основание, ее происхождение, которое лежит за пределами воли и действий отдельных лиц. В понятии Тела Христова выражена потусторонняя сущность Церкви. Она — не объединение, к которому присоединяются отдельные единомышленники, — хотя, глядя извне, так может и показаться. Церковь — не группа пневматиков, каждый из которых имеет свое индивидуальное отношение ко Христу и им себя улаживает. Апостол Павел резко выступает именно против такого заблуждения, которое возникло в Коринфе (1 Кор 12:12-30). Но у него Церковь также не обозначается как просто некое «тело», то есть как организм (такой образ «тела» для органически растущего и замкнутого общества был характерен для античной традиции). Увы, в нашей догматической традиции с некоторых пор утвердилось это очень ограниченное понимание Церкви как «организма». Мысль о Церкви как об организме у Апостола выступает как нечто вторичное (1 Кор 12:14-26)<sup>1</sup>. На первом же месте Церковь у него обозначена как «Тело Христово». Его *основная* мысль не та, что отдельные члены тела, как различные, образуют целое и таким образом в своем различии равны по значению для всего тела. Нет, основная мысль в том, что члены Тела равны, поскольку и насколько они принадлежат Христу, так что всякие различия перестают иметь значение (1 Кор 12:12-13). Тело формируется не членами, но Христом (так же и в Рим 12:5). Таким образом, Тело онтологически *до* членов и *над* членами, а не через члены и не в членах.

<sup>1</sup> Хотя сама мысль об органическом единстве в многообразии была бы весьма кстати в современных межцерковных диалогах и в экуменическом движении.



Это понятие служит выражению той всеобъемлющей спасительной реальности, в которую вовлекается отдельный верующий человек. Впоследствии развивается представление о Церкви — Тела Христовом — как о предсуществующей космической реальности.

Апостол Павел свое важнейшее обозначение Церкви как «Тела Христова» использует также для того, чтобы связать смерть и воскресение Иисуса Христа со своим пониманием Церкви как общины верующих во Христа. Согласно Апостолу, физическая смерть Господа Иисуса есть спасительное событие, в котором осуществился Божественный замысел о спасении людей. Для него тот факт, что Бог воскресил Иисуса, — это оправдание Его соблазнительной для иудеев и безумной для эллинов смерти как смерти истинно мессианской. Церковь верующих в действительности принимает участие в «событии Христа», через которое она вступает в обетованный Новый спасительный век. «Мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» (Рим 6:4).

Верующие во Христа и соединяющиеся с Ним примиряются с Богом и друг с другом (2 Кор 5:11-21; Еф 2:11-22). Теперь они ведут «хриstopодобную» жизнь, которая характеризуется свободой от греха, от смерти, от закона и от всего того, что отлучает людей от любви Божией (Рим 5:8).

Так же как «исторический» Иисус был «телом», то есть некоей целостной, *единой* личностью, так и Церковь — «одно Тело» в Нем. Соединение в крещении двух «тел», верующего и Христа, подчеркивает единство во Христе всей Церкви верующих. Человеческие различия упраздняются. Во исполнение древних пророчеств образуется община равных (Гал 3:26-29).

История телесной жизни Христа на земле становится парадигмой для истории самой Церкви. Поскольку Христос был верным, послушным Богу («до смерти крестной» — Флп 2:8), спасительная правда Божия явилась и открылась в истории (Рим 3:21-26) через смерть и Воскресение Иисуса Христа (Флп 2:9-11). То же самое обещается и эсхатологической Церкви. И ее надежда состоит в том, что, благодаря ее вере во Христа, Бог в эсхатоне примет и прославит ее. Обязанность Церкви в настоящее время — в «подражание» Христу приносить в жертву ее собственное «тело». Конкретно это

должно выражаться в открытом служении Богу, не сообразуясь с текущим социальным порядком (то есть не вступая в конформизм). «Представьте тела ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови, словесное служение ваше. И не сообразуйтесь веку сему, но преобразуйтесь обновлением ума вашего» (Рим 12:1-2).

Именно через Церковь Христос продолжает путь спасения и завершает ту цель, с которой он воспринял человеческую природу. В этом смысле Церковь — продолжающаяся сфера спасительной деятельности Божией на земле. Используя выражение «Тело Христово», Апостол преследует цель подчеркнуть эту непрерывность между мессианской задачей Иисуса Христа и миссией Церкви в истории спасения.

Не такой ли смысл имеет для Апостола Павла и понятие «евхаристического Тела» (1 Кор 10:14-22; 11:23-26)? «Чаша благословения, юже благословляем, не общение ли Крови Христовой есть? Хлеб, егоже ломим, не общение ли Тела Христова есть?» (1 Кор 10:16). Участие в «общении», как общем богослужбном акте, не только актуализирует присутствие Господа среди верующих и в верующих, но и «напоминает» (разумеется, в библейском смысле этого слова) продолжающееся основание Церкви Нового Завета. Все верующие «собираются» (1 Кор 11:17) вокруг евхаристического хлеба и евхаристической чаши, чтобы до скончания века сего свидетельствовать и возвещать спасение Божие в смерти и воскресении Христа.

Помимо всего прочего, апостол Павел использует метафору Тела для того, чтобы устранить две напряженности, возникшие в Церкви.

Во-первых, согласно 1 Кор, существовало напряжение в отношениях отдельных харизматиков ко всей харизматической общине. Практиковалось неуместное восхваление отдельных харизм и столь же неуместный культ отдельных личностей, наделенных теми или иными выдающимися харизмами. Это практически приводило к неравенству между верующими. Апостол мыслит о равенстве не как о безразличном поглощении и растворении человеческой личности в общине. Само понятие «тела» предполагает, что верующим, которые были крещены в одного Господа, одним Духом даются различные дары благодати, чтобы производить различные служения с целью «назидания» Церкви (1 Кор 12:4-13; Рим

12:3-8). Эсхатологическая зрелость всего Тела зависит от духовной зрелости каждого верующего, который использует свой дар, чтобы приближать Церковь к ее будущему прославлению и для частичной реализации этой грядущей славы в настоящем веке.

Вторая напряженность в Церкви возникла оттого, что в ней появилась тенденция ограничить ту свободу, которую она обрела во Христе. Например, среди многочисленных членов, составлявших Римскую церковь, некоторые верующие, очевидно, полагали, что пребывание в церкви Завета обязывает их соблюдать вегетарианскую диету для строгого соблюдения заповеди о чистоте. Последователи апостола Павла, с другой стороны, полагали, что после того как они вступили в Новый Завет, они свободны от всякого легализма. «Ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы служить нам Богу в обновлении Духа, а не по ветхой букве» (Рим 7:6). «Закон Духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти» (Рим 8:2). И в Коринфе некоторые верующие употребляли в пищу то, что предлагалось в жертву идолам в языческих храмах («идоложертвенное»). Другие же верующие (их Павел называет «немогущими в вере») считали, что такое поведение — капитуляция перед враждебным Христу язычеством (1 Кор 8:10). В обоих случаях Павел утверждает два взаимосвязанных принципа. Действия не-вегетарианцев в Риме и тех, кто употреблял мясо в Коринфе, принципиально оправданы. Такие верующие привносят в Церковь данную ей во Христе свободу и не должны быть осуждаемы другими верующими. Однако все поступки должны, так или иначе, соразмеряться с ростом, с развитием верующей общины: ведь «не у всех такое знание» (1 Кор 8:7). Что приемлемо для совести одного, не всегда принимается совестью другого. И свобода обязывает не только принимать других, но также участвовать в их духовном росте. Единство Церкви в свидетельстве и в жизни всегда подвергается опасности раскола из-за ее внутреннего многообразия. Это единство может держаться только любовью всех друг к другу в подражание любви Христовой (1 Кор 8:11; Гал 5:13). Такова воля Божия; и поступки и действия, согласные с этой святой волей, «назидают» «внутренних» и способствуют благовестию «внешним», всем идут на пользу (1 Кор 10:25-33).

Излагая идею Церкви посредством метафоры «Тела Христова», Павел концентрирует свое внимание больше на преобразении жизни внутри общины, чем на том, как она воздействует на окружающее общество. Внутри харизматической общины Дух Христов производит переоценку ценностей и человеческих отношений. О том, как воздействует эта внутренняя революция на внешних, в посланиях апостола Павла почти не говорится. Социальные институты угнетения того времени (например, рабство) остаются неизменными, хотя в Церкви эти институты ниспровергаются, лишаются прямого смысла. Апостол ожидал скорой парусии. Возможно, это ожидание побуждало его увещавать читателей оставаться нейтральными по отношению к их социальным ролям и обязанностям (1 Кор 7:17-31). Ожидание скорого космического преобразования порождало в людях известное равнодушие к настоящему. Но это не политика, принципиально утверждающая *status quo* или даже социальную апатию. Эта нейтральность к мирским установлениям в реальности есть конкретное выражение эсхатологизма — веры в то, что Бог при втором Христовом пришествии радикально изменит общество к лучшему. Это — дело Божие, и заниматься тем, что находится только во власти Бога, кажется даже слишком самонадеянным в свете неотложности парусии. В любом случае, заботой апостола Павла было скорее укрепление веры, чем изменение социальных или политических отношений. Результат веры во Христа — новое творение, живущее в согласии с волей Божией и своей праведной жизнью демонстрирующее мир с Богом.

Далее, пастырская мысль апостола Павла о Церкви всегда формировалась его миссионерским призванием. В самом деле, для него Церковь — миссионерствующая община, вера и жизнь которой предназначены осуществлять и продолжать его миссионерское призвание. Понимая, что его мысль сформирована миссиологическими ценностями, мы лучше поймем, почему Павел не очень-то озабочен изменением социального строя греко-римского мира. С одной стороны, его интерес к обществу, которое еще не принадлежит Христу, определяется задачами благовестия: он жаждет преобразования человеческих душ, а не человеческого социума. И это стремление становится более сильным при мысли, что он живет в «последние дни» и что его миссия среди язычников прибли-

жает людей к эсхатону. «Не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, — чтобы вы не мечтали о себе, — что ожесточение произошло в Израиле отчасти, *до времени*, пока войдет полное число язычников» (Рим 11:25). С другой стороны, именно поэтому он тем более заинтересован в выживании Церкви. Павел прекрасно сознавал, что его апостольская община состоит из крошечных городских «домашних церквей», которые не имеют большого политического влияния. Для него вовлечься в революционное зилотство — это значит вызвать официальную реакцию, сопротивляться которой не было никаких сил. Тогда всякой миссии у язычников настал бы конец, и таким образом исчезло бы условие для осуществления спасительного Конца.

В этом отношении очень показателен следующий отрывок (1 Кор 9:19-23): «Будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести: для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона — как чуждый закона... чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его». Ясно, что миссиология Апостола формирует его экклезиологию. Непосредственный контекст говорит о конкретной проблеме в Коринфской церкви, где некоторые верующие склонялись к идолослужению. Но реакция Апостола помогает объяснить его достаточно консервативную позицию в отношении социальных перемен. Свобода верующей Церкви во Христе всегда ограничена ее призванием быть миссионерской Церковью. Так, Апостол заинтересован в том, чтобы христиане производили хорошее впечатление на внешних. Он увещевает фессалоникийцев «усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками... чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались» (1 Фес 4:11-12). Он призывает галатов «делать добро всем» (Гал 6:10). Наконец, он дает широко известное наставление римским христианам: «Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в

наказание делающему злое. И потому надобно повиновать-ся не только из страха наказания, но и по совести» (Рим 13:3-5). Разумеется, все это говорится для того, чтобы обеспечить позитивное принятие Евангелия — и обеспечить мирное окружение, в котором Евангелие возвещается.

Итак, Павел предлагает социологию интеграции Церкви в общество как некую миссиологическую ценность. Цель — не подвергать опасности и не компрометировать свидетельство Церкви о Евангелии, а также привлечь «внешних», чтобы «приобрести» их для Христа. Эта тенденция, наметившаяся у апостола Павла, продолжилась и развилась в Пастырских посланиях, которые приспособливают Церковь к окружающей культуре в степени, далеко превосходящей Апостола. Действительно, здесь отличие Церкви от прочих социальных институтов становится меньше. Церковные руководители уже наделяются свойствами скорее добропорядочных граждан, чем харизматических верующих. Достаточно сравнить перечисление добродетелей епископа и диакона в 1 Тим 3 с перечислением благодатных даров в 1 Кор 12. Рабы должны почитать своих господ не как братьев в Господе (ср. Флм), но «должны почитать господ своих достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя Божие и учение» (1 Тим 6:1). Женщины должны знать свое место: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии» (1 Тим 2:11-12 — ср. Гал 3:28: «нет мужеского пола, ни женского»). Церковь своей молитвой должна поддерживать светские власти: «Прежде всего прошу совершать молитвы... за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу» (1 Тим 2:1-3).

В Рим 13:1-2 читаем: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение». К сожалению, в истории толкования этих слов Апостола слишком подчеркивалась мысль о том, что всякая мирская власть, добрая она или злая, — «от Бога». Из истории известно, что это часто вело к злоупотреблениям. Сказать о том, что «власть от Бога», — все равно, что ничего не сказать, ибо всё от Бога, не только

«власть». Как-то не принимается во внимание, что Апостол употребил не предлог *apo* (от), а предлог *hupo* (под). Далее он пишет, что власть — всего лишь служанка Божия (Рим 13:4). И это в ситуации, когда население Римской империи обожествляло власть и ее носителей. Апостол ненавязчиво полемизирует с таким языческим заблуждением и указывает «власти» ее место служанки. Если она добросовестно несет свою обязанность исполнять волю Бога как своего господина, то и наша совесть должна подвигать нас на послушание ей (Рим 13:5).