

Да будет дух спасён! (1Кор. 5)

Игорь СОКОЛОВ, Краснодар, Россия

© И. Соколов, 2007

Не секрет, что одним из последствий аморального поведения некоторых верующих может стать падение всей общины под их негативное влияние. Примером тому является Коринфская церковь (1Кор.5). Новый Завет содержит ряд текстов, говорящих об искоренении греха из среды христиан. В этом ряду находится и 1Кор.5. Но правомочно ли использовать данный отрывок в современной церковной практике в том ключе, в каком до сих пор было его основное применение? Для ответа на этот вопрос необходимо осмыслить ряд других вопросов. О чём духе идёт речь 1Кор.5:5? С чем согласуется фраза «во имя Господа нашего Иисуса Христа»? Что значит выражение «предать сатане во измождение плоти»? Кто или что подразумевается под сатаной? Как понимать слова «плоть» и «дух» в богословии Павла? Какую цель мог преследовать апостол, рекомендуя предать блудника сатане? Мог ли Павел говорить о спасении духа человека, минуя спасение его тела?

Итак, один из коринфских христиан практиковал инцест, а это запрещалось даже языческими законами (1Кор.5:1). Вместо искоренения аморальности, коринфяне заняли противоположную позицию: возгордились и продолжали хвалиться, выказывая свою терпимость к происходящему (1Кор.5:2). Как объяснить такую реакцию? Возможно, ответ кроется в поиске этических норм греко-римского социума.

Формирование нравственных норм в Коринфе

Аморальность в Римской империи присутствовала всюду: в поведении мифических богов¹, в личной жизни

¹ О пьянстве, кровосмешениях и зоофилии греко-римских богов пишут: Овидий, П. Н. Наука любви. Из: Элегии и малые поэмы. – Москва, 1973.; Менаандр «Самиянка»; в «Метаморфозах» Апулея, знатная женщина *Коринфа*, видя, как обедает осёл, влюбилась в него, так что вступила с ним в



Игорь Александрович Соколов родился в 1974 году. В 2001 году услышал Божий призыв к покаянию и принял водное крещение в церкви ЕХБ города Волгограда. Сейчас живёт в Краснодаре и работает заведующим учебной практикой в Кубанском евангельском христианском университете, который окончил в 2006 году со степенью «Бакалавр богословия». Планирует обучаться на программе «Магистр богословия» со специализацией в Новом Завете. В церкви несёт служение руководителя группы прославления.

ни политиков, в измышлениях знаменитых философов, а также в произведениях ведущих писателей современности. Всё это укореняло в разуме человека представление об окружающей действительности, присущей и Коринфу.

Герои мифов были одним из «ориентиров» общества. В связи с этим серьёзного внимания заслуживает факт присутствия среди богов кровосмесительных связей². Множество подобных примеров венчаются поступками верховного бога Зевса, женой которого была собственная сестра Гера. Это может пролить свет на действия блудника из 1Кор.5, которые квалифицируются как incest.

Личная жизнь политиков и правителей также не всегда была благочестивой. Как и жизнь богов, она изобиловала лицемерием, пьянством, внебрачными связями и кровосмесительными отношениями³.

Что же касается философов, то и они наряду с мыслью о высокой морали нередко вносили негативный вклад в формирование этических норм греко-римского социума. Платон, говоря об идеальном государстве, выказывал свою терпимость к конкубинату. А ведь в 1Кор.5 отражено именно сожитительство чле-

на коринфской общины с его мачехой⁴.

Другой ветвью греческой философии являлся эпикуреизм, который был направлен на этический индивидуализм и эвдемонизм. Идея эпикурейцев заключалась в том, чтобы освободить человека от религии и страха смерти и научить его блаженной жизни, началом и концом которой они считали наслаждение. Метродор говорил: «В чреве – вот в чём разум, согласующийся с природой, находит свой истинный предмет»⁵.

В Новом Завете говорится, что эпикуреизм был известен в Афинах (Деян.17:16-18). Этот город находился близ Коринфа. Поэтому не случайно такие высказывания коринфян как «всё мне позволительно» и «пища – для чрева, и чрево – для пищи» (1Кор.6:12-14)⁶ являются собой одну из основных линий философии Эпикура.

Законы о нравственности, упоминающиеся в литературе того времени, тоже были отражением реальности и по-разному воздействовали на людей. Софокл предостерегал читателя против нарушений традиционных, религиозных и гражданских норм жизни⁷. Об этом же упоминает Менандр, которого цитирует апостол Павел, говоря: «худые

половую связь, похожую на связь богини Пасифаи с жертвенным быком (см. Апулей Л. «Метаморфозы»).

² См.: Замаровский, В. Боги и герои античных сказаний. – Москва: Республика, 1994. – С. 148.

³ Подробнее см.: Ивлиев, В. А. Власть и страсть. – Таганрог: ТРГУ, 2001. – С. 127; Лубченков Ю. Любовь и власть (Исторические миниатюры. Том I). – «Полина», 1991. – С. 107.

⁴ См.: Петров А. В. Культурологические исследования из истории древнего мира и средних веков: проблемы женственности. – СПб.: Публикации Центра антиковедения СПбГУ, 1999. –

С.95-112; Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. – Киев: Синто, 1993. – С. 93; Бонаар А. Греческая цивилизация (Том I). – Ростов-на-Дону: Феникс, 1994. – С. 167.

⁵ См.: Иванов, В. Г. История этики древнего мира. – СПб., 1997. – С. 191.

⁶ Объяснение такой композиции ст. 12-14 см.: Хейз, Р. Этика Нового Завета. – Москва: ВБИ, 2005. – С. 65; Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987, p. 253-257.

⁷ См.: Софокл. Античная драма. Царь Эдип. – Москва: Художественная литература, 1970.

сообщества развращают добрые нравы» (1Кор.15:33). Плавт, в свою очередь, показывал систему ценностей средних и низших кругов римских граждан. А поэт Овидий характеризовал свой век с самой непривлекательной стороны. Он изображал аморальную жизнь Рима с его любовными интригами и нравственной испорченностью. Поэма Овидия «Наука любви» – это рецепты, как можно и нужно правильно совращать женщину⁸.

Мог ли индивидуум отказаться от того, что было присуще, практически, всему обществу, начиная с простолюдина и заканчивая житием политических лидеров и богов? Действительность подчиняла себе всё. Поэтому Павел, говоря о новом творении (2Кор.5:17), подразумевал, что христиане должны являть пример иного, нового социума.

Институт семьи и брака в греко-римском мире

Безбрачие в древней Греции рассматривалось как несчастье и нечестье. Брачные отношения носили один из трёх юридических статусов, два из которых – законный брак и сожитительство. В законный брак

могли вступать только полноправные граждане. Дети от таких браков получали право на гражданство. В сожительстве женщина не могла иметь наследственных прав, да и дети от такого союза полного гражданства не наследовали⁹. Браки близких родственников не считались у греков зазорными, но даже приветствовались, потому что вели к сохранению фамильного наследия¹⁰.

Римские законы подобных браков не одобряли. Нельзя было жениться на детях от первого брака, зять не мог жениться на теще, а свёкр на снохе¹¹. Но, несмотря на это, Цицерон, Тацит и Светоний, Апулей, Марциал и Ювенал пишут о сожительстве мачех с пасынками и о полном отсутствии нравственной основы брака¹².

На безбрачие в Риме, как и в Греции, смотрели как на состояние неприличное. В связи с этим вдовам категорически предписывалось снова выходить замуж в течение двух лет после смерти мужа, а разведенным для той же цели отводилось восемнадцать месяцев.

Сожительство считалось законным и могло продолжаться всю жизнь¹³. 1Кор.5 говорит именно о

⁸ См.: Егер, О. Всемирная история. (Том I). – Москва: АСТ, 1999. – С. 658-659.

⁹ См.: Гиро, П. Частная и общественная жизнь греков. – СПб., 1994. – С. 31.

¹⁰ Отец Демосфена, умирая, передал дела племянникам Афобу и Демофону. Кроме того, он завещал Афобу свою жену, а Демофону – дочь (См.: Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. – СПб., 1994. – С. 64).

¹¹ Boring E. M. *Hellenistic Commentary to the New Testament*. Nashville: Abingdon Press, 1995. – P. 397.

¹² См.: Свенцицкая И. С. История древнего мира. Упадок древних обществ. – Москва: Восточная литература, 1989. – С. 136. У Апулея

мы встречаем сцену, в которой мачеха, влюбившись в пасынка, искала интимной близости с ним, и даже хотела отправить куда-нибудь своего мужа (см.: Апулей Л. *Метаморфозы, или золотой осёл*. – Москва: Художественная литература, 1969. – С. 505-512). См. также: речь Цицерона в защиту Клуенция (*Pro Cluentio*): «И вот, в брак с зятем вступила теща, без ауспиций, без поручителей, при зловещих предзнаменованиях».

¹³ См.: Ивлиев, В. А. Власть и страсть. – Таганрог: ТРТУ, 2001. – С. 94; Лубченков Ю., Романов, В. Любовь и власть (Исторические миниатюры. Том I). – «Полина», 1956. – С. 601; Трухина, Н. Н. История древнего Рима. – Москва: Мирос,

сожителстве пасынка с мачехой. Таким образом, в вопросе брачных отношений по данному типу действия этого человека не выходили ни за рамки греческого, ни за рамки римского права.

Институт семьи и брака в древнем Израиле

Еврейская семья – это основная единица одного целого, призванная влиять на всё целое. Если в греко-римском мире именно семья была отражением общества, то в еврейском мире, наоборот, именно общество являлось отражением большой семьи.

Озабоченность евреев ответственностью за общество можно увидеть в осознании ими факта, что человек не может жить без влияния на других. Поэтому все нарушения (и индивидуальные, и семейные) рассматривались евреями не как отдельные инциденты, а как угроза всему обществу¹⁴. Такая концепция объясняет логику Павла в 1Кор.5:6-8.

Еврейские браки заключались не только между представителями разных родов, но и внутри одного рода. Инцестом считались браки мужчин с близкими родственниками: женой отца, тещей, сестрой (родной, единокровной или единоутробной), матерью, внучкой, тёткой (а также женой дяди), невесткой (снохой или женой брата), падчерицей и внучкой

жены, свояченицей¹⁵. Официально инцест был запрещён и расценивался как преступление, подобное прелюбодеянию, которое разрушает и семью, и общество¹⁶.

Коринф и церковь

Во времена Павла Коринф был римской колонией, оставаясь при этом греческим полисом с его гордой историей. Ни прелюбодеяние, ни блуд, ни даже инцест не были ограничением, как для коренных горожан, так и для заезжих гостей¹⁷.

Церковь в Коринфе состояла из разных социальных слоёв населения: бедных и богатых, образованных и простолюдинов, свободных и рабов и находилась в процессе поиска своего предназначения. Возможно, отношения в общине осуществлялись по принципу «патрон – клиент», так как именно такой вид отношений был присущ всему римскому обществу. «Патрон» предоставлял «клиенту» покровительство и материальную помощь, а «клиент» обязался быть покорным «патрону» и хранить верность ему.

Одной из серьёзных проблем коринфян было их неправильное понимание учения Павла о свободе во Христе. Игнорируя вторую часть условно-эсхатологической формулы «ещё нет», коринфские христиане полностью сосредоточились на её первой половине – «уже». День

1994. – С. 70,71,162. См.: Stambaugh, John. E. & Balch, David. L. (Ed.). *The New Testament in its Social Environment*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986, p. 30-31.

¹⁴ См.: Элзуэлл У., Камфорт, Ф. Большой библейский словарь. – СПб.: Библия для всех, 2005. – С. 955.

¹⁵ См.: Лев.20:11-12,14,17,19-21; Вт.22:30;

27:20-23.

¹⁶ См.: Харрисон Р. К. Половая распущенность. (См.: Элзуэлл, У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000. – С. 759).

¹⁷ См.: Carson, D. A. *New Bible Commentary, 21st Century Edition*. Illinois, USA: Intervarsity Press, Downers Grove, 1994, p. 1164.

Христов для них уже наступил. Поэтому «духовные» члены общины решили, что ни требования иудейского, ни требования римского закона на них больше не распространяются: их судить никто не может, в то время как они судят обо всём¹⁸.

Блудодейание, какого не слышно даже у язычников (1 Кор.5:1)

Один из членов коринфской общины состоял в инцесте с собственной мачехой¹⁹. Павел возмущённо называет это «πορνεία». В греческом мире данное слово означало проституцию. Но в эллинистическом иудаизме оно вбирало в себя все внебрачные сексуальные грехи, включая гомосексуализм. Апостол намеренно определяет действия этого человека как «πορνεία», а не «μοιχεία» (прелюбодеяние), которое он, скорее всего, употребил бы, если бы отец «блудника» ещё состоял в браке с его мачехой²⁰.

Возможно, блудник и его мачеха-супруга прибегли к сожигательству, стремясь быть законопослушными гражданами, так как в греко-римском мире брак был обязательным, а на безбрачных налагались большие

штрафы. Но такое предположение конфликтует с теми же римскими законами о семье и браке, которые запрещали союз мачех с пасынками.

Если же отношения в коринфской церкви складывались по типу «патрон – клиент», а «коринфский блудник» был богатым человеком, то общине было не выгодно расставаться с ним, и поэтому она могла покрывать его аморальные действия²¹. Тем не менее, Павел осуждает безответственность коринфян. В его понимании была чётко выстроена мысль о новом творении, которым являлись теперь и коринфяне, несмотря на то, что они умудрялись сопоставлять жизнь во Христе с жизнью вне Христа.

Гордость вместо стенания (1 Кор.5:2)

Из 1Кор.5:2 ясно следует, что апостола беспокоил не только факт распутства, но ещё больше – неправильное отношение всей общины к происходящему. Многие экзегеты видят в 1Кор.5 ревность Павла о чистоте непосредственно церкви²².

Златоуст и Феодорит полагают, что коринфяне гордились не дейс-

¹⁸ См.: Сергиенко Г. Церковная дисциплина в Коринфе (прив. в Мельничук А. Богословские размышления. – 2003, №2 – С. 7-11).

¹⁹ γυναικά τοῦ πατρὸς у евреев определяло мачеху (ср. Лев.18; Вт.23).

²⁰ См.: Balz, H. & Schneider, G. *Exegetical dictionary of the New Testament (Vol. 2, 3)*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids.-Schneider, 1993. – P. 137.

²¹ См.: Shepherd S, J. W. *A commentary on the New Testament Epistles: First Corinthians*. – Nashville, Tennessee: Gospel Advocate Company, 1961. – P. 73; Blomberg, C. *1 Corinthians*. – Michigan: Zondervan Publishing House, 1994. – P. 104; Witherington, B. *Conflict and community in Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and*

2 Corinthians. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – P. 157; Сергиенко Г. Церковная дисциплина в Коринфе (прив. в Мельничук А. Богословские размышления. – 2003, №2 – С. 10.

²² См.: Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P. 201; Witherington, B. *Conflict and community in Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – P. 151; Hays, R. *First Corinthians*. – Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1997. – P. 82; Dunn, J. D. G. *The theology of Paul the Apostle*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1998. – P. 691.

твиями этого человека, а его мудростью и красноречием²³. Но возможно коринфяне неправильно поняли предыдущее письмо Павла (5:9,11): перестав смешиваться с людьми этого мира, что могло привести их к гордости, они пребывали в общении с блудником.

Так или иначе, но Павел считал, что коринфяне должны были находиться в трауре вместо того, чтобы гордиться своим положением. По мнению Хейза, апостол руководствовался примером Ахана, из-за которого всё общество Израильское было подвержено Божьему наказанию (И.Нав.7)²⁴. Но хотя ситуация с Аханом и похожа на ситуацию из 1Кор.5, всё же это два разных случая, произошедших во времена исполнения обязательств принципиально разных Заветов. Соответственно и подходы к толкованию этих историй могут несколько отличаться друг от друга.

Представляя Церковь как обновлённый Израиль²⁵, Павел видел в действиях блудника угрозу для всей коринфскую общины. Далее апостол показывает, что уже предпринял решительные действия относительно блудника, имея на это полное право.

²³ См.: Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text.* – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2000. – P. 389; Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians.* – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P. 201.

²⁴ См.: Hays, R. *First Corinthians.* – Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1997. – P. 82.

²⁵ «...в глазах Павла Церковь похожа на Израиль (хотя и не тождественна ему), которому даётся код святости. Именно такой логикой обуславливается требование к коринфской общине отлучить человека, предающегося блуду со своей мачехой» (Хейз, Р. Этика Нового Завета.

Предание сатане во измождение плоти (1Кор.5:3-5)

«Отсутствуя телом, но присутствуя духом». Эмфатическим «ἐγὼ μὲν» апостол заявляет: «А я, хотя и не пребываю с вами τῷ σώματι (телом), всё же присутствую среди вас τῷ πνεύματι (духом)». Фактическое присутствие Павла духом среди коринфян является для него не формальностью, но объединяющим фактором между ним и коринфской общиной. Поэтому-то, говоря: «и с моим духом» (1Кор.5:4), апостол хочет причислить свой дух к собранию коринфян в тот момент, когда они будут предавать блудника сатане.

«Во имя Господа нашего Иисуса». Остается загадкой, с чем согласовывать выражение «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ» / (во имя Господа нашего Иисуса) (5:4). Рассмотрим три основных варианта сочетаний²⁶.

1. *Вариант первый – предать сатане во имя Господа.* Представляется возможным рассматривать «во имя» в связке с инфинитивом «παράδοῦναι»²⁷ (5:5(a)), который является содержанием суждения (приговора), принятого Павлом. В таком случае текст читается как «уже вы-

Москва: ББИ, 2005. – С. 525).

²⁶ Данные варианты рассматриваются: Conzelmann, H. *1 Corinthians: a commentary on the First Epistle to the Corinthians.* Philadelphia: Fortress Press, 1975. – P. 97; Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians.* – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P. 206; Blomberg C. *1 Corinthians.* – Michigan: Zondervan Publishing House, 1994. – P. 105; Kisreemaker, S. *Exposition of the first epistle to the Corinthians.* – Michigan: Baker Books, 1994. – P. 160; Hays, R. *First Corinthians.* – Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1997. – P. 84; Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к гречес-

нес суждение: *во имя Господа* нашего Иисуса *передать* такого [человека] сатане».

Нужно сказать, что в русском языке слова «во имя» могут иметь значение «ради имени». Но такая интерпретация весьма проблематична, так как выглядит странным, что человек предаётся одной противоборствующей силе ради другой.

Решением может служить перевод «ἐν τῷ ὀνόματι» не обстоятельством места, что буквально означает «в имени», но инструментальным дативом. В русском языке это соответствует косвенному дополнению или существительному в творительном падеже и звучит как «именем». При таком варианте передача блудника сатане *именем* Христа выглядит как приговор, имеющий своего заверителя²⁸.

2. *Вариант второй – в собрании во имя Господа.* Слова «во имя» можно рассматривать с причастием «συναχθέντων»²⁹, что буквально будет звучать как «когда вы *соберётесь* (будете собраны) *во имя* Господа». Автор мог употребить причастие «συναχθέντων» в форме «божественного» пассива. Это предполагает, что хотя Бог и не упоминается, Он всё

же производит какое-то действие³⁰. В данном случае оно совершается над коринфскими верующими, которые собираются Богом во имя Христа.

Такое понимание соответствует учению Иисуса (Мф.18:20), которое стало мотивацией верующих ранней церкви для их собраний, потому что Сам Господь обещал присутствовать среди тех, кто собрался во имя Его³¹. Синодальный перевод предлагает прочтение ст.3-4 именно как «в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа», подчеркивая божественное происхождение собрания. Однако здесь возникает несколько сложностей.

Во-первых, если «во имя» рассматривать только в сочетании с причастием «συναχθέντων», то это приводит к разрыву выражения «συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος» (когда вы собраны вместе и также с моим духом), которое в данном случае является одной неделимой конструкцией (абсолютным генитивом). При разрыве данной конструкции становится непонятным, к чему относить слова «и с моим духом», так как они обретают индивидуалистический характер, а это создаёт трудности при переводе³².

кому тексту Нового Завета. – СПб: Библия для всех, 2001. – С. 570.

²⁷ От παραδίδομι – передавать; отдавать.

²⁸ В Римской империи указы издавались от имени императора, авторитет которого был непоколебимым.

²⁹ От συνάγω – собираться; собирать вместе (см.: Louw, J. P. & Nida, E. *Creek-English lexicon of the New Testament* (Volume I, II). – New York: United Bible Societies, 1989. – P. 198).

³⁰ Ср. с Нагорной проповедью Христа (Мф.5), где каждое слово «Блаженны» находится в форме Божественного пассива и предполагает, что люди, о который идёт речь, благословляются Богом.

³¹ Хотя в Мф.18:20 употребляется совсем другое выражение – «εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα» – букв. «во имя мое».

³² По мнению Фи, прочтение ст.3-4 по варианту «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος συν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ» (во имя Господа нашего Иисуса когда вы собраны и с моим духом, с силою Господа нашего Иисуса) представляется менее вероятным, так как создаётся перегруз выражения «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ» (именем Господа) следующим оборотом «σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ» (с силою Господа) (см.: Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P. 207).

Во-вторых, порядок слов в греческом предложении не «сделавшего такое: когда вы будете собраны во имя Господа нашего Иисуса», но «сделавшего такое во имя Господа нашего Иисуса, когда вы будете собраны, и мой дух». В таком случае, лучше сохранить естественный порядок слов. А выражение «когда вы собраны» целесообразнее рассматривать не со словами «во имя», а в связке «и с моим духом». Это делает выражение самостоятельным и звучит «когда вы собраны и также с моим духом».

3. *Вариант третий – сделавшего это во имя Господа*. Слова «во имя» можно относить к субстантивному причастию «κατεργασάμενον»³³. В таком случае текст может иметь несколько интерпретаций.

Во-первых, блудник вполне мог прикрываться именем Иисуса, аргументируя свои действия свободой во Христе. Таким образом, переводя «ἐν τῷ ὀνόματι» инструментальным дативом, мы получаем фразу «сделавшего такое именем Господа».

Кистемакер справедливо замечает, что тогда стоило бы ожидать упрёка со стороны Павла за неправильное использование имени Христа³⁴. Но если Павел и не делает прямой оговорки относительно профанации имени Господа, то её всё же можно увидеть в действиях самого

апостола, которыми он показывает, насколько ошибаются коринфяне, если думают, что свобода во Христе даёт им право на произвол и аморальность в их среде.

Во-вторых, буквальным переводом «ἐν τῷ ὀνόματι» является перевод «в имени»³⁵. В свете этого 1Кор.5:3-4 может прочитываться как «сделавшего такое в имени Господа нашего Иисуса Христа». Из этого следует, что, будучи христианином и находясь в Теле Христа (Церкви), человек блудил в [присутствии] Его имени.

В [присутствии] имени Бога некогда блудил и Израиль³⁶. Получив освобождение из египетского рабства, иудеи вскоре стали искать помощи и «утешения» у языческих богов. Поэтому прочтение «в имени Господа» может объяснять логику Павла, который был исполнен ревностью «по Боге» и «воевал» за непорочность святого имени Божьего.

Все три наиболее возможных варианта³⁷ относительно употребления слов «во имя Господа» заслуживают серьезного внимания. Однако мы предпочитаем вариант №3, говорящий о том, что человек, будучи христианином и находясь в Теле Христа, блудил в Его имени, прикрываясь учением Павла о свободе во Христе. Такая интерпретация: а) хорошо вписывается в контекст послания, который показывает, что

³³ От κατεργάζομαι – делаю; совершаю.

³⁴ См.: Kistemaker, S. 1994. *Exposition of the first epistle to the Corinthians*. – Michigan: Baker Books, 1994. – P. 160.

³⁵ Для фразы «во имя» в НЗ существует своё, очень распространённое выражение – «εἰς ὄνομα» или «εἰς τὸ ὄνομα»; напр.: Мф.10:41-41; 18:20; 28:19; Ин.1:12; 2:23; 3:18; Деян.19:5; 1Ин.5:13; Евр.6:10.

³⁶ Будучи народом Бога, Израиль был сопричастен Его имени и находился в Его постоянном присутствии.

³⁷ Концельманн предлагает шесть вариантов для рассмотрения «ἐν τῷ ὀνόματι» (см.: Conzelmann, H. *1Corinthians: a commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press, 1975. – P. 97.

Павлу не раз приходилось напоминать коринфянам, о том, что свобода во Христе не предполагает аморального образа жизни³⁸; б) не нарушает естественного порядка слов в греческом предложении; в) объясняет безоговорочную реакцию Павла, так как он прибегает к крайней мере (предать сатане), игнорируя все остальные формы исправления блудника.

«Предать сатане во измождение плоти». Что подразумевал апостол под словами «предать сатане»? Рассмотрим иудейские и раннехристианские представления о сатане.

1. *Появление сатаны в иудейской теологической мысли.* Греческие философы, предлагая людям свои мировоззренческие концепции, не вводили в них такого понятия как «сатана», объясняя существование зла вечностью материи. Само имя сатаны – персидского происхождения, и в иудейской теологии оно появляется только после вавилонского пленения (после 538г. до н.э.) в результате влияния на мировосприятие евреев персидского дуализма, распространённого в Вавилоне.

В Ветхом Завете сатана как личностный персонаж встречается только трижды: в книге Иова, в 1Пар.24:1 и в Зах.3:12. Эти книги были написаны уже после плена, поэтому, действительно, могли вобрать в себя персидскую традицию. Сложность возникает с тем, как же рассматривать упоминание сатаны

в книге Иова, которая по ряду причин может датироваться периодом куда более ранним, чем вавилонское пленение. Однако среди мнений относительно датировки книги Иова (в частности 1 и 2 глав) есть и те, что отдают предпочтение более поздней дате написания, а именно не ранее VI в. до н.э.³⁹.

Хочется обратить внимание на то, как меняется словоупотребление в синонимичных отрывках 2Цар.24:1 и 1Пар.21:1. Вот как выглядит текст, об исчислении Израиля Давидом, в 2Цар.24:1, написанной до того, как Израиль попал в плен, – *«Гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойдя, исчисли Израиля и Иуду».* Теперь – повествование о тех же событиях в 1Пар.21:1, написанной после вавилонского пленения, – *«И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян»* (в обоих случаях курсив мой – И. С.). Изменения в тексте очевидны: «гнев Господень» заменяется «сатаной».

2. *Еврейская традиция.* Для иудейской литературы присуще использование термина «сатан» (евр. שָׂטָן) как некоей безличной силы зла, и можно сказать, что в иудаизме сатана выступает либо в качестве зла, как категории, либо персонифицирует зло.

Ветхозаветный сатана не является соперником Бога, так как монотеистическая тенденция иудаизма не дала для утверждения этого ни

³⁸ 1Кор.4:18-21; 6; 7; 8; 15.

³⁹ Епископ Филарет (Филаретов) относил написание книги Иова к периоду Второго Храма. В пользу этого свидетельствуют арамеизмы

книги, а также жизненный контекст: автор ещё не знает воскресения мёртвых, он пишет в годину суровых испытаний, его язык указывает на высшую точку развития мудрецов Писаний.

достаточно материала, ни достаточно логического (или алогического) простора. Идея Яхве в мировоззрении евреев настолько ревнива, что не может представить сатану как самостоятельное обособленное и могущественное зло, способное противостоять Вседержителю. Для евреев Яхве – единый милующий и карающий Бог, а сатана – полностью подотчетное Богу служебное существо.

В отличие от человека, ангельские силы (в том числе и тёмные) не признаются в иудаизме обладающими свободной волей. В *традиционной* иудейской религиозной литературе не зафиксировано ни одного случая противления ангелов воле Яхве⁴⁰. Представление о сатане, наделенном злой волей, встречается лишь на периферии еврейской религии. Согласно талмуду, сатана – ангел смерти и дурное побуждение⁴¹.

3. Еврейская лексика. Было время, когда сатана не имел не только имени собственного, но даже имени нарицательного. Так, в тексте, говорящем о том, как Валаам, оседлав осла, собрался отправиться в путь, чтобы проклясть еврейский народ, сказано: «И воспылал гнев Божий за то, что он пошел, и стал ангел Господень на дороге *в помеху ему*» (Чис.22:22). На иврите «в помеху» звучит как «лесатан» (евр. לַשָּׂטָן), то есть изначально «сатан», что вообще

не является существительным. Это наречие, имеющее значение «супротив», «против» и т.п.. А существительные «помеха», «противник», и соответствующие данным значениям глаголы, это лишь производные формы. Поэтому-то образ сатаны нельзя было заимствовать из Торы, так как в ней этот термин употребляется не как имя определенного существа, тем более, антагониста Бога, а как обструкция⁴².

В значении «преграда» слово «сатан» употребляется в 1Цар.29:4, где так отзываются о Давиде, филистимские князья, идущие на войну против евреев. В Пс.109:4,6,29 мы встречаем интересующий нас корень уже в значении «ненавидеть» (а также ненавистник). Однако во всех этих случаях «сатан» – имя нарицательное.

Когда же и где происходит персонификация сатаны? В каких случаях при переводе текста нужно писать слово «сатана» с большой буквы? Одним из текстов, которые могли бы претендовать на объяснение этого, является книга Иова. Именно через эту книгу сатана, сподобившийся собственного имени и роли не то провокатора, не то обвинителя, достиг в Писаниях пика своей «карьеры». Однако евреев мало интересовал сатана как персонаж. Его роль в еврейской традиции по сравнению с тем положением,

⁴⁰ «Учёные полагают, что иудейские литературные памятники, написанные в период Ветхого и до Нового Завета (это главным образом апокрифические произведения), несут на себе печать зороастризма и именно они оказали влияние на дальнейшее развитие иудейского учения о демонологии» (Рейпер В., Смит Л. Путешествие по миру мысли. Введение в ис-

торию философии. – Свет на Востоке, 2000. – С. 198).

⁴¹ См.: Даннетт У. М. Сатана. (См.: Элуэлл У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000. – С. 904).

⁴² Обструкция (от лат. obstructio – преграда, помеха) действия, направленные на срыв чего-либо.

которое он занял в христианстве, всегда оставалась незначительной и сводилась только к роли препятствия на пути человека к Создателю. Так, во втором благословении после вечернего «Шма» евреи говорят, обращаясь к Богу: «И устрани сатан перед нами и позади нас». Как перевести здесь слово «сатан»? Европейская традиция перевела бы его как имя собственное. Но еврейская традиция, которая после книги Иова так и не нашла сатане «достойного» места, перевела бы это слово нарицательным «препятствие»⁴³.

4. *Христианский аспект.* В христианстве образ сатаны претерпевает метаморфозы. Роль ветхозаветного сатаны заключалась в отвращении человека от Бога. Но уже в Новом Завете о сатане говорится, скорее, как о противнике больше Бога, нежели человека. К сатане стало восходить всё моральное зло мира. Воплощением сатаны были объявлены античные боги, равно как и весь языческий социум, а его образ стал проглядывать из каждого ветхозаветного текста, получившего в силу этого иное звучание.

5. *Некоторые современные представления о сатане.* Церковь не едина в своём мнении по данному вопросу. Некоторые христиане

отрицают существование дьявола. Рейпер приводит в пример Бульмана, который дал богословское обоснование, что сатана – это дань мировоззрению той эпохи, и вера в дьявола является лишь частью культуры Нового Завета. Наука вторит Бульману, говоря, что сатана – это продукт донаучного мировоззрения. Многие явления, которые раньше приписывались бесам, сегодня получают убедительное объяснение с позиции современной медицинской науки⁴⁴.

Рассмотрим несколько версий относительно того, что же всё-таки могли означать слова «предать сатане» в понимании Павла и его читателей.

Версия первая – передача блудника сатане как исполнителю Божьей воли. Некоторые рассматривают сатану в 1Кор.5:5 как того, кто подчинён Богу и будет допущен Им для разрушения плоти, подобно случаю с Иовом⁴⁵. Однако нужно отметить несостоятельность этой параллели, так как страдания Иова и случай из 1Кор.5 являются разными по своей сути. Мы согласны с Хейзом в том, что Иов не был наказан за грех, и нет никакого смысла, в его страданиях как в тех, которые очищают общество или самого Иова. Поэтому случай с Иовом не даёт нам помощи в понимании данной ситуации⁴⁶.

⁴³ Это прошение напоминает слова из молитвы «Отче наш» – «и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого» (Мф.6:13) (курсив мой – И.С.). Греческая фраза «αλλα ρισαι ημας απο του ποιηρου» может быть переведена не только как «но избавь нас от Лукавого (в знач. Злодея)», но и как «избавь нас от зла». Здесь может подразумеваться всякое зло, в том числе различные преграды, мешающие человеку познавать Творца.

⁴⁴ См.: Рейпер В., Смит Л. Путешествие по миру мысли. Введение в историю философии.

– Свет на Востоке, 2000. – С. 200.

⁴⁵ См.: Grosheide, F. W. *Commentary on the First epistle to the Corinthians*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1984. – P. 123; Мак-Артур Д. Первое послание к Коринфянам (Толкование). – Киев: Киевская духовно-образовательная семинария, 1993. – С. 165-168; Прайер Д. Первое послание к Коринфянам. – СПб.: Мирт, 2000. – С. 78.

⁴⁶ См.: Hays, R. *First Corinthians*. – Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1997. – P. 85-86.

Версия вторая – передача блудника государственным властям как представителям сатаны. Поскольку римские законы запрещали союзы мачех с пасынками, то поведение «коринфского блудника» подлежало наказанию не только с точки зрения христианской морали, но и с точки зрения гражданских законов. В связи с этим выражение «предать сатане» могло означать «отдать его на суд государственным властям для наказания»⁴⁷. Однако эта версия конфликтует с богословием Павла, который утверждал, что существующие власти установлены от Бога, и всякий начальник есть Божий слуга (Рим.13:1-4). Как видим, нет и малейшего намёка на то, что государственные власти отождествляются с сатаной.

К тому же, Павел поощрял коринфских верующих к их собственному суду над согрешившими (1Кор.5:12-13). И уже в 1Кор.6:1-7 мы убедимся, что для апостола сама мысль о том, чтобы выставлять внутренние церковные вопросы на рассмотрение гражданского суда, кажется весьма шокирующей.

Версия третья – передача блудника сатане как лишение его Божьей защиты. Есть мнение, что, изгоняя блудника из церкви, коринфяне отдавали его во власть сатаны, лишая защиты Бога, которая, подобно крови пасхального агнца на дверных косяках израильтян в Египте, присутствовала на каждом

члене церкви. Однако помазание косяков вряд ли в полной мере можно сравнивать с помазанием, которое получают христиане. К тому же, если следовать данной параллели до конца, то можно увидеть, что люди в Египте, косяки которых не были помазаны кровью пасхального агнца, подверглись губительному действию со стороны Ангела Божьего. И если уж интерпретировать передачу блудника сатане в свете ветхозаветной истории о помазании косяков, то нужно признать, что следствием такого изгнания непременно должна являться смерть.

Версия четвёртая – передача блудника сатане как изгнание его из общины с подтекстом полного разрыва отношений с ним. Вероятность этой версии основана на прочтении 5:5 в свете фраз: «чтобы изъят был из среды вас сделавший такое дело» (5:2); «я написал вам в письме – не сообщаться с блудниками» (5:9), а также «извергните развращённого из среды вас» (5:13) и обуславливается несколькими причинами.

Во-первых, она хорошо согласуется с учением Иисуса, согласно Марку (Мк.6:11), с а также поступками Павла, которые описывает Лука в Деян.13:51. Зачастую Павел, видя угрозу здоровому Евангелию или его непринятие, стремился к разрыву всяких отношений с тем, кто выказывал сопротивление по данному вопросу.

Во-вторых, прочтение слов «предать сатане» в свете выражений «чтобы изъят был из среды вас» и «извергните развращённого из среды вас» хорошо отражает процедуру

⁴⁷ Это мнение Дарретта, которое приводит Тиселтон; см.: Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text.* – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2000. – P. 397.

изгнания грешника из общества Израильского. В 1Кор.5:2,9,13 Павел использует то же самое выражение «извергните развращённого из вас самих» (ἐξάρατε τὸν ποικρόν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν), которое употреблено в септуагинте⁴⁸.

В-третьих, ранние христиане имели несколько двойственное представление о картине мира: все, кто уверовал во Христа, находились под Божьей защитой, а те, кто не принял искупительной жертвы Сына Божьего, находились в сфере, где действует сатана. Такое представление можно охарактеризовать как «свои и чужие». Приняв Христа, человек делался «своим» для церкви и «чужим» – для мира. Изгоняясь из общины, человек не только становился «чужим» для христиан, но он ещё и не обретал статуса «свой» в миру. Он оказывался между «молотом» и «наковальней». Это страшное состояние, влекущее за собой моральные, социальные и душевные трудности. Поэтому изгнание грешника из церкви можно рассматривать как предание сатане, где выражение «предать сатане» является образным и подчёркивает ужасную перспективу, граничащую с проклятием.

В-четвёртых, возможно, апостол хотел сказать, что блудник его больше не интересует, так как его поступки, говорят о его сущности, и всё, чего он заслуживает – это изгнание из среды христиан. Такое заявление Павла могло быть продиктовано его *ревностью* о Господе и Церкви. Ведь если в иудаизме для

апостола на карту была поставлена судьба всего Израиля, то в христианстве эту ставку заменила Церковь – она и есть новый Израиль. Ветхозаветный Яхве, о Котором ревновал Павел, теперь в его понимании отождествился со Христом, а Христос с Яхве, получив абсолютное равенство.

Таким образом, если блудник действовал, прикрываясь именем Христа (или блудил «в имени Господа»), то нужно понимать, что Павел расценил бы такую аргументацию со стороны блудника не иначе как богохульство⁴⁹. Поэтому не удивительно, что апостол прибегает в данной ситуации к изгнанию согрешившего из общины, подразумевая полный разрыв отношений с ним, так как было осквернено имя Того, о Кому Павел свято ревновал, и за Кого был готов умереть (будь то Яхве, или Христос).

Версия пятая – передача блудника сатане как предание его проклятию. Существует мнение, что наказание, к которому прибегает Павел, сопоставимо с древним языческим обычаем магического проклятия, которым человека посвящали мстителям божествам. Для этой цели использовались специальные таблички проклятий с употреблением имён демонов, а христиане заменили эти имена сатаной.

Завет Бога с человеком – это договор с обязательствами сторон. И следствие исполнения этих обязательств – благословение или проклятие. Кто соблюдает договор, пожнёт благословение, а кто нарушает договор – проклятие. Проклятие – это своеобразная форма смертного при-

⁴⁸ Вт.17:7;19:19;21:21;22:21;22:24;24:7.

⁴⁹ Автор 1Тим.1:20 предал Именея и Александра сатане «чтобы они научились не богохульствовать».

говора, равно, как и анафема – разновидность проклятия. Человека отлучают не от биологической семьи, а от семьи духовной, от Церкви Христа. Нарушение клятвы, данной во имя божества затрагивало, в первую очередь, личность самого божества. И если блудник, принятый в общину через исповедание Христа (через клятву), был в грехе, то этим он порочил Господа, что для Павла было из ряда вон выходящим.

Христианство заимствует из античных культов и из иудаизма идею церковного наказания и его высшую форму – проклятие. В дальнейшем возникла еще одна форма отлучения – «торжественное отлучение». Этот вид сопровождался произнесением церковного проклятия и предполагал разрыв связи отлученного с церковью навсегда⁵⁰.

Проанализировав имеющиеся версии, хочется отдать предпочтение версии № 4, говорящей о передаче блудника сатане в значении его изгнания из общины и полного разрыва отношений с ним. Эта версия:

а) хорошо согласуется с учением Иисуса, согласно Марку (Мк.6:11), с поступками и убеждениям Павла (Деян.13:51; Тит.3:10);

б) отражает процесс изгнания грешника из общества Израильского;

в) согласуется с терминологией септуагинты;

г) не нарушает двойственного представления картины мира христианами;

д) объясняется ревностью Павла о Боге, в результате которой он прибегает к крайним мерам.

Однако ситуация по-прежнему остаётся не однозначной. Какую же цель мог преследовать Павел, говоря: «предать сатане»?

«Чтобы дух был спасён». Диапазон мнений относительно конечной цели 1Кор.5:5 достаточно широк и включает в себя следующие варианты.

1. *Цель – спасение духа блудника посредством разрушения его физической плоти*⁵¹. Многие комментаторы склонны считать, что в 1Кор.5:5 Павел подразумевал физические страдания согрешающего (вплоть до смерти) с целью спасения его духа⁵². Такое понимание влечёт за собой ряд проблем.

Во-первых, что касается упоминания Павлом дня Господа (ср. 1Кор.1:8; 5:5; 2Кор.1:14), то в богословии апостола, впрочем, как и во всей библии, это не один из обычных дней. День Господа – это день глобального масштаба. И хотя этот день и имеет некоторый индивидуалистический оттенок, всё же маловероятно, что Павел хотел подчеркнуть личностный характер спасения

⁵⁰ См.: Орехов С. И. Клятва и проклятие как элементы религиозного культа. Отношение человека к иррациональному. – Свердловск, 1989. – С. 198-215.

⁵¹ Слово ὀλεθρον означает «разрушение» (см.: Louw, J. P. & Nida, E. *Creek-English lexicon of the New Testament* (Volume I, II). – New York: United Bible Societies, 1989. – P. 232).

⁵² См.: Forkman, G. *The Limits of the Religious Community*. – Lund Sweden: Cwk Gleerup,

1972. – P. 146; Conzelmann, H. *1 Corinthians: a commentary on the First Epistle to the Corinthians*. – Philadelphia: Fortress Press, – 1975. – P. 97; Hays, R. *First Corinthians*. – Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1997. – P. 85-89; Мак-Артур, Д. Первое послание к Коринфянам (Толкование). – Киев: Киевская духовно-образовательная семинария, 1993. – С. 165-168; Прайер Д. Первое послание к Коринфянам. СПб.: Мирт, 2002. – С. 78.

человека (точнее его духа), а не глобальный, затрагивающий всё мироздание в целом. К тому же, если речь действительно идёт о спасении духа человека, то странно, что апостол «откладывает» это спасение на последний момент, позволяя блуднику до этих пор делать всё, что захочется. Это противоречит Павлу, в богословии которого чётко прослеживается «уже» и «ещё нет»⁵³.

Во-вторых, создаётся впечатление, будто блудник, изгнанный из общины, ценой своих физических страданий (или смерти), получит способность искупить свой грех, а этот вывод совершенно не согласуется с новозаветным учением о спасении⁵⁴.

В-третьих, интерпретация «разрушение плоти» как предполагаемой смерти, не находит подтверждения в собственном богословии Павла, так как нигде больше апостол не употребляет для определения смерти термины «разрушение плоти»⁵⁵.

В-четвёртых, версия, что спасению подлежит только дух/душа (нематериальная составляющая) противоречит учению Павла, который говорит о целостном характере спасения человека.

Нигде в Библии мы не встречаем концепции, которая была бы направлена только на эсхатологическое спасение духа грешника, минуя

спасение его тела – либо спасены и плоть и дух, либо не спасено ни то, ни другое⁵⁶. Это совершенно чётко указывает на то, что в выражении «чтобы дух был спасён» речь не может идти о спасении духа блудника как о субстанции, противопоставляющейся его телу.

Для Павла, человек – это единое существо. И когда апостол говорит: «и ваш дух, и душа, и тело во всей целостности да сохранится без пороков в пришествие Господа» (1Фес.5:23), он подразумевает именно сохранение человека как одно целое. Цель спасения апостол видит в будущем бытии человека в воскресшем духовном теле, чему не верили коринфяне, сделавшие акцент только на воскресении духа⁵⁷. Поэтому маловероятно, что, борясь ещё и с такой проблемой коринфских верующих, как неверие в телесное воскресение (1Кор.15:35-50), Павел акцентировал бы их внимание лишь на воскресении духа блудника, тем самым, давая коринфянам повод, реализовывать их плотские желания. Уже в 1Кор.6 Павел развивает убеждения коринфских верующих относительно того, что с телом можно делать всё, что угодно, поскольку оно является материальным. Павел говорит: «Бог воскресит наши тела».

⁵³ Исходя из того, как представляет мистику Павла Швейцер, можно отождествить «уже» с единением человека со Христом, а «ещё нет» – с будущим единением человека с Богом.

⁵⁴ См.: Сергиенко Г. Церковная дисциплина в Коринфе (прив. в Мельничук, А. Богословские размышления. № 2, 2003. – С. 16.

⁵⁵ См.: Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P.211.

⁵⁶ См.: Lenski, R.C. H. *The interpretation of St.*

Paul's First and Second Epistle to the Corinthians. – Augsburg: Hendrickson Publishers, 1998. – P. 217;

⁵⁷ См.: Dunn, J. D. G., *The theology of Paul the Apostle*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1998. – P. 57; Сергиенко Г. Церковная дисциплина в Коринфе (прив. в Мельничук А. Богословские размышления. № 2, 2003. – С. 16; Мецгер Б. М. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. Москва: ББИ, 2006. – С. 143.

2. *Цель – спасение духа блудника посредством его покаяния.* Эта версия говорит о том, что физические страдания могли привести блудника к раскаянию, посредством чего он был бы восстановлен в общине и спасён в день Господа. Такая интерпретация очень гуманистична и хорошо согласуется с 2Кор.2:4-11⁵⁸. Однако в этом случае было бы логичнее ожидать, что Павел скажет: «предать сатане, пока не раскается, и тогда его дух будет спасён». Но апостол не оставляет никаких оговорок. Поэтому данное предположение, хотя и уместно, но основано больше на современном гуманистическом подходе к работе с человеческой душой, чем на греческом тексте.

К тому же нет уверенности в том, что, находясь вне церкви, блудник раскается. Безусловно, такая возможность не исключена, но она не является аксиомой. Наконец, эта версия конфликтует с концепцией целостного спасения человека в богословии Павла.

3. *Цель – спасение «духа» (новой природы) блудника посредством разрушения его «греховной плоти» (старой природы; дел плоти).* Некоторые экзегеты убеждены, что, под разрушением плоти Павел не имел в виду физические страдания или физическую смерть, но слова

«плоть» и «дух» должны быть понимаемы в этическом смысле, так как блудник позволил *плоти* одержать победу над *духом*⁵⁹.

По мнению Фи, «дух» в богословии Павла определяют человека, стремящегося к Богу, а «плоть» – человека, противящегося Богу. Поэтому Павел, говоря: «для разрушения плоти», надеялся, что изгнание блудника приведёт к искоренению его страстей и желаний, и тогда в будущем судьба нового человека завершится спасением⁶⁰.

«Σαρξ» (*плоть*) и «Σῶμα» (*тело*) в богословии Павла. Со словом «σῶμα» (тело) апостол связывает воплощение, посредством которого индивид функционирует как часть мироздания. Именно материальное тело позволяет человеку быть единицей общества⁶¹. «Σαρξ» (плоть) Павел часто рассматривает как низшую составляющую личности, место страстей и жадности. Он приписывает ей «ἐπιθυμία» (страсть; похоть), которые постоянно выступают против *духа* (Гал.5:17)⁶². С другой стороны, «плоть» не является для Павла чем-то отделимым от человека. Поэтому, когда апостол говорит: «Итак, тот же самый я умом (моим) служу закону Божьему, а плотью закону греха» (Рим.7:25), он ясно выражает мысль о том, что никакой человек не может дистанцироваться от плоти⁶³.

⁵⁸ Однако 2Кор.2:4-11 может не иметь к 1Кор.5 никакого отношения.

⁵⁹ См.: Bruce, F. F. *1 and 2 Corinthians (The New Century Bible, Commentaries)*. – Eerdmans and Marshall, Morgan & Scott, 1971. – P. 55; Blomberg, C. *1 Corinthians*. – Michigan: Zondervan Publishing House, 1994. – P. 105; Lenski, R.C. H. *The interpretation of St. Paul's First and*

Second Epistle to the Corinthians. Augsburg: Hendrickson Publishers, 1998. – P.P. 216-217.

⁶⁰ См. Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1987. – P. 212.

⁶¹ См.: Dunn, J. D. G., *The theology of Paul the Apostle*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1998. – P. 55-61.

Данная интерпретация поддерживается высказыванием: «Те же, кто принадлежит Христу Иисусу, распинали плоть с ее страстями и желаниями» (Гал.5:24). Однако Кистемакер справедливо замечает, что объяснение «разрушение плоти» как разрушение греховной природы, которая якобы может погибнуть в руках сатаны, выглядит неубедительным, потому что сатана делает всё, чтобы увести человека от Бога, а не приблизить грешника к раскаянию⁶⁴.

4. *Цель – спасение «духа» общины посредством удаления из неё плотского начала.* Существует мнение, что слова Павла нужно понимать, как «предайте такого человека сатане для разрушения плоти, чтобы Дух [данный общине (или помещённый в общину)] мог быть спасён [то есть, сохранён] в день Господа. Этим подчёркивается акцент на благосостоянии церкви, чем и был обеспокоен апостол (1Кор.5:2,6-1)⁶⁵.

Два аспекта С/святого Д/духа. Если под спасением духа общины, понимать спасение Духа в Его Божественном аспекте (то есть Свя-

того Духа), то это не только конфликтует с богословием Павла, но и приобретает еретический оттенок. Однако помимо Святого Духа (как Бога), конгрегация наделена другим святым духом – духом нового творения. Её естественное состояние (дух) теперь должно быть святым, то есть, отделённым для новой жизни. Именно это является святостью в её классическом понимании. Таким образом, спасение духа общины – это сохранение и спасение нового состояния (или настроения) церкви, которое она уже имеет, но которое рискует потерять и лишиться эсхатологического спасения в день Господа. А изгнание блудника должно повлечь за собой избавление всей общины от плотского начала – старой закваски (5:8). Иными словами Павел, возможно, говорит: «Удалите развращающего вас! Не дайте плотскому началу разрушить ваше новое состояние, чтобы быть вам спасёнными в день Господа». Апостол не рекомендует работать с грешником (ср. Гал.6:1), и это показывает, что он не находит других методов для того, чтобы не погибла вся церковь.

⁶² См.: Spicq, C. *Theological Lexicon of the New Testament* (Volume 3). – Hendrickson Publishing, 1996. – P.238.

⁶³ Данн доказал, что «плоть» широко используется Павлом; следовательно, мы не можем ограничиваться только лишь его «греховной» особенностью (см.: Dunn, J. D. G., *The theology of Paul the Apostle*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1998. – P.P. 64-72.

⁶⁴ См.: Kistemaker, S. *Exposition of the first epistle to the Corinthians*. – Michigan: Baker Books, 1994. – P. 161.

⁶⁵ Впользу того, что речь в 1Кор.5:5 идёт о духе общины, выступает Адела Ярбо Коллинз (см.: Collins, A. Y. *The Function of Excommunication in Paul*. Harvard: Theological Review, 1980).

Хейз отзывается о её гипотезе как о заслуживающей серьезнейшего внимания (см.: Хейз, Р. Этика Нового Завета. – Москва: ББИ, 2005. – С. 54). Кампбелл утверждает, что «плоть» в 1Кор.5:5 относится к греховности церкви, поэтому спасение духа – это восстановление церковной духовности (см.: Campbell, Barth. *Flesh and Spirit in 1 Cor. 5:5: An Exercise in Rhetorical Criticism of the New Testament*. – 1993. – P.P.331-342). По мнению Дьюка, перевод, «его духа», не подтверждается текстом. Дьюк убеждён, что в центре внимания находится сообщество, которое может быть испорчено малой закваской (1Кор.5:6-13) (см.: Элзуэлл, У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000. – С. 523).

Возмущение апостола объяснимо – его дух, который соединён в одно целое с духом коринфян, был оскорблён блудником, который блудил «в имени Господа». Это оскорбление было таким же глубоким, как если бы благочестивый фарисей соприкоснулся с чем-то нечистым. А таким фарисеем был некогда Павел⁶⁶.

5. *Цель – спасение и духа блудника, и духа общины.* Интересно, что некоторые видят две пользы от «предать сатане»: а) спасение духа человека; б) очищение общины⁶⁷. Другие идут ещё дальше, утверждая, что выражение «чтобы дух был спасён в день Господа» может заключать в себе и спасение духа блудника, и спасение духа общины⁶⁸.

Безусловно, Павел не стал бы выступать против спасения духа блудника, если бы тот раскаялся. Но это не означает, что апостол преследовал цель спасти именно его дух.

Община Нового Исхода
(1Кор.5:6-8)

Новое творение. Необходимо отметить, что 1Кор.5:6-8 – это ключевой аргумент Павла в его обращении к коринфянам относительно изгнания блудника. Слова «καθώς ἐστε ἄζυμοι» (так как вы бесквасны) тесно перекликаются с фразой «Итак, кто во Христе – новое творение» (2Кор.5:17) и подчёркивают, что для

Павла сутью этического поведения верующих являлась новая жизнь во Христе. Несмотря на то, что в современном евангельском христианстве акцент в интерпретации 2Кор.5:17 ставится на личных отношениях человека с Богом, нельзя утверждать, что для Павла концепция нового творения ограничивалась только её личностным аспектом. То, как апостол понимает новое творение, не имеет ничего общего с плоскостной одномерной этикой⁶⁹. В его богословии концепция нового творения – это многогранная область, в которую вплетены различные аспекты: вселенский, общинный, личностный и эсхатологический. Поэтому Павел чувствует ответственность, чтобы устранять мнение коринфян, что грех – это порок только человеческой плоти, которая однажды утратит своё бытие. Согласно Павлу, грех отдельного христианина бросает тень на всю общину, а также на Вселенскую Церковь как на единое Тело Христа, здоровье которого зависит от каждого из его членов.

Христос – закланная Пасха. Тот факт, что Павел приводит образы еврейской Пасхи и цитаты из Ветхого Завета, наводит на мысль, что в коринфской общине находилось много евреев, обращённых в христианство, которые без труда поняли бы логику апостола. Использование символов еврейской Пасхи,

⁶⁶ Апостол не однократно использует выражения, относящиеся к духу общины. В Гал.6:18 он пишет: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа с духом вашим, братия». В Флм.1:25 мы находим: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа с духом вашим» (курсив мой – И.С.); фраза «я же, отсутствуя телом, но, присутствуя [у вас] духом» (1Кор.5:3) отмечает тенденцию Павла к единению с духом церкви в одно целое.

⁶⁷ См.: Стерн, Д. Комментарий к Еврейскому Новому Завету (Том II). – Ровно, 2003. – С.13.

⁶⁸ См.: Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text.* Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2000. – P. 397.

⁶⁹ См.: Райт, Н. Т. Что на самом деле сказал Апостол Павел. – Москва: ВБИ, 2004. – С.132.

возможно, говорит о том, что Павел написал это письмо незадолго до её празднования. Как иудеи должны были праздновать освобождение из рабства, не употребляя квасного, так христиане должны непрерывно праздновать освобождение от греха. Однако нет достаточных оснований полагать, что еврейская Пасха всё ещё соблюдалась христианами⁷⁰.

Важным представляется правильное прочтение седьмого стиха. Павел говорит: «очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны». В греко-римском мире слово «εκκαθαίρω» чаще всего означало: сделать чистым, удаляя то, что является грязным⁷¹, и можно предположить, что Павел рекомендует коринфянам удалить блудника, акцентируя внимание именно на этом. Но если отождествлять с закваской только блудника, это не отразит полноты мысли Павла. Безусловно, понимание «закваска – это блудник» хорошо вписывается в контекст всей главы, находя своё логическое завершение в словах «итак, извергните развращённого из среды вас». Однако выражение «ἐξ ὑμῶν αὐτῶν» (из среды вас) имеет и другой перевод, например, «из вас самих», а также «из среды себя». В таком случае под закваской можно понимать не только человека, но и старые убеждения коринфян, наполняющие их сердца.

⁷⁰ См.: Witherington, B. *Conflict and community in Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – P. 156; Прайер, Д. Первое послание к Коринфянам. – СПб.: Мирт, 2002. – С. 83-84; Lenski, R.C. H. *The interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians*. Augsburg: Hendrick-

Златоуст, говоря о старой закваске, интерпретируют её не только применительно к одному согрешившему, хотя не исключая его, но более широко, – ко всей общине, которая должна извергнуть всё, что выходит за рамки нового творения. Данное представление согласуется с тем, что Павел поощрял коринфян к проведению новой жизни и к новому мировоззрению, говоря: «станем праздновать не со старою закваской, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками искренности и истинны» (1Кор.5:8).

Вне общения с блудниками
(1Кор.5:9-11)

Данный параграф также имеет некоторые сложности относительно интерпретации слов «Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ» (я написал вам в послании) (5:9) и «νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν» (5:11). Синодальная версия предлагает перевод «ἔγραψα» как «писал». Но это не отражает аористной формы данного глагола, придавая ему имперфектное значение⁷².

1. «ἔγραψα» как исторический аорист в 5:9 и 5:11. Функция исторического аориста заключается в том, чтобы констатировать факт совершения и завершения какого-либо действия в прошлом⁷³. Таким образом, если переводить выражение Павла «я написал вам в письме» историческим аористом, то данные

son Publishers, 1998. – P. 224.

⁷¹ См.: Louw, J. P. & Nida, E. *Creek-English lexicon of the New Testament (Volume I, II)*. – New York: United Bible Societies, 1989. – P. 699.

⁷² Имперфект – прошедшее продолжительное время, показывающее, что действие совершалось в прошлом и не было закончено.

слова предполагают, что апостол уже написал раньше послание для коринфской общины, и она его прочитала.

Проблема. Если переводить «написал» в 5:9 историческим аористом, то несколько меняется тон всей главы, становясь более отвлечённым и мягким. Складывается впечатление, что Павел, как бы оставляя данную ситуацию, переводит внимание коринфян на некое послание, которое, судя по тому, как апостол упоминает о нём, было написано для достижения совсем других, возможно даже профилактических, целей. Иначе Павел, возможно, сказал бы что-то вроде: «Я уже написал вам относительно этого человека – не общаться с блудниками», используя при этом часто употребляемое в 1 Кор. словосочетание «περί δε» (относительно же)⁷⁴. Либо же его речь выглядела бы как:

«Я уже написал вам в письме – не общаться с блудниками. Однако уже тогда я не имел в виду блудников этого мира. Но я написал вам, чтобы вы не общались с тем, кто называется братом, а сам – блудник».

Но здесь возникает проблема: такое прочтение автоматически дела-

ет возможным раннее существование инцеста у коринфян, о котором знал апостол. Однако нигде Павел не говорит ничего подобного.

Если же инцеста в коринфской общине не было, то выглядит нелогичным, что Павел, говоря: «я написал вам в письме не общаться с блудниками» приводит в защиту своего аргумента совершенно другой случай, не имеющий к данной ситуации никакого отношения. Это делает аргумент апостола неубедительным.

2. «ἔγραψα» как эпистолярный аорист и в 5:9, и в 5:11. Если переводить «ἔγραψα» эпистолярным аористом⁷⁵, предполагающим, что к моменту получения письма действие будет уже в прошлом, а инфинитив «μὴ συναμιγνύσθαι» (не общаться) переводить глаголом в повелительном наклонении⁷⁶ и соглашаться с тем, что это письмо действительно является Первым Посланием к Коринфянам, а не вторым или третьим⁷⁷, то в перифразе такой вариант прочтения будет выглядеть как:

«я написал [пишу] вам в письме – не общайтесь с блудниками. Не вообще с блудниками мира сего, но⁷⁸ я написал [пишу] вам – не общайтесь с теми, если кто называется братом, а сам – блудник».

⁷³ Например, «καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν» (и съели все и насытились) (Мф.15:37 – курсив мой – И.С.). Из данного примера видно, что действие принятия пищи и насыщения людей уже завершилось.

⁷⁴ Ср. в греческом тексте 1 Кор.7:1; 7:25; 8:1; 12:1; 16:1; 16:12.

⁷⁵ О возможности такого перевода (см.: Bruce, F. F. *1 and 2 Corinthians: based on the Revised Standard Version*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980. – P.P. 57-58; Witherington, B. *Conflict and community in*

Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – P. 160).

⁷⁶ В греческом языке инфинитив может выполнять функцию императива (ср. Рим.12:15: χαίρειν μετὰ χαίρόντων, κλαίειν μετὰ κλαίωντων (радоваться с радующимися, плакать с плачущими)).

⁷⁷ Перевод ἔγραψα эпистолярным аористом включает версию, что в 5:9,11 речь идёт о предыдущем письме.

⁷⁸ Слово «νυν» может иметь значение как «теперь» или «ныне», так и «но», «однако».

Такое прочтение сохраняет тон всей главы, продолжая держать слушателей в напряжении и наращивать кульминацию и после восьмого стиха, а, не останавливаясь на нём.

Однако перевод «ἔγραψα» в 5:9 эпистолярным аористом влечёт за собой ряд проблем. *Проблема первая.* Фраза «ἐν τῇ ἐπιστολῇ» (в письме) в сочетании с «написал» в значении «пишу» («я пишу вам в письме») выглядит лишним.

Предлагаемое решение. С одной стороны, эта фраза действительно является неким маркером, указывающим на возможное написание, более раннего письма. Но, с другой стороны, определённый артикль «τῇ» вполне может указывать не только на какое-то другое послание, о котором было известно коринфянам, но и на данное письмо, что буквально будет звучать, как

«я написал [пишу] вам в [этом] письме – не сообщайтесь с блудниками», и дальше следует уточнение «не вообще с блудниками мира сего, иначе вам надлежало бы выйти из мира, но я написал [пишу] вам – не сообщайтесь с теми, кто называется братом, а сам – блудник».

Проблема вторая. Существует тенденция авторов Нового Завета к достижению кульминации в своих аргументах именно за счёт приведения в пример действий Христа, как имеющих особый авторитет. Подобно и в 5:7 содержится ссылка на Христа. Данное высказывание очень похоже на кульминационную точку в аргументе Павла, так как все другие факты на фоне примера

Господа Иисуса выглядят достаточно блёклыми.

Предлагаемое решение. На наш взгляд, примером в данном предложении являются не действия Христа как те, на которые нужно равняться коринфянам (ср. Флп.2:1-16), а, непосредственно, Сам Христос как Тот, Кто исполнил величайшую задачу для искупления людей от грехов. Поэтому констатация факта «Пасха наша, Христос, заклан за нас» может быть как хорошим обоснованием 5:6-8, так и причиной следствия, описанного в 5:9-11.

3. «ἔγραψα» как *исторический аорист в 5:9, и как эпистолярный аорист в 5:11.* Данная позиция выглядит привлекательной по нескольким причинам.

Во-первых, при таком прочтении фраза «в письме» может являться обстоятельством места, и не конфликтовать со словом «написал» в 5:9. *Во-вторых,* в таком случае тон Павла не теряет своей напряжённости за счёт перевода «ἔγραψα» эпистолярным аористом в 5:11. Таким образом, прочтение 5:9-11 будет выглядеть, как

«я написал вам в письме не сообщаться с блудниками. Не вообще с блудниками мира сего..., теперь же пишу вам – не сообщайтесь с теми, кто называется братом, а сам – блудник». Остаётся, правда, загадкой, почему для защиты аргумента Павел ссылается на совершенно другое письмо? И почему нигде больше он не упоминает об этом письме, если оно действительно было написано?

Итак, Павел пишет коринфянам: «μή συναμιγύσθαι» (не сообщаться) с блудником. Что это значит? Глагол «συναμιγύσθαι»⁷⁹ встречается в Новом Завете ещё только один раз (2Фес.3:14). В античном мире это слово использовалось для обозначения смешивания:

а) различных компонентов между собой;

б) сорняков с полноценными зёрнами;

в) для различных видов человеческого смешивания (согласно Аристотелю, правители Кипра имели шпионов, которые смешивались с простыми людьми для сбора слухов);

г) смешивания наций⁸⁰.

Возможно, Павел, употребляя слово «συναμιγύσθαι», не подразумевал, что коринфяне должны прекратить *вербальное* общение с блудником, но их обязанностью было извергнуть его из общины. Вполне вероятно, что апостол, стимулируя коринфских верующих к чистому и непорочному празднованию Пасхи (5:6-8), мог намекать им, чтобы они не разделяли с блудником Трапезу Господню⁸¹.

В древнем мире трапеза носила ритуальный характер, показывающий единение участвующих в ней сторон. Основной темой 1Кор. является единство Тела Христова. Главным символом единства верующих является их участие в Вечере Господней. Поэтому 1Кор.11:17-34

можно назвать кульминацией послания, вокруг которой строится весь аргумент Павла – всё должно вести к единству и проистекать только из него. Совместное участие коринфян с блудником в Вечере могло указывать на их единство с ним не только в мыслях, но и в действиях. Поэтому апостол говорит: «Не смешивайтесь с ним! И тем более не ешьте вместе с ним [*не разделяйте с ним Яств Стола Господня!*]»

Суд над внешними и внутренними (1 Кор.5:12-13)

Двенадцатый стих содержит в себе два вопроса, один из которых касается «ἔξω» («внешних», то есть неверующих), а другой – «ἔσω» («внутренних», т.е. верующих). Оба вопроса являются по своей сути риторическими. Вопрос «ибо что мне судить внешних?» предполагает ответ со стороны, непосредственно, Павла: «Не зачем!», а вопрос «не внутренних ли вы судите?» подразумевает ответ уже самих коринфян: «Нам действительно дана власть решать внутренние вопросы церкви и судить братьев и сестёр».

Ссылка Павла на «внешних» в 5:13 имеет цель подчеркнуть важность внутренних правил общины для тех, кто является её членом. Апостол добавляет эту фразу на случай, если члены коринфской церкви зададутся вопросом о людях,

⁷⁹ От συναμιγύσθαι – смешиваться; сходиться, иметь дело с кем-либо.

⁸⁰ См. Kittel, G. – Friedrich. *Theological dictionary of the New Testament (Volume V, VII)*, 1948. – P.P. 852-855.

⁸¹ См.: Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians*. – Eerdmans, Michigan: Grand Rapids,

1987. – P.P. 209,218; Witherington, B. *Conflict and community in Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995. – P. 160; Уиреби, У. *Будь мудрым*. – Чикаго: SGP, 1990. – С.65-66.

которые не являются христианами и живут, не задумываясь об ответственности за свой образ жизни. Павел говорит, что им судья Бог, но ни в коем случае не община, поэтому не стоит накладывать на них обязательства, которые относятся только к церкви⁸².

Павел не комментирует поведение мачехи «коринфского блудника» и не рекомендует наказать её. Почему? Возможно, она не была христианкой, и апостол, говоря о «внешних», относит к данной категории и эту женщину.

Перевфраз 1 Коринфянам 5

Верно слышится, [что] у вас [появилось] блудодеяние, и [причём] такое блудодеяние, какого нет даже у язычников, так что некто [вместо собственной жены] имеет жену отца [своего]. И вы надменны? И [вместо этого] даже не скорбели, чтобы удалён был из вашей среды тот, кто сделал это дело? Ибо [что касается меня, то] я, отсутствуя [у вас] телом, но, присутствуя духом, уже вынес приговор, как бы находясь у вас: [человека], который сделал такое дело [пребывая] в имени Господа нашего Иисуса [прикрываясь свободой во Христе], когда вы будете собраны, [а также с вами будет] и мой дух [так как я сказал, что, отсутствуя у вас телом, я присутствую духом], с силою Господа нашего Иисуса предать такого сатане для разру-

шения плоти [в вашей среде], чтобы [ваш] дух [дух нового творения, которым вы являетесь] был [сохранён в чистоте и] спасён в день Господа.

Нехороша ваша похвальба! [Разве] не знаете, что малая закваска квасит всё тесто? [Итак], очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы [являетесь] бесквасными, ибо Пасха наша, Христос, [уже] принесён в жертву [за нас]. Поэтому [станем] праздновать, не со старой закваской, и не с закваской порока и лукавства, но с опресноками искренности и истины.

Я пишу вам в этом письме – не сходитесь с блудниками! Впрочем, не вообще с блудниками этого мира, или стяжателями, или грабителями, или идолопоклонниками, [ибо] иначе вам надлежало бы выйти из мира. Но я пишу вам – не сходитесь со всяким, кто называется братом, [а сам] – блудник, стяжатель, идолопоклонник, клеветник, пьяница, грабитель – [вот] с таким, и [тем более] не ешьте вместе [с ним от Стола Господня]. Ибо что мне [за нужда] судить внешних? Не внутренних ли вы судите? Внешних же судит Бог. [Итак], извергните развратника из [среды] вас.

Заключение

Итак, с нашей точки зрения, в выражении «предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасён» речь идёт не о спасении духа блудника, а о спасении духа общины, посредством разрушения проникшего в неё «плотского начала».

⁸² См.: Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text.* – Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2000. – P. 417.

Несмотря на исключительность ситуационного назначения 1Кор.5, этот текст может использоваться сегодня в области церковной дисциплины. Но как буквально нужно подходить к его применению? Всегда ли христиане могут понять, что хотели сказать библейские авторы? Если нет, то существует опасность, что решение дилеммы «казнить нельзя помиловать» может повлечь за собой гибель человеческой души.

Почти все дисциплинарные шаги в евангельских церквях находят своё логическое завершение в 1Кор.5 как в конечной попытке дис-

циплинировать грешника, говорящей: «предать сатане для разрушения плоти, чтобы дух был спасён!» Однако ни Павел, ни Матфей не думали о том, чтобы выстроить систему дисциплинарных правил для христиан церкви, которая будет существовать в XXI веке. Они просто отвечали на вопросы и нужды общины, к которой было направлено их послание. Пятая глава Первого Послания к Коринфянам имеет очень специфический контекст. Поэтому безоговорочное исполнение её предписаний представляется достаточно опасным делом.

Библиография

- Апулей Л. Метаморфозы, или золотой осёл. – М.: Художественная литература, 1969.
- Бонаар А. Греческая цивилизация. Том I. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1994.
- Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. – СПб., 1994.
- Даннет Уолтер М. Сатана. – Евангельский словарь библейского богословия. СПб: Библия для всех, 2000.
- Дератани Н. Ф., Тимофеева Н. А. Хрестоматия по античной литературе. Для высших учебных заведений. Том II. – М.: Просвещение, 1965.
- Егер Оскар. Всемирная история. Том I. – М.: АСТ, 1999.
- Замаровский В. Боги и герои античных сказаний. – М.: Республика, 1994.
- Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. – Киев: Синто, 1993.
- Иванов В. Г. История этики древнего мира. – СПб., 1997.
- Ивлев В. А. Власть и страсть. Таганрог: ТРТУ, 2001.
- Кривцун О. А. Психологические корни эротического искусства. Из: Психологический Журнал. – 1992, Том 13, № 1.
- Лубченков Ю., Романов В. Любовь и власть (Исторические миниатюры. Том I). – «Полина», 1991.
- Мак-Артур Д. Первое послание к Коринфянам (Толкование). – Киев: Киевская духовно-образовательная семинария, 1993.
- Менандр. Самиянка. – 2006.
- Мецгер Б. М. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. – М., 2006.
- Овидий П. Н. Наука любви. Из: Элегии и малые поэмы. – М., 1973.
- Орехов С. И. Клятва и проклятие как элементы религиозного культа. Отношение человека к иррациональному. – Свердловск, 1989.
- Петров А. В. Культурологические исследования из истории древнего мира и средних веков: проблемы женственности. – Публикации Центра антиковедения СПбГУ, 1999.
- Прайер Д. Первое послание к Коринфянам. – СПб.: Мирт, 2002.
- Райт Н. Т. Что на самом деле сказал Апостол Павел. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2004.

- Рейпер В., Смит Л. Путешествие по миру мысли. Введение в историю философии. – Свет на Востоке, 2000.
- Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. – СПб.: Библия для всех, 2001.
- Свенцицкая И. С. История древнего мира. Упадок древних обществ. – М.: Восточная литература, 1989.
- Сергиенко Г. Церковная дисциплина в Коринфе. – Из: Мельничук, А. Богословские размышления. 2003, №2.
- Софокл. Античная драма. Царь Эдип. – М.: Художественная литература, 1970.
- Стерн Д. Комментарий к Еврейскому Новому Завету. Том II. – Ровно: Издатель А. Долбин, 2003.
- Тацит П. К. Анналы. Малые произведения. История. – М.: Ладомир, 2001.
- Трухина Н. Н. История древнего Рима. – М.: Мирос, 1994.
- Уильямс У. Семья: жизнь и отношения. Из: Элуэлл, У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000.
- Уирсби У. Будь мудрым. – Чикаго: SGP, 1990.
- Утченко С. Л. Всемирная история. Том II. – М.: Государственное изд-во политической литературы, 1956.
- Харрисон Р. К. Половая распущенность. Из: Элуэлл, У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000.
- Хейз Р. Этика Нового Завета. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.
- Цицерон М. Т. Речи. Том I. – М.: АН СССР. 1962.
- Элуэлл У. Евангельский словарь библейского богословия. – СПб.: Библия для всех, 2000.
- Элуэлл У., Камфорт, Ф. Большой библейский словарь. – СПб.: Библия для всех, 2005.
- Balz Horst, Schneider, Gerhard. *Exegetical dictionary of the New Testament (EDNT) (Volume 2, 3)*. 1993. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. 1991.
- Blomberg, C. *1 Corinthians*. Michigan: Zondervan Publishing House. 1994.
- Boring Eugene. M. (Ed.). *Hellenistic Commentary to the New Testament*. Nashville: Abingdon Press. 1995.
- Bruce F. F. *1 and 2 Corinthians: based on the Revised Standard Version*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 1980.
- Campbeell, Barth. *Flesh and Spirit in 1 Cor. 5:5: An Exercise in Rhetorical Criticism of the New Testament*. 1993.
- Carson, D. A. *New Bible Commentary*. 21st Century Edition. Illinois, USA: InterVarsity Press, Downers Grove. 1994.
- Collins, Adela Yarbo. *The Function of Excommunication in Paul*. Harvard: Theological Review. 1980.
- Conzelmann, Hans. *1 Corinthians: a commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press. 1975.
- Deismann, Adolf. *Light from the Ancient East*. The New Documents Illustrated by Recently Discovered Text of the Greco-roman World. Hendrickson Publishers. 1995.
- Dunn, James D. G., *The theology of Paul the Apostle*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. 1998.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Eerdmans, Michigan: Grand Rapids. 1987.
- Forkman, G. *The Limits of the Religious Community*. Lund Sweden: Cwk Gleerup. 1972.
- Grosheide, Frederik Willem. *Commentary on the First epistle to the Corinthians*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. 1984.
- Havener, Ivan. *A curse for Salvation – 1Corinthians 5:1-5*. Minnesota: The

- Liturgical Press. 1979.
- Hays, R. *First Corinthians*. Louisville, Kentucky: John Knox Press. 1997.
- Jastrow, Marcus. *A dictionary of the Targumim, the Taimud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature; with an index of Scriptural quotations*. 1926.
- Kistemaker, S. *Exposition of the first epistle to the Corinthians*. Michigan: Baker Books. 1994.
- Kittel, G. – Friedrich. *Theological dictionary of the New Testament (TDNT) (Volume V, VII)*. 1888 – 1948.
- Lenski, R.C. H. *The interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians*. Augsburg: Hendrickson Publishers. 1998.
- Louw, J. P. & Nida, E. *Creek-English lexicon of the New Testament (Volume I, II)*. New York: United Bible Societies. 1989.
- Mac-Artur, J. *1 Corinthians*. Chicago: Moody Press. 1984.
- Meeks, Wayne. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven and London: Yale University Press. 1983.
- Morris, Leon. *The First epistle of Paul to the Corinthians: an introduction and commentary*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. 1990.
- Murohy O' Connor, J. *1 Corinthians*, V, 3-5. Collegeville, Minnesota: The liturgical press. 1977.
- Nestle, E., Aland, K. *Novum Testamentum Graece (Edition 27)*. Deutsche Bibelgesellschaft. 1999.
- Rosner, B. *Paul, Scripture, and Ethics*. Baker Book House. 1994.
- Shepherd, J. W. *A commentary on the New Testament Epistles: First Corinthians*. Nashville, Tennessee: Gospel Advocate Company. 1961.
- Stambaugh, John. E. & Balch, David. L. (Ed.). *The New Testament in its Social Environment*. Philadelphia: The Westminster Press. 1986.
- Spicq, Ceslas. *Theological Lexicon of the New Testament (TLNT) (Volume 3)*. Hendrickson Publishing. 1996.
- Thiselton, A. C. *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids. 2000.
- Witherington, B. *Conflict and community in Corinth: socio-rhetorical commentary on 1 and 2 Corinthians*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 1995.