

МОСКОВСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ СЕМИНАРИЯ
ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ

ПУТЬ БОГОПОЗНАНИЯ

Богословско-публицистический журнал



ВЫПУСК 2
МОСКВА 1997

Журнал является изданием Московской богословской семинарии евангельских христиан-баптистов. Публикует работы как отечественных, так и зарубежных христианских авторов. Журнал рассчитан на всех интересующихся вопросами религии и богословской мысли.

Присланные рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Пишите нам:

Путь Богопознания
Россия
113105 Москва, а/я 468 МБС

Mailing Address:

Theognosis
International P.O. Box. 15
Moscow, Russia.

Условия подписки:

Цена подписки одного экземпляра журнала соответствует сумме в рублях, эквивалентной 1,5 доллара США, плюс стоимость пересылки по почте. Оплата производится наложенным платежом.

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Корнилов Н.А.

GENERAL EDITOR

Kornilov N.A.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Иванов М.В. (ответственный редактор)
Козынко А.П.
Кочеткова Л.Н.
Сергиенко Г.А.
Харламов В.Л.

EDITORIAL BOARD

Ivanov M.V. (managing editor)
Kozynko A.P.
Kochetkova L.N.
Sergienko G.A.
Kharlamov V.L.

Набор:
Дегтярев В.В.

Typesetter
Degtyarev V.V.

ISBN 5-7454-0128-1

СОДЕРЖАНИЕ

Актуальное интервью:

Интервью, взятое у евангелиста Виктора Гамма. <i>Е.А.Казаченко</i>	6
---	---

Богословие:

К вопросу об авторитете в христианской жизни. <i>Н.А.Корнилов</i>	14
Предисловие от редакции к статье Флоровского.....	43
О последних вещах и последних событиях. <i>Г.Флоровский</i>	44

Библейская экзегеза:

«Бедный человек» в Рим. 7:14-25. Кто он? <i>Г.А.Сергиенко</i>	59
--	----

Церковная жизнь:

Библейское понимание служения женщин. <i>Г.А.Савин</i>	72
Дух Святой и благовестие. <i>В.С.Рягузов</i>	77

История:

Религиозная жизнь русских городов XVII века глазами посетивших их иностранцев. <i>В.В.Солодовников</i>	92
Евангельская миссия лорда Редстока. <i>В.А.Попов</i>	104

Литература:

К.С.Льюис человек радости. <i>Д.Н.Ватуля</i>	117
--	-----

О новых книгах и публикациях:

Генри А.Веклер. «Герменевтика». <i>Г.А.Сергиенко</i>	124
Н.В.Порублев. «Культы и мировые религии». <i>В.В.Солодовников</i>	128
Брюс Мецгер. «Текстология Нового Завета: Рукописная традиция, возникновение искажений, и реконструкция оригинала». <i>А.И.Негров</i>	133

CONTENT

Topical interview:

Interview with an evangelist Victor Gamm. <i>E.A.Kazatcheko</i>	6
--	---

Theology:

To the question of authority in Christian life. <i>N.A.Komi</i> <i>lav</i>	14
About last things and last events. <i>G.Florovsky</i>	44

Biblical Exegesis:

«A wretched man in Rom. 7.14-25. Who is he?» <i>G.A.Sergienko</i>	59
--	----

Church life:

Biblical understanding of women service. <i>G.A.Savin</i>	72
Holy Spirit and outreach. <i>V.S.Ryaguzov</i>	77

History:

Religious life of Russian cities in XVII century through eyes of foreigners, who visited them. <i>V. V.Solodovnikov</i>	92
Evangelical mission of Lord Redstok. <i>V.A.Popov</i>	104

Literature:

C.S.Lewis, the man of joy. <i>D.N.Vatulya</i>	117
---	-----

About new books and publications:

Hermeneutics. <i>G.A.Sergienko</i>	124
Cults and world religions. <i>V.V.Solodovnikov</i>	128
The text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration. <i>A.I.Negrov</i>	133

НАШИ АВТОРЫ

- Ватуля**
Дмитрий Николаевич — студент Московской богословской семинарии ЕХБ.
- Казаченко**
Евгений Анатольевич — студент Московской богословской семинарии ЕХБ.
- Корнилов**
Николай Александрович — магистр богословия, преподаватель истории христианства, Московская богословская семинарии ЕХБ.
- Негров**
Александр Иванович -- магистр богословия. Преподаватель Нового Завета и греческого языка, Санкт-Петербургский христианский университет.
- Попов**
Владимир Александрович — магистр богословия, христианский писатель, публицист. Специалист по истории евангельского движения в России.
- Рягузов**
Владимир Семенович — ректор Библейского института СЕХБ России.
- Савин**
Геннадий Александрович — студент Московской богословской семинарии ЕХБ.
- Сергиенко**
Геннадий Андреевич — магистр богословия, заведующий учебной частью Московской богословской семинарии ЕХБ, преподаватель греческого языка.
- Солодовников**
Владимир Васильевич кандидат исторических наук, преподаватель РАХУ.
- Флоровский**
Георгий -- выдающийся русский, богослов и церковный историк XX столетия.

Евангелие должно стать достоянием всех

Беседа с евангелистом Виктором Гаммом, директором миссии «Возрождение»

Уважаемый Виктор Григорьевич!

Благодарю Вас за то, что Вы согласились ответить на несколько вопросов. Эти вопросы являются заданием по курсу «Церковное устройство (лидерство и менеджмент)» — составить портрет руководителя.

Вы работаете со сравнительно небольшим штатом. Однако деятельность Вашей миссии весьма широко известна и имеет добрую славу. Кроме того, сам я начинал работать как организатор под Вашим руководством. Поэтому я осмелился просить Вас ответить на несколько моих вопросов.

1. Виктор Григорьевич, охарактеризуйте, пожалуйста, обстановку, в которой Вам приходится работать.

Сегодня все говорят о том, что положение сейчас сложное, но достаточно взглянуть на историю христианской церкви, как поймешь, что обстановка была всегда сложная. И хотя в XX столетии возникли дополнительные сложности, связанные с массой накопленной информации и появлением новых тенденций в обществе, наш XX век мало чем отличается от века первого, когда трудились апостолы. Руководитель обязан ориентироваться в окружающей обстановке.

Сегодня любая миссия и христианская организация сталкиваются со специфическими проблемами. Среди особенностей обстановки следует отметить:

1. Усталость церквей. Церкви устали от деятельности. Скорее всего, эта усталость вызвана хаотичностью церковной деятельности, спонтанностью благовестия.

2. Потребительское отношение церквей к миссиям.

3. Потребность многих служителей выделить «свою» территорию деятельности, границы которой они ревностно охраняют от «чужих», никого туда не допуская.

4. Нездоровая конкуренция.

5. Попытка снова, образно говоря, изобрести велосипед. Поскольку на протяжении многих лет Церковь на территории Союза была практически изолирована от мирового христианского движения, у местных христиан сложилось мнение, что им нужно все

изобретать снова — и методы, и подход, и трактовку. Достаточно взглянуть хотя бы на их подход к благовестию.

Далее, церкви на территории Союза находятся в стадии строительства молитвенных домов. Экономические сложности отрицательно влияют на христианских руководителей. Руководитель церкви должен подавать пример непосредственным участием в строительстве, но при этом он не должен руководить стройкой и касаться денег. Как правило, после строительства любого молитвенного дома авторитет служителя либо возрастает, либо падает. Последнее, к сожалению, случается чаще. А ведь Бог определил Церкви разные дары и назначения именно для того, чтобы избежать этого. Кстати, дан Церкви и дар управления.

Искажено понятие благовестия. Многие служители считают, что благовестием занимаются те, кому больше нечем заняться. На первый взгляд, проблема здесь в нехватке кадров. А может быть, они почему-то не решаются выйти на поверхность? Может быть, им просто не дают проявить себя? Далее, понятие «служение» утратило свое истинное значение. Под служением подразумевается различная деятельность, которую и служением не всегда можно назвать.

Мы сейчас живем в особое время — «кайрос». Бог предназначил его для явления особой Своей силы в благовестии. Моменты «кайрос» в истории никогда не повторялись. Если мы как Церковь упустим этот момент, вина будет лежать на нас. Момент «кайрос» на исходе. Много сделано, но еще больше мы не успели сделать. Чем дальше уходим мы от 1988 года, тем сложнее будет работать.

Продолжается процесс дробления поместных церквей и общего братского движения. Мы в нашей работе не говорим о создании монопольного союза, мы говорим о единстве духа и одном евангельском движении на территории бывшего Союза. Во множестве конфессий есть свой резон. Каждая конфессия особо выделяет какой-то один богословский аспект. Но когда эти — скорее всего незначительные — богословские аспекты становятся доминантой в деятельности и мышлении христианских групп, то начинается процесс распада единого взгляда Церкви на свое предназначение.

2. В чем для Вас состоит предназначение Божие?

Свое предназначение я вижу в том, чтобы способствовать делу благовестия. Под благовестием подразумевается и подготовка, и мобилизация церквей, поддержание в сознании христиан — как руководителей, так и рядовых братьев и сестер — библейского образа благовестия. Мы нуждаемся в современных Иоаннах Крестителях и Иереях, которые бы обращались к Божьему народу, т.е. к Церкви, пробуждали его. Благовестие подразумевает, безусловно, и проповедь Евангелия в разных формах, с использованием разных

методов и, конечно же, последующую работу. При этом важно помнить, что в работе важен не объем, но верность своему призванию. Жизнь наша коротка, а поле деятельности необъятно, поэтому нужно мыслить стратегически, чтобы отпущенное нам время было максимально использовано. В настоящее время я вижу свое предназначение в том, чтобы как можно шире, во-первых, охватить русскоязычное население бывшего Союза Евангелием, во-вторых, вдохновить церкви на дело благовестия. По этой причине мы постоянно сотрудничаем с поместными церквями.

3. Когда Вы начали осознавать свое предназначение?

Скорее всего, после первых своих проповедей. Бог подтверждал в жизни и в служении мое призвание. Вот как это было: я начал понимать, что у меня есть дар благовестия. У меня обнаружились некоторые таланты, которые приходилось развивать. И в-третьих, были результаты служения. Когда я осознал эти три момента, то понял, что назад дороги нет и что именно в этом заключается мое предназначение в жизни.

4. Как Бог готовил Вас к служению?

На данном этапе Бог не закончил мой подготовительный процесс. Каждый день Он продолжает шлифовать и готовить меня к новому этапу, к новому шагу. Однако нужно помнить, что только тогда, когда я делаю очередной шаг в послушании на основе уже познанной истины и полученной информации, Бог дает мне возможность сделать следующий — т.е. вступить на следующую ступень духовного развития. В школе есть первый, второй, третий классы, так и в духовном становлении тоже есть первый — начальный, второй, третий и т.д. Вся жизнь — учение. Что же касается меня, то мне представляется важным следующее. Бог позволил мне жить в разных странах. А это очень важно: иметь широкий взгляд на вещи, быть человеком не одной, но многих культур. Во-вторых, я имел возможность получить образование в разных странах. В-третьих, мне представилась возможность выучить несколько языков. Одно время я хотел учиться в Германии, но затем понял необходимость англоязычного образования. С немецким языком далеко я бы не ушел. На сегодняшнем этапе нужен английский язык. Затем я имел возможность работать и сотрудничать с самыми видными деятелями христианской Церкви XX столетия. В их числе Лейтон Форд, Луис Палау, Том Хьюстон, Билли Ким, многие сотрудники Ассоциации Билли Грэма и т.д. Многому я, конечно, у них научился. Далее, Бог подарил мне прекрасную семью, которая поддерживает и разделяет духовное служение. Мой отец — служитель, прошедший нелегкую школу благовестия в СССР в 60 — 70-х годах, многому меня научил. В какой-то степени я чувствую, что живу на стыке двух культур: западной и восточной,

русской и англо-американской. Это дает мне возможность понимать, правда не полностью и не все, христианский быт и жизнь на Западе и на Востоке. Поскольку наш мир — большая деревня и все мы друг другу нужны, это дает мне возможность говорить Западу о Востоке, а Востоку о Западе. Я считаю, что это ключевой момент для меня в настоящее время.

5. Какие трудности и испытания на этом пути вам пришлось пройти?

Когда я был молодым, я испытал, в какой-то степени, недоверие старшего поколения. Это испытывают все начинающие служители. Уже на более широком поприще благовестия — недопонимание или, скорее всего, нежелание понимать со стороны служителей. Обидно, когда в деле благовестия, к которому мы все призваны, со стороны отдельных братьев прослеживается меркантильная цель и свои интересы. Правда, те трудности, которые испытываем мы, не сравнить с теми, которые испытывали и апостол Павел, и наши отцы и деды. Они передали нам факел благовестия. Для меня сегодня самая большая трудность — это осознание своей некомпетентности во многих вопросах. Быть руководителем в настоящее время очень сложно, поскольку требуется знание и способность ориентироваться одновременно и в богословии, и в администрации, и в психологии, и в философии, экономике, финансовых вопросах. В то время, когда происходит процесс узкой специализации, т.е. люди знают много в небольшой области, жизнь требует довольно-таки обширных знаний по многим вопросам.

6. Совет, который особо помог Вашему становлению как руководителя.

Скорее, не совет, а пример, поскольку лучше всего мы учимся, наблюдая за другими. Слова забываются, пример — никогда. Как я уже отметил, мне посчастливилось работать с прекрасными, выдающимися руководителями. Поэтому важно всем руководителям 90-х годов помнить, что людям нужны не слова наши, а дела, способность ориентироваться в ситуации и не впадать в панику в критические моменты.

7. Какой Вы видите свою миссию? Охарактеризуйте ее с разных сторон.

Миссия «Возрождение» поставила перед собою одну цель: не размениваться по мелочам. Видеть свою цель, идти к ней и при этом не заикливаться на одном методе или одной программе. Евангелие должно стать достоянием всех. Миссия «Возрождение» — это миссия одного дела. Все наши мероприятия непосредственно связаны с провозглашением Евангелия. Когда миссии,

церкви, организации начинают развивать разные направления деятельности, то очень часто они не справляются. Наша миссия успешно справилась со своим делом. Миссия «Возрождение» мыслит глобально — и в рамках международного христианского движения, и в рамках всего бывшего Союза. Миссия «Возрождение» не боится работать с людьми, которые не всегда согласны с ней. Миссия «Возрождение» готова сотрудничать и сотрудничает с церквями разных направлений, которые разделяют основные богословские постулаты.

8. Что вы цените в людях?

В людях я ценю искренность, честность, профессиональность, желание совершенствовать свои навыки. Для меня важно, чтобы люди могли заглядывать дальше своих личных интересов, видеть общую цель. Чтобы они сами проявляли инициативу, а не ждали, пока им укажут, что делать.

9. Какой вы видите свою «команду»? Ее достоинства, недостатки?

Команда, или сотрудники миссии «Возрождение», во-первых, знают, для чего они работают в миссии. Во-вторых, они разделяют наши цели и прекрасно понимают их назначение. Далее, каждый из них знает, чем он должен заниматься. Штат миссии сравнительно небольшой. Я не сторонник большого, раздутого штата. Лучше загрузить сотрудников работой и дать им возможность попробовать себя в разных областях, чем раздувать штаты. Команда молодая, следовательно, имеет современный взгляд на жизнь и общество. Сотрудники обладают потенциалом, который нужно развивать. Они готовы выйти за рамки обычного рабочего дня и потрудиться, чтобы дело было сделано. А что касается недостатков, я их рассматриваю, скорее, как нереализованный потенциал. Недостатки могут и должны стать достоинствами, а задача руководителя в том и заключается, чтобы недостатки преобразовать в достоинства. Важно констатировать факты. Если руководство не знает о действительном положении вещей, каким бы ужасным или неприятным оно ни было для него, то организации грозит неминуемый развал. Основное достоинство: сотрудники готовы учиться и покорять новые вершины.

10. Ваша стратегия в работе?

Во-первых, я постоянно молюсь за своих сотрудников, за каждого в отдельности. Более того, интересуюсь их личной жизнью, но не вмешиваюсь. От личной жизни во многом зависит и рабочая обстановка. Далее, требую постоянно отчета по всем вопросам, не только по большим, но и по мелочам. И еще — пы-

таюсь внушить им, что необходимо всегда разрабатывать и прорабатывать несколько вариантов на случай, если основной не удастся, тогда можно будет прибегнуть к запасным. Это относится ко всем делам. Важно для меня также помочь им увидеть не только свое дело, но и то, как оно повлияет на весь ход работы и как одно невыполненное дело создает цепную реакцию развала. Основная задача руководителя — суметь вдохновить сотрудников на работу для того, чтобы достичь поставленной цели. Пытаюсь также четко объяснить обязанности и задачи по проектам, требующим участия всех сотрудников, чтобы каждый знал, чем он должен заниматься, а также чтобы у всех сотрудников была общая картина проекта. В работе очень важно постоянно оценивать пройденный путь, т.е. проделанную работу, и четко определить будущее. Очень важно для меня, чтобы не было внутренних трений между сотрудниками. Если трения возникают, их причины нужно моментально обнаруживать. Если сотрудники не доверяют друг другу, то от этого страдает все дело. Стараюсь, чтобы сотрудники были открытыми со мною. Ясно, что в любой структуре, где существует субординация, стопроцентной открытости никогда не будет. Считаю, что необходимо поощрять сотрудников. Поощрения могут быть разными: материальные, поручение более ответственного дела, небольшие подарки, знаки внимания. Я, правда, всегда оставляю за собою право распрощаться с сотрудником, если работа не выполняется должным образом. Поскольку коллектив маленький, от невыполнения одним сотрудником работы страдает общее дело. Для меня также важно, особенно в офисе, уйти от кабинетной системы. Дверь в мой единственный в офисе кабинет всегда практически открыта. Кабинетная система создает изоляцию и отрывает руководителя от коллектива.

///. Какие черты характера необходимы руководителю?

О руководстве говорить можно очень много. Нельзя путать два понятия: руководитель и управляющий (менеджер). Лидер и управляющий — это не одно и то же. К сожалению, многие смешивают эти понятия. В результате возникают трудности. Руководитель должен быть человеком, способным мечтать, мыслить глобально, вести людей за собой. Он должен быть служителем для них в полном смысле этого слова. Руководство — это не почести, это — ответственность. Руководитель должен видеть, из чего состоит проект или задание. Если, скажем, перед вами проблема стоит, как огромная стена, нужно знать, где в этой стене можно разобрать кирпичи и сделать проход.

Руководитель не должен почивать на лаврах сам и не позволять этого своим подчиненным. Он должен быть способен видеть дальше других, предвидеть возможные препятствия и спланировать все так, чтобы обойти их. Он должен научиться принимать крити-

ку. Если критика по существу, то извлекать из нее уроки. Но не стоит размениваться по мелочам. Не каждая критика заслуживает внимания.

Руководитель должен четко представлять себе меру своей ответственности, свою задачу, точно определить для себя деятельность своей организации. Он должен замечать мелочи, умело распределять задания.

Руководитель не должен исполнять обязанности управляющего. Необходимо найти человека, который занимался бы вопросами управления. Если руководитель погрязнет в мелочах, то у него не останется ни времени, ни сил на планирование, прогнозирование.

Руководитель должен всегда быть готовим учи'ться, а не считать, что он уже всего в жизни достиг, сев в кресло. Он обязан во что бы то ни стало избегать показухи и не должен выдавать желаемое за действительное. Руководитель должен постоянно развивать свои навыки, при возможности посещать семинары по вопросам менеджмента, читать соответствующую литературу, общаться с другими руководителями. Он должен быть лицом подотчетным, кем бы он ни был и какую бы должность ни занимал. Безотчетность ведет к беспринципному отношению, что в свою очередь ведет к распаду организации. Руководитель ни в коем случае не должен бояться запачкать руки работой. Он должен быть человеком доступным, должен заслужить доверие людей и право веста людей за собою. Руководитель — значит постоянно пересматривать поставленную цель, искать более свежие и новые методы ее достижения.

12. Ваши достоинства, недостатки как руководителя?

Что касается достоинств, то отмечу следующее: способность видеть и прогнозировать; способность видеть конец проекта на первых стадиях его развития; способность находить все необходимые пути для решения вопроса. Если не получается один вариант, прибегаю к уже заранее подготовленному второму варианту или к третьему. Способность смотреть объемно на вещи и на проект, с тем чтобы достичь максимального результата при меньших затратах.

Что касается недостатков, то порой я не слишком строг к подчиненным, я думаю, что тем самым я даю человеку шанс. Мне не хватает знания некоторых новых тенденций в обществе. Хотя я читаю, интересуюсь всем, изучаю отдельные неизвестные мне темы и вопросы, тем не менее замечаю за собой, что порой отстаю от быстрых изменений в обществе, а это недопустимо. Задача благовестника и заключается в том, чтобы в одной руке держать Библию, а в другой — «Аргументы и факты».

13. Каким(и) даром (дарами) наделил Вас Бог?

Я верю, что Бог наделил меня даром благовестия, т.е. способностью доступно объяснять людям, Кто Такой Иисус Христос, и

призывать их к покаянию. Также Бог дал мне дар управления. Эти дары развиваются в работе, поэтому Павел и говорил Тимофею, чтобы тот возгревал свой дар. Имея эти дары, я пытаюсь не отвлекаться на другие дела, но, используя дар управления, стремиться к тому, чтобы максимально реализовать дар благовестия не только в себе, но в общем деле благовестия: в Ассоциации Билли Грэма, в миссии «Возрождение», в поместных церквях.

14. Ваше пожелание, совет будущим руководителям.

Если ты понял, что тебе предстоит стать руководителем, проси совета, читай литературу, смотри, как руководят другие, никогда не довольствуйся достигнутым. Используй свой дар руководителя для утверждения и продвижения Царства Божия на земле. Даже будучи руководителем, никогда не забывай быть слугой. Настоящий служитель — это настоящий слуга.

Интервью взято студентом МБС Евгением Казаченко 10.06.96.

К вопросу об авторитете в христианской жизни

Н.А.Корнилов

1. Введение. Что значит: «Писание — высший авторитет»?

Перед человеком, нашим современником, желающим стать верующим, т.е. христианином, встает вопрос: кому верить или чему верить? Разные церкви дают свои ответы на этот вопрос. В среде евангельских христиан такой человек сразу же узнает, что верить он должен не людям, а Священному Писанию. Став христианином, он затем и сам передает эту мысль другим.

Если же человек попадает в Православную церковь, то на вопрос: «Чему верить?» он получит несколько иной ответ, в котором Писание уже не будет занимать первого места: «Верь всему, чему учит Церковь».

Вопрос о том, как проверить, действительно ли я стою на правильном пути, — не второстепенный. Многие из-за разнообразия христианских конфессий испытывают недоумение и нерешительность. Но вопрос этот интересен не только для человека, только что уверовавшего. Если спросить христианина со стажем, почему для него то или иное является авторитетом, он может затрудниться с ответом. Да иногда и нам нелегко бывает ответить, почему мы считаем Писание авторитетным для обретения веры и спасения.

Так какое же значение имеет Писание в жизни христиан, в жизни общин и конфессий? Есть ли различие в отношении к Писанию у христиан разных конфессий? Сыграло ли оно свою роль в историческом развитии разных христианских церквей? Можно продолжить этот ряд вопросов. И можно найти немало ответов на них в написанных на эту тему книгах.

Вопрос об авторитете Библии заинтересовал меня по двум причинам. Одну из них можно назвать церковной, другую — научной. Церковная причина возникла во время занятий в воскресной школе, когда мы изучали и обсуждали тему «Исповедание веры меннонитов». В девятой статье исповедания была выражена мысль, что меннониты верят в авторитет Писания. Кстати, эту веру в авторитет могли бы разделить представители многих других протестантских конфессий. Звучит она примерно так: «Истинная Церковь осознает авторитет Св. Писания. Библия питает веру в Иисуса Христа, ведет христиан путем ученичества, указывает, в каком на-

правлении должно развиваться учение церкви о вере и жизни. Церкви также вменено в обязанность истолкование и применение истин Ветхого и Нового Заветов в соответствии с учением Иисуса Христа и под водительством Святого Духа».¹

Примечательно, что ни в одном из пунктов известных нам древних символов веры невозможно найти высказываний об авторитете Писания. Древняя Церковь совершенно определенно высказывала в своих исповеданиях, во что она верит. В авторитет Писания в том виде, какой распространен сегодня у нас, протестантов, древняя Церковь явно не верила.

Вопросы об отношении христиан к Писанию возникали и возникают в различных ситуациях и у нас, в России, где есть небольшие, но библейски ориентированные церкви, такие, как баптисты или пятидесятники, с одной стороны, и небиблейская Православная церковь — с другой. Но, к сожалению, никогда не удавалось услышать что-либо компетентное по этому вопросу. Обычно русские протестанты, особенно не задумываясь, считают, что древние христиане относились к Писанию точно так же, как и они, христиане XX века. Но это, скорее, стремление выдать желаемое за действительное.

Как-то на занятиях в воскресной школе прозвучала мысль о том, что древняя Церковь не знала такого отношения к Библии. В ответ прозвучало весьма компетентное подтверждение этой мысли одним из ведущих меннонитских теологов. Затем последовал вопрос одного из членов нашей группы по поводу того же пункта в меннонитском исповедании: «Что значит: церкви дана задача истолкования и применения Ветхого и Нового Заветов? Что это значит для нашей конкретной общины?». Ответа на этот вопрос я тогда не услышал, так как урок закончился.

Я долго сам искал ответа на эти вопросы и не припомнил ни одного случая, когда община толковала Писание так, как об этом говорится в уже упомянутом меннонитском исповедании и как это понимает большинство протестантов, упорно и настойчиво подчеркивающих, что они *все* основывают на Писании и *все* его знают. Изучая историю и участвуя в церковной жизни, я обратил внимание, что всегда вероучительным толкованием занимались некие группы той или иной общины или Союза. Писание истолковывали всегда какие-то лидеры, независимо от того, Протестантская это церковь, Католическая или Православная. Вселенский собор ли это или евангелическая конференция, посвященная решению богословских проблем, — всегда существенные вопросы решает группа избранных лиц. И даже римский папа вряд ли решает все вопросы единолично, но, скорее всего, обсуждает их с компетентными советниками и экспертами.

А те же, кто считают, что знают Писание, на самом деле чаще всего знают только то, что решили и постановили до них за много лет до этого или же совсем недавно, и истолковывают, а вернее, принимают и понимают Писание всегда в свете уже высказанных и общепринятых мнений. И слава Богу, когда мнения эти формируются компетентными, знающими людьми, ответственными органами церкви. Так было на протяжении церковной истории и, скорее всего, так и останется. Община, какой бы деноминации она ни была, не в состоянии реально толковать Писание. Но на людей, претендующих на компетентность, это накладывает еще большую ответственность, а с тех, кто и вовсе не компетентен, но берется толковать Библию, ответственность за истолкование не снимается, хотя часто они считают, что понимают Библию лучше тех, кто получил для этого специальную подготовку. Так что же такое — авторитет Писания? Может быть, это авторитет толкователей Писания?

И здесь мне бы хотелось остановиться по второй причине, побудившей задуматься над вопросом об авторитете Писания. Эту причину я определяю как исследовательскую. Она возникает при изучении Библии, Нового Завета. Сегодня почти во всех западных семинариях преподаются курсы, опирающиеся на современное исследовательское богословие, лингвистику и библейскую историческую науку. Поэтому при обсуждении тем, связанных с конкретной книгой Нового Завета или же с обстоятельствами и временем его создания в целом, мы понимаем, что Новый Завет не упал к нам с неба, он даже не был написан на каменных скрижалях, подобно десяти заповедям Моисея. Новозаветный канон формировался довольно долгое время. Священное Писание Нового Завета в целостном виде, каким мы знаем его теперь, не существовало в Церкви II—III веков, не говоря уже о I веке. Как Церковь существовала без него? Как она боролась с ересями, если, например, некоторые гностики вообще не признавали многих книг Нового Завета, впоследствии вошедших в канон? Что же Церковь признавала для себя?

Если исходить из протестантской точки зрения, доведенной до своего логического конца евангельскими христианами — фундаменталистами Америки, то вообще непонятно, как Церковь могла существовать без той Библии, какую мы знаем теперь. Мне кажется, что отношение к этой Книге современных евангельских христиан — фундаменталистов настолько отлично от того, каким оно было у древних христиан, что это можно сравнить разве что с отличием, существовавшим между ранним христианством и раввинистическим иудаизмом. Для первохристиан главным было явление Самого Бога в Иисусе Христе и последствия этого для уверовавших во Христа, а не то, как понимать то или иное положение Закона. Если бы древние христиане имели такое же отношение к письменному тексту и его значению, какое имеют сегодня упомянутые

мною фундаменталисты, то христианство вряд ли выжило бы вообще, потому что с точки зрения легитимной, или законной, религии, основывавшейся на Писаниях, существование последователей Иисуса из Назарета, а тем более их проповедь, возвешение, было делом незаконным по многим причинам. Но первой из них было то, что они неправильно, с точки зрения книжников и авторитетных иудейских учителей, понимали Писания.

Очень хорошо описывает отношение евангельских христиан — фундаменталистов к Писанию один из ведущих специалистов по истории христианства в США Марк Нолл в своей книге «Между верой и критицизмом. Евангельские христиане, наука и Библия в Америке». В частности, он пишет:

Когда исследуешь, как евангельские христиане изучают Писание, то понимаешь, что все зиждется на их признании Библии как истинного Слова Божия. Более того, большинство евангельских христиан утверждает как факт, что Библия — Слово Божие. Что бы еще ни говорили о Слове Божиим (а многие евангельские христиане стремятся утверждать, что Христос по преимуществу — Слово, или построить жизнь общины вокруг провозглашаемого Слова), оно всегда — изрекающая истину Библия. Хотя евангельские христиане и подчеркивают человеческий характер Библии, они верят, что *Писание само учит: когда говорит Библия, это говорит Сам Бог* (курсив мой — Н.К.). Бенджамин Б. Варфилд, теолог, чьи взгляды продолжают влиять на формирование библейских убеждений евангельских христиан, писал в 1899 году о текстах двух родов, подкрепляющих это убеждение: «В одном из этих текстов Писание говорит так, как если бы оно было Богом; в других Бог говорит так, как будто Он Сам стал Писанием. В обоих типах текстов Бог и Писание приведены в такое единство с целью показать, что в вопросе их авторитета различия нет». Такое убеждение остается теоретическим основанием евангелической жизни, так же как и евангелического богословия.²

Если подход евангельских христиан кажется понятным и близким нам, евангельским христианам-баптистам, то отношение к Писанию древних христиан может нас удивить тем значительным отличием, которое можно легко обнаружить при внимательном изучении истории христианства. Самое яркое доказательство состоит в том, что ни один из древних символов веры не содержал положения о Писании.

II. Авторитет в древней Церкви

Очень интересна в этом отношении книга Вильямса «Авторитет в апостольскую эпоху».³ Автор подробно рассматривает вопрос о том, как древняя церковь относилась к вопросу авторите-

² Mark Noll *Between Faith and Criticism. Evangelicals, Scholarship, and Bible in America*, p. 6.

³ R.R. Williams. *Authority in the Apostolic Age*. SCM Press. London, 1950.

та. Он начинает с разбора Послания ап. Павла к коринфянам. «От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением...» (1 Кор. 1:30).

Автор говорит, что для ап. Павла личный опыт, как его собственный, так и других христиан, был очень важным критерием. Авторитетом "обладал Сам Бог, действующий непосредственно в христианах и через христиан так же, как это было с Иисусом Христом. «А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все проникает, и глубины Божий» (1 Кор. 2:10). Рассмотрев эти и подобные высказывания Павла, Вильяме делает вывод: «Апостол Павел не говорит им об этом, как о чем-то новом. Он привлекает их внимание к опыту, который они должны сразу узнать, чтобы свободно продвинуться дальше к его следующим доводам. Живой опыт силы Христовой, конечно, был тем, к чему Павел мог призывать и действительно призывал, чтобы провести в жизнь новые уроки и побудить понять новые истины».¹

Автор также говорит о том, что Павел использует в достаточной степени Ветхий Завет как источник авторитета: «Ветхий Завет обеспечивает авторитетное свидетельство того, что Бог имеет дело с человеком и человек имеет дело с Богом. Ап. Павел мог цитировать его, чувствуя, что его слова поддерживают такое убеждение...».⁵

«И в равной степени примечательно, как мало ссылок сделано на традицию Евангелий... Это так, скорее всего, потому, что в этот период чувство присутствия Христа в Церкви через Дух Его было настолько реальным, что исторические воспоминания о Христе не отделялись от Его действий в Церкви в это время».⁶ Опыт ранней Церкви, служения и дары, проявляющиеся в ней, этические требования Ветхого Завета, как и пророчества в нем о Христе, — все это и было живым, внутренним авторитетом в Церкви, «...ап. Павел как, без сомнения, и те, кто читал его Послания, чувствовали авторитет или власть Христа, главы Церкви, и испытали Его спасающую силу — через обращение коринфян; Его объединяющую силу — через общий опыт всего христианского тела; Его пророческую силу — через речения Ветхого Завета, по-новому истолкованные; Его наставляющую силу — в росте Церкви в направлении нравственной и духовной зрелости».⁷

Таким образом, Церковь была научена, что возрастание во Христе, жизнь в духовной силе и само Воскресение, которое ждет верующих, — все это дело Самого Бога, осуществляемое в Церкви и через нее. Писания же апостолов, их Послания и Евангелия так

⁴ Ibid., p. 13

⁵ Ibid., p. 17.

⁶ Ibid., p. 23.

⁷ Ibid., p. 23.

же ценились в Церкви, как проявление заботы Божией о ней. Вильяме говорит, что уже в самих Посланиях мы можем найти свидетельство, что они воспринимались в Церкви как очень ценный материал, например, 2 Пет. 3:15-16. «Они собирались, их читали и обсуждали широкие круги христиан. Апостольские отцы показывают нам такой же подход к писаниям ранних лидеров. Мы наблюдаем переход от чисто устного к письменному выражению ценностей веры».

Далее автор приводит высказывания апостольских отцов — Клементя Римского, Игнатия Антиохийского о Писаниях Павла.

Так, Поликарп Смирнский говорит в своем послании к филиппинцам: «Благословенный и славный Павел ... написал послание к вам, в котором, если вы всмотритесь внимательно, можно найти все, чтобы созидать веру, данную вам, в полноте». Суммируя свидетельство апостольских отцов, Весткотт (в книге «On the Canon of the N.T.», p. 53) говорит: «В этом отношении они (апостольские отцы) совершают важное дело. Они свидетельствуют, что эти ценнейшие описания жизни и учения нашего Господа были хорошо известны всем христианам от первых; они удостоверяют, что христианство действительно покоится на историческом основании».

Затем автор объясняет, почему в древней Церкви высоко ценили апостольские Писания.

Этот письменный *корпус* обладал великой ценностью не только потому, что он гарантировал продолжение подлинной исторической традиции, но и потому, что вместе с другими сторонами в жизни Церкви он воссоздавал традицию, в известном смысле современную для каждой последующей эпохи. Все не могли помнить историческую жизнь Иисуса, но все в одинаковой степени имели в своих руках или могли иметь книгу, в которой Его жизнь и все, что предшествовало ей и следовало из нее, бережно хранилось.

Но так же, как канон Нового Завета был выборкой из массы устного и письменного материала, сделанной в течение первого века жизни Церкви, так и сердцевина, или квинтэссенция, самой Библии прошла отбор для того, чтобы быть использованной для учения и дальнейшей передачи в классических христианских *кредо* или символах веры. Подобно Библии, они тоже становились современным достоянием каждой эпохи, но, как и Библия, тоже несли отметки того времени и места, в котором приняли свою форму. Их современная законность и уместность не сразу очевидны для сегодняшнего вопрошателя.¹⁰

В следующих двух больших главах книги автор рассматривает, как в древней Церкви постепенно, начиная со времен жизни апостолов, стал формироваться авторитет служения и служителей. Эти две главы — самые большие в книге, из них мы узнаем, как в

⁸ Ibid., p. 39.

⁹ Ibid., p. 40.

¹⁰ Ibid., p. 41.

Церкви зародился авторитет монархического епископата и трехстепенного священства, какие формы он имел на своих ранних стадиях. Автор после подробного анализа пасторских и других Посланий Павла делает переход ко II столетию, когда этот авторитет формулировался уже достаточно четко, как, например, в писаниях Игнатия Антиохийского.

Игнатий был первым, кто со всей ясностью выразил назревавшее со времен ранней проповеди учение об апостольском авторитете, унаследованном епископами и другими служителями. Предприняв некоторое исследование источников I и II веков, Вильяме делает краткий обзор проблемы.

Возможно ли суммировать значение признаков, здесь собранных, относительно авторитета служения в Церкви апостольской эпохи? Можно отметить пять пунктов.

(1) Церковь апостольской эпохи не была «демократической» в том смысле, что все ее члены имели равную ответственность. Со дней «двенадцати апостолов» до дней Игнатия монархические епископы всегда были лидерами разного ранга, некоторые действовали внутри общин, другие — в более широких областях.

(2) Равным образом поздние новозаветные письменные материалы свидетельствуют о том, что за пасторским служением стоял авторитет апостолов, а за апостолами в свою очередь — авторитет исторического Христа. В Новом Завете нет никаких явных признаков какого-либо «назначения преемников», но есть данные, что служители в поздние новозаветные дни чувствовали нужду в апостольском авторитете и, возможно, такие книги, как пасторские Послания ап. Павла, которые стали соединительным звеном между апостолами и поместными пресвитерами, их представителями, и были написаны в первую очередь для того, чтобы удовлетворить згу нужду.

(3) Это означает, что данные Нового Завета обеспечивают некоторую поддержку идее апостольского преемства служителей в Церкви, и это имеет прямое отношение к важности сохранения апостольского свидетельства ясным и неослабленным. Поэтому роль служения, как и наличие служителей, можно рассматривать, как нечто сходное с тем, что из себя представляло появление Евангелий и позже появление новозаветного канона в целом. И служительство, и появление новозаветной литературы связано с историческим событием воплощения Христова, причем не столько с претензиями на законный авторитет, сколько с тем, чтобы выразить и сохранить то воззвешение Христово, которое Он дал, через подражание Ему: тому, чем Он был, и тому, что Он делал. Нет никаких явных признаков того, что в новозаветный период служители какого-либо ранга претендовали бы на обладание уникальным авторитетом или властью совершать таинства, хотя в словах нашего Господа в Ев. Иоанна 20:23 можно увидеть намек такого рода, относящийся к крещению.

На все движение в целом очень сильное влияние оказывали практические, пастырские соображения. Более «новые» апостолы, такие, как Павел и Варнава, семь дьяконов в Иерусалиме, малоазийские пресвитеры, епископы, упоминаемые Игнатием, ... все они появились на сцене в от-

вот на насущные нужды Церкви — было ли это необходимо для связанной с риском евангелизации, для более эффективного управления, для сохранения евангельской веры, для поддержания единства Церкви. Но это не помешало авторитету нашего Господа проявляться • через Его служителей. Это был, согласно ап. Павлу, вознесшийся Господь, поставивший «иных апостолами, иных пророками, иных пастырями и учителями». Земные пастыри стада, ожидавшие награды от Высшего Пастыря, во имя Которого они и вели свое стадо.

(5) В Новом Завете мы видим три типа служительского авторитета — апостольский, пресвитерский и соборный. Имеются вполне веские для того времени доказательства их авторитета во время деятельности двенадцати апостолов. Их авторитет был основан на особой связи с историческим Христом или Его ближайшим окружением. Авторитет пресвитеров можно увидеть в пасторских Посланиях ап. Павла и Иоанновых посланиях. Он начал осуществляться «коллекцией пресвитеров», как это было в иудейских общинах, и развился в сторону прямого правления монархическим «пресвитером-епископом» в начале II столетия. Соборный авторитет представлен описанием Собора в 15-й главе Деяний. Какой бы ни была основа этой традиции в истории, ее наличие в Деяниях наводит нас на мысль, что как Иаков, окруженный пресвитерами, представил вопрос о пище и обрезании на рассмотрение, так и сегодня во многих христианских общинах главный пресвитер, окруженный братьями-пресвитерами, может представить любой повседневный вопрос. Догматический вопрос, насколько полно власть Христа может ощущаться в практической деятельности апостольского, пресвитерского и соборного авторитетов, может быть оставлен нами на некоторое время."

Оставив читателя на некоторое время без развернутого ответа, автор, тем не менее наводит на мысль о существовании авторитета в христианстве времен Нового Завета и последовавшей за этим эпохи. В главе 5-й он описывает, какое значение для древних христиан имели чудесные события и явления, сопровождавшие проповедь Евангелия. Через исцеления, обращения, мученичество им открывалась сила Божия, они познавали Его непосредственное присутствие в своей среде, действие Духа Святого в Церкви. Именно поэтому вопрос об авторитете не был для них абстрактным: они видели и понимали, что Сам Бог действует внутри Церкви, а также и через них.

Суммируя, мы можем сказать, что признанным авторитетом в апостольскую эпоху был авторитет Бога, утвержденный в истории Христом, Его справителем. Это многообразно выражалось как отдельными христианами, так и христианскими группами. Сюда входила запись Христовых дел и слов, с которой можно было лично ознакомиться и которая все более и более принималась всеми. Это было и наличие служительских структур, которые понимались как установленные Им Самим. Это было также чувство Его непосредственного присутствия, становившееся реальным и живым благодаря Духу Его, обитающему в

¹¹ Ibid . p 74.

Церкви. Считалось, что каждый человек должен быть полностью убежден относительно правильности собственных действий, но действия, касающиеся больших групп и вопросов, имеющих важное общее значение, требовали более авторитетных решений, которые достигались или апостольским словом, или соборным обсуждением с молитвой и под водительством Духа. И ни один из этих источников не мог считаться имеющим монополию на право представлять авторитет Христов. Если это право где-то и находилось, то в целом у всей Церкви, и то лишь в том случае, если вся Церковь была ответственной и послушной Духу. Жизнь в древней Церкви представляла из себя комплекс взаимоотношений, через каждое из которых и через все вместе авторитет Христов проявлялся и действовал. Ни один из этих аспектов не мог быть легко отделен от других.¹²

На мой взгляд, Вильяме в своей книге исторически широко рассматривает проблему авторитета. Изучив наиболее важные мысли, изложенные в этой книге, я пришел к убеждению, что вопрос об авторитете, поставленный Реформацией, возник в результате постепенной узурпации римским епископом права представлять авторитет Христов. В результате узурпирования и искажения исторической истины протестанты в свою очередь искаженно восприняли историческое развитие Церкви, противопоставив этому Библию. И здесь очень важна позиция православия, которое никогда не признавало за папой монопольного права на авторитет Христов, причем позиция эта выработалась задолго до провозглашения лозунга «*Sola Scriptura*» («только Писание»), а определенное отношение к Писанию просто было унаследовано от времен древних. Потому и авторитет Библии не воспринимается Православной церковью как внешний и абсолютный, но как важный и даже первый, но не единственный, и в этом мы видим явное тождество с позицией отцов церкви.

III. Авторитет Писания в понимании отцов Церкви

О значимости Библии для отцов Церкви IV—V Веков написано немало богословских книг и статей. Для начала я остановлюсь на статье Джона Брэка, напечатанной в английском православном журнале «Сурож».¹³

Автор интересен своим подходом к процессу реального влияния и действия Слова Божиего в общине верных, в Церкви. По его мнению, как авторов библейских книг вдохновлял Дух Святой, точно так же Его просвещающая сила необходима читателям, чтобы правильно понять и истолковать Писание.

...Слово Божие в форме Писания или возвещения, подобно Самому воплощенному Логосу, должно пониматься как «теоандрическая» или

¹² Ibid., p. 113.

¹³ Father John Breck. *Orthodoxy and the Bible Today*. Surozh

богочеловеческая реальность. Для православного ума Писания — это Божье Слово к человеческим существам, а не только простые человеческие слова о Боге. Тем не менее это самое слово — продукт *синергии*, или «сотрудничества», кооперации, между Богом и Его партнерами — людьми. Следовательно, Божье Слово, как содержащееся в библейском свидетельстве, обусловлено пределами человеческого восприятия и человеческой возможности к передаче. Столь разные стихи, как Лука 18:34 и 2 Петра 3:16, проясняют, что апостольское свидетельство и учение Самого Иисуса далеки от того, чтобы легко быть понятыми сами по себе, и весьма подвержены неверному пониманию. Поэтому Писания должны истолковываться заново каждым поколением. Так же как и написание библейских книг, истолкование столь же синергичное, или кооперативное, предприятие, в котором вдохновительная активность Духа ведет и просвещает разум читателя или слушателя.¹⁴

И в этом отрывке и далее утверждается одно: непреложность для отцов Церкви воздействия Духа Святого, т.е. то, «что они называли *теорией*, «вдохновенным видением» присутствия Божия и Его цели как в истории вообще, так и внутри Церкви в частности.

Патриотическое понимание *теории* тесно связано с патристическим взглядом на *вдохновение*. Библейские богословы, такие, как Диодор Тарский, Феодор Мопсуестийский, Феодорит Кирский, Иоанн Златоуст и другие представители Антиохийской школы, были убеждены, что Писание содержит как буквальный, так и духовный смысл. Под первым они понимали «замысел библейского автора», это означает то сообщение, которое он постигал благодаря вдохновительной деятельности Духа и стремился донести до своих читателей. Духовный смысл, с другой стороны, относится к Слову, которое Бог произносит *через написанный текст* во всякий настоящий момент церковной жизни. Каждый отдельный отрывок Писания содержит двойное значение, одновременно буквальное и духовное. (Антиохийцы в целом отвергали положение о двух отличных или разных «смыслах», пытаясь избежать деисторизирующих тенденций аллегоризма.) Под *теорией* они имели в виду вдохновенное восприятие внутреннего значения Писания, которое открывалось как через его буквальное понимание, так и через духовный смысл. Такое восприятие было плодом вдохновительной деятельности Духа. Это влекло за собой особенное видение реальности, Богом дарованное восприятие божественного присутствия и божественного Промысла *внутри* тех событий, из которых складывается человеческая история. Посредством *теории* пророки Израиля могли видеть, как Бог действует в исторических личностях, установлениях и событиях своего времени, и то, как Он готовит народ Свой к пришествию Мессии. А авторы Нового Завета смогли увидеть в Иисусе из Назарета не просто харизматического чудотворца, выжившего после распятия, но воскресшего и прославленного Сына Божия.

¹⁴ Ibid., п. 7-8, 13-14.

Теория в таком случае проверяет факты или исторические реалии и видит в них более обширный контекст для проявления божественного Промысла. Она объясняет эти факты действием силы Духа с тем, чтобы прозреть их внутреннее значение.¹⁵

Таким образом, патристическое понимание, будучи первым по-настоящему осознанным подходом к Писанию, продолжает выраженную в Священном Писании традицию, когда человек открывает себя перед Богом и предоставляет Ему право руководить собой. Богодухновенные пророчества Ветхого Завета, книги Нового Завета, отбор этих книг и формирование канона Нового Завета, так же как и толкование Св. Писания — все это дело Бога, проявляющееся через людей. Искжением такого подхода послужило бы закрепление принципа самодостаточности Писания, определенного понимания его. Писание не могло быть написано без Духа Святого, без Него оно не может быть и понято.

О такой опасности пишет известный американский библейский богослов Джеффри Бромилей в статье «Отцы Церкви и Священные Писания».¹⁶ Автор указывает, что отцы склонялись более к аллегорическому толкованию Писания, приуменьшая его человеческое и историческое измерение, что, впрочем, понятно для того времени, но не может устраивать современного исследователя и толкователя Писания. С другой стороны, отцы связывали Писание воедино с устной и письменной традицией и Церковью. Они ясно понимали, что пророческие и апостольские Писания имеют нормативное значение в Церкви; что истинность догматов опирается на Писание и оно имеет тот же самый авторитет; что оно должно применяться для формулирования догматов и что только через его интерпретацию можно осуществить учительное служение Церкви. Такое понимание

...сопровождалось тремя опасными проблемами в отношении абсолютного авторитета Писания: во первых, уверенностью, что Церковь всегда будет права; во-вторых, предположением, что догматические решения, которые раскрывают библейскую истину в конкретной исторической обстановке, фактически эквивалентны библейской истине как таковой и никогда не нуждаются в том, чтобы быть пересмотренными под пристальным библейским взглядом; в-третьих, принятие в принципе, так же как и на практике, того, что устное предание и провозглашение продолжало оставаться толковательной нормой.

Отцы верили без всякого колебания, что воля Божий состояла в том, чтобы Библия была записана. Они принимали без тени сомнения как ее богодухновенность, так и ее достоверность. Они достигли понимания единства Библии, того, что в центре ее — Христос и на Нем она

¹⁵ Ibid., p. 13-14.

¹⁶ Geoffrey WBromiley The Church Fathers and Holy Scripture in *Scripture and Truth*.

сосредоточена. Во всех существенных вопросах понимания Библии отцы подходили к самой сердцевине дела.

Не стоит забывать, что отцы были далеки от такого неправильного понимания и по существу, и в принципе, когда Священное Писание отделяется от того церковного контекста, в котором оно появилось. В самом деле, Бог дал Ветхий Завет Израилю и через Израиль для того, чтобы им пользовались, его изъясняли и применяли в жизни общества Божиего. Подобно этому, Его волей было то, чтобы Новый Завет был записан внутри юной еще Церкви, во взаимодействии с апостольской проповедью, для использования в собственной жизни Церкви и для представления языческому миру. Принимая первостепенный статус Писания, отцы правильно воспринимали также его контекст, никогда не изолируя его от других факторов и не доводя дело до открытой конкуренции его с этими факторами, но принимая во внимание проблемЕ.1 авторитета, которые возрастали с исполнением ими миссии возвещения и с разрешением догматических и практических вопросов.

Естественно, что существование слушающей, учащей и проповедующей Церкви, находящейся¹⁰ А воздействием Духа Святого, представляет собой потенциальную угрозу авторитету Писания. Но не менее опасна иллюзия, что Писание может править в изоляции, иллюзия, которая мстит сама за себя, когда Писание сковывается или непознанной традицией, с одной стороны, или же с необузданным индивидуализмом — с другой. Отцы же стояли лицом к действительности Писание произошло из Церкви и было передано в ее руки. В первую очередь Церковь имеет задачу объяснять его и передавать дальше его возвещение. Исполняя эту задачу, Церковь по необходимости постепенно создает структуру согласованной интерпретации. Ни в коем смысле она не может уклониться ни от данного ей свыше поручения, ни от ответственного развития ее собственного осмысления и научения во исполнение этого поручения. Отцы показывают нам, что не может быть никакого богословия Священного Писания в вакууме. Выражение «*Sola Scriptura*» достаточно истинно ввиду того, что Библия — высший апелляционный суд, но это не устраняет и не обесценивает другие авторитеты. Каждая церковь в ту или иную эпоху должна стать лицом к лицу с существованием этих других авторитетов как в своей жизни, так и в области мысли, чтобы иметь надлежащее отношение к ним, не только к Священному Писанию, но и как к последнему прибежищу — к Самому Богу, окончательному авторитету, от которого всякий другой авторитет и получает свою авторизацию.¹⁷

Между временем отцов Церкви и эпохой Реформации простирается целое тысячелетие, и между временем написания книг Нового Завета и тем временем, когда писали отцы, — несколько столетий. За этот период жизнь Церкви настолько изменилась по сравнению с той, о которой свидетельствует Новый Завет, что даже при не очень тщательном сопоставлении свидетельств новоза-

ветных текстов с реалиями церковной жизни того времени выявился разительный контраст. Священное Писание оказалось мерилом, или критерием, в этом сопоставлении. А контраст был потрясающим до такой степени, что церковную жизнь и библейские свидетельства стали не просто сопоставлять, но зачастую и противопоставлять. Соборы хотя и проходили в позднем средневековье, но не дали результата. Церковь на Западе находилась в состоянии жесточайшего за всю ее историю кризиса. Недовольство церковной ситуацией постепенно переросло в поиски нового авторитета. К XVI веку стало ясно, что таким авторитетом может быть только Священное Писание.

VI. Разные мнения о Писании в XVI веке

Итак, начиная с XVI века Писание было провозглашено в той части Западной церкви, *которая* последовала за реформаторами, высшим и исключительным авторитетом. Опираясь на этот авторитет, многие стали совершать действия, которые повели к серьезным социальным последствиям. Мелкие и крупные правители Западной Европы воспользовались ситуацией для достижения своей выгоды, создав неконтролируемые Церковью государства и поставив теперь уже не связанные с Римом новые протестантские церкви под своей контроль. Но не только они получали от нового авторитета право и побуждение действовать. Многие историки отмечают тот факт, что и крестьянские восстания вдохновлялись Библией. Одновременно стало распространяться мнение, что и Католическая церковь была церковью антибиблейской, а папа — главный противник истинного библейского христианства и вообще — антихрист. Откуда могли появиться такие убеждения, если Католическая церковь веками воспитывала массы в духе почтения к Церкви, убеждая, что она в лице папы — высший идеологический авторитет? Это случилось потому, что Церковь в каком-то смысле добилась своего: христиане стали нуждаться в твердом внешнем авторитете, который определял бы всю их жизнь. И если для католиков таким авторитетом стал папа, то для протестантов — Библия. В глазах многих папа и Церковь проигрывали уже по одному тому, что их грехи и слабости были на виду, тогда как Библия, созданная Богом, была как бы вне досягаемости для человека извратить ее.

Но уже и тогда, в XVI веке, были люди, которые не признавали за Библией внешнего, подавляющего авторитета. Одним из них был Томас Мюнцер, ставший к тому же выразителем идеологии восставших крестьян во время Крестьянской войны в Германии. Мюнцер в начале своей деятельности был последователем Лютера и имел такое же критическое отношение к Риму. «Направление Мюнцера примыкает к более древней мистике. Он, как и Лютер, читал Иоахима Флорского, Сузо, Таулера. ...Его исходным пунктом

было учение о внутреннем слове, о духе и основе души. Бог изрекает Свое врожденное слово во внутренность души. Человек через это непосредственно обожествляется Богом» — так описываются взгляды Мюнцера в книге «История христианской Церкви».¹⁸

Уолкер пишет о Мюнцере:

Одним из наиболее радикальных реформаторов был Томас Мюнцер, который придерживался непосредственного откровения через сны и видения и резко критиковал как католиков, так и лютеран, называя их «книжниками», которые подавляют «внутреннее слово» своей рабской зависимостью от буквы Писания. Будучи католическим священником, он предпринял широкое изучение Библии, отцов Церкви и немецких мистиков и достаточно рано стал учеником Лютера.

Мюнцер защищал радикальный спиритуализм, который представлял Библию на проверку религиозного опыта: только обладающий Духом может правильно понять Писания.¹⁹

Как же отреагировала Католическая церковь на вызов Реформации? Общеизвестно, что она ответила войнами и преследованиями, применяя насилие повсеместно. Но она реагировала и теоретически, сосредоточившись в Контреформации, которая получила свое теологическое обоснование на Тридентском соборе (1545—1563).

«Писание и незаписанные «апостольские» предания в одинаковой степени источники божественной истины, — цитирует Уолкер, — и к ним должно относиться с одинаковым почтением. Только церковь обладает правом определять истинный смысл и истолкование Писания. Латинская Вульгата — священный и канонический текст».²⁰

Итак, в жизни, в проповеди, в письменных работах реформаторы провозглашали и утверждали новое понимание веры, т.е. веры, базирующейся на Священном Писании. Став более доступной для многих простых людей, Библия была теперь маяком веры, к которому тянулись все, вступившие на беспокойный и тревожный путь поиска истины и спасения. С XVI по XX век Писание становилось единственным твердым основанием в жизни христиан многих поколений. Авторитет Библии стал тождествен авторитету Самого Бога.

V. Лютер — выразитель нового подхода?

Чтобы как-то разобраться в вопросе, я и предпринял это небольшое исследование литературы в основном двух видов — исто-

¹⁸ Джеймс Робертсон, И.И.Герцог. История Христианской Церкви. Пер. проф. Лопухина. Пг., 1916, т. 2, с. 601

¹⁹ Williston Walker. *A History of the Christian Church*. Fourth edition Charles Scribner's Sons. New York, 1985, p. 436.

²⁰ Ibid., p. 510.

рической и богословской, посвященной вопросу авторитета Св. Писания. Интересно говорит об этом Брюс Шелли своей книге «Церковная история — простым языком». В главе, посвященной Реформации, автор очень четко выделяет четыре главных вопроса церковной жизни и христианского мировоззрения. «Что же такое протестантизм? Лучшее определение дано на этот счет Эрнстом Трельчем, который на заре XX века назвал протестантизм «модификацией католицизма», в котором католические проблемы остались, но решения этих проблем предлагались другие».²¹

Мы помним, что жизнь Лютера переменялась после того, как он прочитал в Послании к римлянам, что человек спасается только верой. Это был ответ на мучившую Лютера внутреннюю проблему. И он получил его из Писания. Ну и что, можно задать вопрос, что он получил ответ из Писания? Родоначальник монашества св. Антоний Великий еще во II веке, будучи неграмотным, тоже получил ответ из услышанного в храме Евангелия, что нужно продать имение и следовать за Господом. Антоний так и поступил, пошел за Христом лично и оказался в египетской пустыне, как, впрочем, и многие другие.

Лютер же впервые ясно и четко противопоставил авторитету Церкви, сосредоточенному в католицизме в фигуре папы, авторитет Библии. Он возвысил Библию, и до него имевшую определенный авторитет, до уровня авторитета первостепенного в обществе и в общине, которые тогда сливались в Церкви воедино. И это отозвалось громким эхом по всему западному христианству. Лютеровское понимание первостепенного или окончательного авторитета было принято настолько быстро и, что важнее, настолько прочно, что на нем и сегодня держится почти весь протестантизм. «Вынужденный публично защищать свои взгляды в ходе 18 дневных дебатов с Иоганном Экком в 1519 г. в Лейпциге, Лютер провозгласил: «И собор может иногда ошибаться. Ни церковь, ни папа не могут устанавливать правила веры. Они должны исходить из Писания».²²

Почему же именно такой ответ на католический вопрос так быстро и так серьезно был воспринят в Европе в начале XVI века? Не избежав некоторого упрощения, можно сказать, что это было предопределено, во-первых, развитием самого западного христианства, для которого внешние церковные структуры всегда играли большую роль и в обществе, и для личности, подчиняя их, и потому вопрос внешнего авторитета стоял так остро. Это был идеологический вопрос. Во-вторых, большую роль сыграло состояние самого папства на протяжении 2-3 веков до Реформации. Католическая церковь, благодаря папству, оказалась в такой степени отчуждения

²¹ Bruce L.Shelley. *Church History in Plain Language*, p. 258.

²² Ibid., p. 258

от общества, настолько стала пренебрегать ею же воспитанным за века пониманием, каким должно быть христианство, что это было видно всем. И достаточно было четко сформулированного и правильно адресованного призыва, чтобы общество поддержало сначала идеи, а потом и конкретные реформы как самого Лютера, так и других реформаторов.

Таким образом Лютер продвинулся от своего первого убеждения, что спасение основывается только на вере во Христа, ко второму: Писание, а не папы и соборы, — стандарт для христианской веры и поведения. ... После чего, сравненный Экком с Яном Гусом, был причислен к разряду еретиков. Лютер решил в ответ обратиться к народу Германии, опубликовав серию памфлетов. В частности «Обращение к дворянству немецкой нации», где он приглашает его принять участие в реформировании церкви. Реформатор призывает князей исправить злоупотребления в Церкви, отобрать у епископов и аббатов их богатства и мирскую власть и создать в результате национальную церковь Германии.

Лютер сформулировал ясные и всем понятные ответы на главные вопросы того времени.

«На вопрос: как личность спасается, Лютер ответил: не делами, но только верой. На вопрос: на чем основывается религиозный авторитет, он ответил: не на видимой институции, называемой Римская церковь, но на ("лове Божиим, находящемся в Библии. На вопрос: что есть Церковь, он ответил: целостная община верующих христиан, ведь все — священники перед Богом. И на вопрос: что есть сущность христианской жизни, он ответил: служение Богу в пригодном для этого призвании, с рукоположением или нет, неважно.

До теперешнего дня любое классическое описание протестантизма должно отражать эти четыре центральные истины».²³

Мы можем сказать, что любое классическое описание протестантского отношения к Библии невозможно дать, не упомянув имени Лютера и его формулировок относительно Писания. Успех протестантизма во многом объясняется удачными ответами на вопросы, которые тогда у всех были в умах и на устах. Сознание христиан было подготовлено к приятию этой новой парадигмы веры и авторитета. И если популярность протестантизма и его реальный успех на Британских землях, в Германских княжествах и Скандинавских королевствах еще можно отчасти объяснить тем, что сами короли и князья немало поживились за счет владений Католической церкви, о чем пишет тот же Брюс Шелли: «Многие из князей стали лютеранами потому, что взгляды Лютера позволяли им контролировать церковь на своих территориях, усиливая их власть и богатство», то как объяснить то, что количество мучеников за новую веру, не только последовавших за Лютером и други-

ми реформаторами, но и пошедших дальше его, сравнимо с количеством мучеников в первые века христианства?

Был ли Лютер первым, кто заговорил об особом значении Писания? В любом учебнике или книге по истории мы найдем сведения о том, что приоритет здесь не принадлежит Лютеру. Для примера возьмем достаточно известную, много раз переиздававшуюся и редактировавшуюся книгу Виллистона Уолкера «История христианской церкви».²⁴

В ней автор кратко, но четко говорит об отношении к Библии в средние века различных групп христиан, а также о том, как формулировали это отношение предшественники Реформации. Так, он пишет: «Катары весьма широко использовали латинскую Библию, Вульгату, части из которой они переводили на местные языки. На ней, по их утверждениям, основывали они свое учение. Иные из них полностью отвергали Ветхий Завет как дело злых сил, отождествляя Яхве с сатаной. Все они верили, что Новый Завет происходит от благого, доброго Бога. Но не все принимали каждого традиционного святого Нового Завета, к примеру, святость Иоанна Крестителя отвергалась, поскольку он крестил просто водой, а не Духом Святым».²⁵

Мы видим, что хотя отношение к Писанию у катаров было и очень уважительным, но часть его, причем важную, они не принимали, сходясь во мнении по этому вопросу с гностиками. Так, следующее движение, называемое в средневековые ересью, — вальденцы уже намного ближе к современным протестантам. «Среди ранних отличительных черт вальденсов, пожалуй, главным был принцип, гласивший, что Библия, и прежде всего Новый Завет, единственное правило веры и жизни: все, что не подтверждено Писанием, не имеет оправдания в Церкви. Более того, всякому предписанию Библии должно следовать буквально. Большие части Писания выучивались наизусть в школах, созданных для обучения вальденсианских проповедников, которые были лидерами движения».²⁶

В самой Католической церкви росло богословское понимание значения Библии. «Фома Аквинат считал, что божественное Откровение содержится в канонических Писаниях. Писание — единственный окончательный авторитет, хотя оно должно быть понимаемо в свете истолкования отцов церкви».²⁷

Двумя самыми крупными фигурами, засвидетельствовавшими Церкви о Писании, были Джон Виклиф и Ян Гус. Оба были католиками, но оба стали в истории Церкви предшественниками Реформации. Можно сказать, что если в вопросе о спасении внут-

²⁴ Williston Walker. *A History of the Christian Church*

²⁵ Ibid., p. 305.

²⁶ Ibid., p. 307.

²⁷ Ibid., p. 341.

ренное духовное открытие было сделано Лютером совершенно самостоятельно, лично, как только и может быть получено внутреннее откровение, то в вопросе о Писании ему было на кого опереться. Одним из столпов для него послужил Джон Виклиф.

«В своей работе «Об истине Священного Писания» (1378) Виклиф утверждал, что Писание — «высший авторитет для каждого христианина и стандарт веры и всякого человеческого совершенства». Тем не менее он не отвергал авторитета отцов Церкви и древних учителей в истолковании Библии, таким образом, он не был предшественником реформационного принципа «только Писание».²⁸

В этом месте Уолкер подчеркивает, что предшественники Реформации были на самом деле предшественниками не во всем. То же самое он говорит и о Гусе. «Ян Гус считал, что «жизнь истинной Церкви должна быть по простоте и бедности подобна Христовой». Единственный закон такой Церкви — Библия, прежде всего Новый Завет. Этот «принцип Писания», подобный виклифовскому, исключал внебиблейские традиции канонического закона, но не отрицал учительного авторитета древних отцов и учителей».²⁹

Почва для Лютера была подготовлена. Но что более интересно, и это приоткрывает причину успеха и Лютера, и Реформации, реакция католической иерархии как на Лютера, так и на его предшественника Гуса. На их искренние вопрошания и убеждения, найденные в Библии, они не могли получить ни подтверждения, ни опровержения. Провал католических богословов в спорах с реформаторами был повсеместным: они не знали Библии, они не могли противостоять компетенции реформаторов. В глазах многих это было признаком того, что Бог с реформаторами, они говорили от Его лица потому, что отвечали на вопросы современности и за их словами стоял авторитет Библии.

Очень хорошо эту ситуацию описывает Пол Вильсон в книге «Краткая история проповедования»:

Лютер безуспешно призывал Рим дать «обоснованное», «библейское» объяснение его ошибок. И так как конфликт затянулся, Лютер продолжал изучать, проповедовать, издавать, усиливая свою критику некоторых установившихся доктрин Церкви. В конце концов он отверг высшую власть папы. На сейм в Вормсе в 1521 году он был вызван, чтобы заставить его отречься от взглядов, выраженных в его публикациях. Он подтвердил свое понимание, что толкование Писания должно основываться только на авторитете самого же Писания (*Sola Scriptura*), а не на незаписанном устном предании. Затем он добавил свои знаменитые слова: «На том стою. И не могу иначе. Господи, помоги мне! Аминь». Он был объявлен вне закона в Германской империи и десять месяцев находился под защитой и охраной в замке

²⁸ Ibid., p. 379.

²⁹ Ibid., p. 382.

Вартбург. В течение этого времени он впервые перевел Новый Завет на немецкий язык (использовав греко-латинский текст Эразма). Ко времени его смерти им была переведена вся Библия...¹¹

VI. Новый подход в жизни. Судьба Менно Симонса и Библия.

Лютер сумел хорошо выразить и обосновать для многих и многих то, что уже созрело и как бы носилось в воздухе духовно-религиозной атмосферы того времени. Как мне кажется, очень хорошо выражает это состояние судьба одного человека, жизнь которого полностью изменилась под влиянием Писания и через это он стал тем, кто помог измениться многим другим. Таким человеком был Менно Симоне. Очень хорошая его биография, помещенная в начале однотомной книги его «Полного собрания сочинений», написана Гарольдом Бендером и называется «Краткая биография Менно Симонса». Менно начал свою жизнь как католический священник, но перед ним встали вопросы, кстати, связанные, скорее всего, именно с вероучительным авторитетом Церкви, решение которых он смог найти только в Библии. Его биография очень показательна, она даже типична для того времени, когда протестантами, евангельскими христианами становились рядовые католические священники, оставляя при этом все и рискуя своей жизнью. Далее я привожу выдержки из моего перевода биографии Менно как яркую иллюстрацию для данной темы.

«Очень рано сомнения в определенных догматах Церкви стали беспокоить его сознание. Поскольку он справлял мессу, неожиданно у него стали возникать мысли, что, возможно, хлеб и вино не изменялись действительно в тело и кровь Господа, как он был научен и как он учил других. Наконец, он решил искать ответа через тщательное исследование Нового Завета. Это решение стало одним из важнейших шагов в жизни Менно. И действительно это было решительным шагом, который определенно привел его позже к окончательному обращению, ибо это был фундаментальный принцип Реформации: единственный источник истины для веры и жизни — Священное Писание. Хотя Менно, скорее всего, поначалу надеялся найти в Писании подтверждение учения Церкви. Но понастоящему реальной эта проблема стала тогда, когда Менно открыл, что Писание не содержит ничего, что подтверждало бы традиционное учение Церкви о мессе. Благодаря этому открытию его внутренний конфликт был доведен до крайней точки, ибо он вынужден был теперь решать, какой из двух этих авторитетов был высшим в его жизни, — Церковь или Священное Писание. Он был научен Церковью, что неверие в ее учение означает верную смерть. Что же он должен был теперь делать? К счастью, как по-

вторял потом Менно, он нашел помощь в трудах Мартина Лютера, ибо Мартин Лютер научил его, что нарушение заповедей человеческих никогда не может привести к вечной смерти.

Менно нашел выход из своих сомнений и борьбы, путь к освобождению своей совести и избавлению своей души от вечной смерти. Но поступая так, он вступал на путь, который неизбежно вел его к выходу из Католической церкви, ибо следовать Писанию во всех проблемах совести означало отказаться от фундаментальных принципов католицизма. И он был всегда благодарен Лютеру, за то, что для него стал ясным фундаментальный принцип — авторитет Писания, стоящий выше всякого другого человеческого авторитета.

Он говорит о собственном опыте в течение этого времени: «благодаря просвещению и милости Господней, я возрастал в познании Писаний, и некоторые относились ко мне, хотя и незаслуженно, как к евангельскому проповеднику», как к тому, кто проповедует, основываясь на Писании. Люди стали стремиться к нему потому, что «говорили, что я проповедовал Слово Божие и был хорошим человеком». Прогресс Менно в постижении Евангелия был медленным.³¹

Сама жизнь, внешние события того времени требовали ответов, нуждались в реагировании. Религиозная жизнь Европы была бурной и напряженной, она ставила вопросы перед христианами, в том числе и перед Менно. Самым критическим вопросом в его жизни стал вопрос о крещении.

«Сначала Менно почти не обращал внимания на этот вопрос, но был вынужден задуматься всерьез о крещении в 1531 году благодаря странному случаю, происшедшему в соседнем городе Леевардене. 20 марта 1531 года там был казнен некий портной по имени Сикке Фриерс Снийдер, причем по весьма необычной причине — потому, что он был крещен во второй раз. «Это звучало странно для моих ушей, — говорит Менно, — что о втором крещении вообще кто-то говорил». Это показалось еще более странным, когда Менно узнал, что Фриерс был благочестивым, богобоязненным человеком, который просто не верил, будто Писания учили крестить младенцев, но что в них, скорее, сказано, что крещение должно преподаваться только взрослым, после исповедания личной веры.

Мысль о том, что кто-то смог умереть из-за «второго крещения», сильно взволновала его ум. Возможно ли, чтобы Католическая церковь была не права в вопросе о детском крещении, как она была не права и в вопросе о мессе? И вновь священник Менно обнаружил в себе внутрененный конфликт, совесть его вновь начала сомневаться. Но теперь он уже знал, как найти решение своей

проблемы; как евангельский проповедник он вновь обратился к Библии за ясностью. И там, хотя он исследовал долгое время, «не мог найти ни слова о крещении младенцев».

Тогда в поисках дальнейшей помощи в этом вопросе он обратился к тщательному исследованию того, что отцы Церкви говорили по этому поводу. Они учили, что дети нуждаются в крещении для того, чтобы очиститься от первородного греха. Но когда Менно сравнил такое учение с Писанием, он обнаружил открытый конфликт, ибо не Писание ли учило, что только кровь Христа Спасителя имеет значение в очищении от грехов, а не вода крещения? Отцы Церкви были здесь неправы.

Как к последней надежде обратился Менно к своим современникам, евангелическим реформаторам. Все они учили, что детей нужно крестить, хотя и считали, что делать это нужно по разным причинам. И причины эти, как отмечал Менно, были неубедительными и не давали веского доказательства необходимости детского крещения. Закончив свое исследование и не найдя доказательств того, что крещение младенцев было основано на Слове Божиим, Менно заключает, что «все они заблуждались по поводу крещения младенцев» — Католическая церковь, его собратья-священники, отцы Церкви, реформаторы — и что только крещение во исповедание веры, т.е. сознательное, было по Писанию.

Это важное решение стало самым значительным во всей карьере Менно потому, что оно окончательно оформило разрыв с Католической церковью и в конце концов привело его в круг анабаптистов».³²

Когда читаешь работы Менно Симонса, поражает его язык, наполненный библейскими образами, словами, понятиями. В каждой своей даже небольшой работе он передает словами, буквально близкими к словам Писания, то, что оно говорит по этому вопросу. И он всегда старается истолковать Писание, используя лишь его текст. Можно было бы добавить сюда и то, что думали о Писании, что говорили о нем реформаторы, но главное уже известно; Писание — высший авторитет для христиан-протестантов всех направлений. Но было ли так всегда? А еще интереснее звучит вопрос: должен ли у христиан быть высший, непогрешимый внешний авторитет? Но эти два вопроса тесно связаны между собой и ответ на второй вопрос вытекает логически из ответа на первый.

VII. Писание — живой авторитет или библейская идеология?

Не вдаваясь в подробности, можно сказать, что XIX-и XX века показывают: многие из христиан уже не относятся к Библии так, как относились к ней Лютер и Менно Симоне. А отношение их

³² Ibid , p. 7-8.

обоих отличалось от отношения Иоанна Златоуста и блаженного Августина. Отличие это обусловлено историческими изменениями внутри самой Церкви в целом. Точно так же наше отношение, хотим мы того или нет, отличается от отношения реформаторов, по причине тех же самых исторических изменений внутри Церкви.

Хотелось бы сделать некоторые выводы, связанные с этим небольшим исследованием. Во-первых, вопрос о внешнем авторитете является историческим, т.е. он не существовал изначально в том виде, в каком предстал потом в эпоху Реформации и появился позже в западной христианской культуре. Встал же он в связи с тем, что предыдущий авторитет, авторитет папской церкви, дискредитировал себя. Во-вторых, оторванный от целостного процесса исторической жизни Церкви авторитет Библии, его единственность и безапелляционность повисают в воздухе. Ведь авторитет только тогда авторитет, когда его признают таковым. Поэтому сейчас это вопрос церковный. Что значит сегодня вообще понятие авторитет, и авторитет Библии в частности? Попробуем вместе подумать и ответить на этот вопрос.

Сегодня, всматриваясь в разнообразие вариантов отношения к Библии, можно сказать, что особенно внутри таких протестантских церквей, как Лютеранская и Англиканская, существует явная тенденция рассматривать Библию в сопоставлении с историческим развитием Церкви. И это вполне можно понять. Эти церкви не совершили столь резкого отказа от исторического наследия, как евангелические церкви Северной Америки, для которых не существовало предыдущей непрерывной церковной, христианской истории. Они начали с Библии, и она стала основой их морали, культуры, политики. Причем в еще большей мере, чем в странах, где Реформация прошла в XVI веке. Но такая неисторичность делает христианство идеологичным, стерильным и оторванным от того, что веками накапливалось, — от опыта мученичества, борьбы с ересями и расколами, ошибками и заблуждениями, опыта катастроф и реформ.

Интересно, что и в самой Америке не только среди протестантских церквей, сохранивших определенную историчность, но и среди библейско-фундаменталистских кругов нарастает понимание того, что что-то не так с этой постоянной борьбой за незбылемый библейский авторитет. Многие понимают, что оторванность Библии от истории — явление неестественное. Очень интересное мнение на этот счет высказал бывший глава отделения истории христианства 60—70-х годов в Денверской Консервативной баптистской теологической семинарии, доктор Брюс Шелли в своей книге «Каким авторитетом?». Он говорит, что сложилось расхожее мнение о том, что католики считают, что Слово — под Церковью, а протестанты, наоборот, — Церковь под Словом. Автор задает вопрос:

До какой степени свидетельство II века поддерживает или опровергает ту или иную позицию? Если посмотреть непредвзятыми глазами, то

откроется, что II столетие не является «протестантским», как некоторые евангельские христиане понимают этот термин. За некоторыми важными исключениями, евангелических протестантов (в отличие от либеральных, которые отказались от сверхъестественного характера Библии) нельзя охарактеризовать той же «церковностью», что возникла в ранние века. Пытаясь быть современниками Господа нашего и Его апостолов или людей библейских времен, они склонны приуменьшать важность той общины, в которой Библия становится авторитетной. Они слишком мало принимают в расчет или не принимают вовсе Церковь в истории. Но Библия — не Коран или Книга Мормона. Она не появилась прямо с небес. И написание Нового Завета, и процесс определения канона — все это происходило внутри живого опыта Церкви...

Никто, знакомый с фактами, не сможет отрицать, что традиция хронологически предшествовала новозаветным писаниям, при таком условии становится ясным, что предшествующей была именно *апостольская* традиция. Традиция в смысле «снисхождения» истины Божией была в первую очередь устной. Только позже она стала включать в себя писания апостолов одновременно с провозглашением *керигмы*. Принятие новообращенным христианского провозглашения выражалась в крещальных исповеданиях, которые формировали сердцевину веры. Таким образом, евангельское провозглашение и крещальное исповедание в жизни Церкви и опыте индивидуального христианина предшествовали апостольским писаниям как стандарту истины. К тому же Церковь имела свою упорядоченную жизнь и богослужение прежде своих писаний. Но, возможно, важнее всего было то, что принятие самих книг в канон происходило внутри служащей и свидетельствующей общины.

Это объединенное доказательство — устная проповедь, литургическая практика и испытание каноничности — показывает, что Библия была в определенном смысле церковной книгой. Этот факт ставит перед некоторыми вопросами: Предоставляет ли евангелический протестантизм, в особенности в его американском выражении, достаточно места для истории? Имеем ли мы адекватное учение о Церкви? Отсутствует ли в нем законное место для традиции или предания? Мы вернемся к этим вопросам...³³

И нам хорошо было бы подступить к этим вопросам, ведь без попыток понять и учесть их будущее евангелического протестантизма представляется проблематичным. Пока же мне хотелось бы лишь вернуться к вопросу авторитета Библии в современных евангелических кругах Америки. Здесь по-прежнему идет спор евангельских христиан — фундаменталистов со всеми современными попытками понять Библию и различить в ней разные слои, имеющие разное значение для духовной и церковной жизни. Когда читаешь об этих спорах, создается впечатление, что евангельские христиане повторяют католиков перед первым Ватиканским собором 70-х годов прошлого века. Тогда католики доказывали и защи-

шали авторитет римского папы, потом взяли и провозгласили его непогрешимость на соборе, при этом сославшись на ап. Петра и всю историю папы. Ни тот, ни другая долго, очень долго о непогрешимости римского епископа не знали, до 1870 года не знали Евангельские христиане в каком-то смысле защищают авторитет Писания с таким же упорством, как это делали католики по отношению к папе. Тем не менее соборное провозглашение его непогрешимости не привело к тому, что все христианство стало так думать. Старокатолики даже вышли из Римской церкви, спустя некоторое время после собора.

Евангельские христиане также собрали в 1982 году международный Совет по библейской непогрешимостиTM и стараются защитить во что бы то ни стало непогрешимость Библии. Все это хорошо, но создается новый барьер, теперь уже между теми, кто принимает значение развития библейской критики за последние 200 лет, и теми, кто ее полностью отрицает. Упомянутый в начале работы Марк Нолл сделал очень интересное описание современных дебатов по поводу Библии, преимущественно в Америке и Англии. Уделяет он внимание истории разногласий между евангельскими христианами и либералами:

«Все евангельские христиане верят, что Писания вдохновлены Богом, и это они объявляют небесным Откровением. То, что Бог вдохновил Писание, — фундаментальная характеристика. Как это произошло — через какую-то комбинацию прямых сообщений, необычайную ли интуицию, родовые или устные истории, или же с использованием письменных документов — гораздо менее важно чем то, что это произошло.

Евангельские христиане также согласны, что Библия — первостепенный источник божественного Откровения для Церкви. Писание и само по себе является Словом Божиим и содержит его в себе. Новые вопросы могут быть предложены для дальнейшей дискуссии: продолжается ли Откровение вторичного порядка после Писаний; делает ли церковная традиция библейское Откровение яснее, прибавляет ли что-нибудь к нему или, наоборот, делает неясным, или не имеет никакого значения для него? Но главный вопрос установлен. Бог пожелал открыть Свой характер, Свою волю для человечества и Свое обетование спасения через Писания, таков был Его выбор. И это — главная причина того серьезного отношения, с которым евангельские христиане изучают Библию.

Евангельские христиане, кроме того, обычно рассматривают богодухновенность Библии как неограниченную и вербальную. Вся Библия целиком есть Откровение от Бога. Слова Писания сами по себе передают это Откровение. Нескончаемый ряд дискуссий выясняет проблемы и подтексты Откровения, выраженного в таких словах. Что можно сказать о различных вариантах текста? Об использовании Ветхого Завета в Новом? А что можно сказать о характере перевода с греческого и еврейского? За два последних столетия были предприняты определенные усилия провести различия между неограниченной и

вербальной богодухновенностью. Но большинство евангелических богословов продолжает утверждать, что богодухновенность — и неограниченная, и вербальная...

Что-то в этом же роде можно сказать о двух других приметах, употребляемых евангельскими христианами по отношению к Писанию, — непогрешимости и безошибочности. С тех пор, как термин «безошибочность» становится в центре большой полемики и важных политических маневров среди евангельских христиан, неудивительно, что некоторые приняли его как клич к сплочению, в то время как другие низвели его до вопроса второстепенного значения. Хотя безошибочность обычно имеет более определенное значение, чем непогрешимость, оба термина могут использоваться в общем смысле, чтобы подтвердить, что Бог достиг Своих целей в совершенстве через Писание. Но как только значение термина «безошибочность» становится более определенным, согласие между евангельскими христианами начинает пропадать. И все же, какие бы различия ни существовали в употреблении этих терминов, большинство евангельских христиан утверждает общую истину, которую они прежде всего и стремились сохранить, что Писание³⁴ верно и авторитетно сообщает Божье послание к человечеству».

Заканчивая обзор литературы на тему об авторитете Библии, мне хотелось бы сказать лишь несколько слов о том, что сегодня в России евангельские протестанты или евангельские христиане, к которым относятся и евангельские христиане-баптисты, стоят перед серьезным выбором. Принять или не принять на себя ответственность за проповедь Евангелия нашему обществу? Если принять, а это вроде бы положено сделать, то как проповедовать? Если 100—150 лет назад религиозная терминология христианства была в целом более или менее принята и более или менее понятна, то сейчас она практически не доходит до умов нашего современника. К большому сожалению, и сами евангельские христиане-баптисты не понимают Писания. Думают, что понимают, но если копнуть, то объяснить, как Писание относится к жизни, как оно может повлиять на жизнь современного человека, на какие его вопросы ответить, мы не можем. Писание становится закодированным языком замкнутой общины людей. Внутри этой общины оно может обладать невероятным авторитетом, даже если его и не исследовать постоянно. Но вне общины оно будет не нужным: ведь если оно не имеет никакого отношения к жизни людей, то они просто его не замечают. Не учат ли нас этому история и жизнь? К примеру, за последнее десятилетие в бывшем Советском Союзе распространены десятки миллионов Библий. Как это изменило ситуацию с христианством? Имеем ли десятки миллионов верующих, которые понимают Библию и живут, согласно ей?

В этой ситуации нам, христианам России, очень опасно пойти по пути американских собратьев. Отличие российских евангельских христиан от американских видно невооруженным глазом. Если мы пойдем их путем, то обречены на провал. Слишком фундаментальны различия. В России, в русской культуре фраза: «В Библии сказано так...» — совершенно не работает. Ну и что, что в Библии так сказано? Это имеет значение для христиан евангельских направлений, но в культуре в целом не имеет никакого значения. В самой Америке подобное утверждение для общества в целом уже тоже ничего не значит. Сто, сто пятьдесят или более лет назад, во времена великих и малых пробуждений значило очень много, но не сейчас. В России же за тысячу лет христианства, каким бы оно ни было, а уж библейским оно точно не было, сформировался определенный религиозный менталитет. И для этого менталитета, для этой культуры, как бы искалечена она ни была, Библия никогда не играла той роли, как для протестантского Запада. Ее нужно знать, это безусловно, ведь еще Достоевский чувствовал, что «гибель народу без Слова Божиего». Но какого Слова? Поданного в идеологической интерпретации Запада, с его свободным рынком и конкуренцией, что никогда по большому счету не будет воспринято русским человеком как верх Божией справедливости. Кроме того, на Западе, особенно в Америке, Библия сыграла очень большую роль в жизни людей, она участвовала в формировании общества.

В России этого никогда не происходило на сознательном уровне. Конечно, влияние христианства можно проследить в русской истории. Но последние десятилетия этого не было. Поэтому Библия, поданная в идеологической оболочке, т.е. как палочка-выручалочка от всех бед и проблем, становится очень опасной. И это потому, что если она не сработает как палочка-выручалочка, то будет тут же отвергнута. Или же все это приведет к фанатизму. Кроме того, любая идеология за короткий срок изживает себя в России. В том числе и библейская. Без реальных изменений в жизни ни одна идеология, ни одно учение не будут приняты. Если в общине только проповедуют Библию, не помогая человеку справиться с его насущными проблемами и бедами, такая община или такая церковь становятся не нужными для человека. По большому счету мы, христиане, прежде всего и подрываем авторитет Библии. Во-первых, потому, что мы ее не знаем, глубоко не изучаем, мы лишь цитируем ее, прикрываем ею свои мнения и предпочтения и толкуем ее, пользуясь стереотипами XIX века. Из этого вытекает и вторая проблема: не зная ее, мы проповедуем то, что лежит на поверхности, то, к чему мы привыкли, но не говорим того из Библии, что нужно людям, не отвечаем на их насущные нужды. Поэтому она и не звучит для людей, проходит мимо их жизни.

Авторитет, который ничего не дает человеку, никак не влияет на его жизнь, быстро перестает быть авторитетом. Библия же человека не меняет, меняет его Бог. Библия — лишь инструмент в

Его руках и в руках христиан, познавших Его. И инструмент скорее не музыкальный, на котором можно играть для себя, а инструмент хирургический, которым спасают жизнь других людей. Через Библию Бог может действовать, но сама она — лишь средство. Она же и источник знаний о Боге, но не Сам Бог. Обвинение в идолопоклонстве, в котором расхожее мнение русских баптистов обвиняет православных за иконопочитание, в той же степени приложимо и к самим баптистам, относящимся к Библии с не меньшим поклонением, чем православные к иконам. И такой подход достаточно серьезно поощряется с Запада, особенно из Америки.

Исторический опыт русского христианства уникален в смысле того, что мы пережили. Я имею в виду христиан всех церквей. И нам нужно осмыслить с помощью Божией и через Библию то, что случилось. Но также и с помощью истории, нашей же собственной христианской истории. В отличие от Америки, у нас слишком долгая и гораздо более трагическая история, которую не поймешь и не объяснишь с помощью идеологической интерпретации Библии. Лозунги по поводу Библии не более ценны, чем лозунги по поводу Православной или Католической церкви. Апостол Павел, придя когда-то в Ефес, услышал после своей проповеди массовые восклицания жителей города: «Велика Артемида Ефесская!» — кричала толпа. Но лозунг этот преподнесли ей работники храма Артемиды, люди, кормившиеся от Артемиды Ефесской. Очень часто величие и авторитет Библии утверждается людьми, слишком в этом заинтересованными.

Менталитет русских евангельских христиан-баптистов и других евангельских христиан очень близок к менталитету американских евангельских христиан. Та же оторванность от истории: реальная история и для тех, и для других мало что значит. То же стремление построить жизнь на Книге, искусственно оторванной от реальной жизни, от ее грехов и падений, трагедий и достижений. Идеализация этой книги, попытка построить христианскую жизнь сначала, дальнейшее развитие церковной жизни с закрытыми глазами — вот общие проблемы и тех, и других, с той лишь разницей, что одним — американцам никто не мешал, а другим — русским евангельским христианам мешали все, кто мог.

Христиане старых исторических церквей Европы, в том числе и протестантских, брали на себя ответственность за попытки изменить жизнь, отвечали и за свои неудачи и ошибки. Идеологизированное библейское христианство часто пытается создать для себя теплый и уютный мирок безответственности, прикрываясь лозунгами. В нашей среде нередко невежество и обскурантизм, нежелание учиться и расти духовно, брать на себя ответственность за дело Божие прикрываются Библией. Если мы такой библейский авторитет имеем в виду, тогда это очень опасно.

Используя название книги Брюса Шелли «Каким авторитетом?», мы можем спросить себя: О каком библейском авторитете

мы говорим? Что мы под этим подразумеваем? И здесь мне хотелось бы привести еще одну и последнюю длинную цитату из книги Хусто Гонсалеса «Повесть о христианстве»:

Общеизвестно, что Лютер стремился сделать Слово Божие отправной точкой и окончательным авторитетом в своем богословии. Библия для него как профессора Писания была чрезвычайно важна, и именно в ней он нашел ответ на мучивший его вопрос о спасении. Но это не означает, что он был жестким, негибким библистом, ибо то, что он понимал под «Словом Божиим» было больше чем записанным словом в Библии. ... В своем первичном смысле Слово Божие было не чем иным, как Богом. Это мнение основывалось на первых стихах Евангелия от Иоанна, где написано, что «в начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Библия сама провозглашает, строго говоря, что Слово Божие — не кто иной, как Бог Сын, второе Лицо Троицы; Слово, ставшее плотью, обитавшее среди нас. Таким образом, когда говорит Бог, нам не просто дается информация, но также, и прежде всего, Бог действует. Именно это имеется в виду в книге Бытия, где Бог предстает в Своей творческой силе: «Бог сказал, повелел быть, ... и стало так». Когда говорит Бог, то произнесенное становится сотворенным. Божие Слово, кроме того, что говорит нам нечто, еще и производит что-то в нас и во всем творении. Это творческое и могущественное Слово воплотилось в Иисусе, Который является и величайшим Откровением Божиим и Его величайшим действием. В Иисусе Бог был открыт нам. И еще — в Иисусе Бог преодолел силы зла, у которых мы были в подчинении. Божье Откровение — одновременно и Его победа.

Это библейское понимание Слова Божия и того, что делает Библию Словом Бога, данное здесь, не говорит ни того, что она непогрешима, ни того, что она может служить источником авторитета для богословских или религиозных споров. Библия есть Слово Божие потому, что в ней Иисус, Слово воплощенное, приходит к нам. Любой, кто читает Библию и почему-то не находит в ней Иисуса, не встречается со Словом Божиим. Это было причиной, почему Лютер, в то время как настаивал на окончательном авторитете Писания, мог делать неодобрительные замечания по поводу некоторых его частей. Послание Иакова, к примеру, казалось ему «просто соломой» потому, что он не мог найти Евангелия в нем, но только ряд правил поведения. Книга Откровения также доставляла ему трудности. И хотя он не готов был исключить такие книги из канона, он открыто признавался, что ему трудно было увидеть Иисуса Христа в них, и поэтому они представляли лишь незначительную ценность для него.

Такое представление о Слове Божиим, как Самом Иисусе Христе, позволяло Лютеру отвечать на одно из самых главных возражений, которое католики выдвигали против его учения о превосходстве авторитета Писания над Церковью. Они доказывали, что, поскольку Церковь определила, какие книги должны быть включены в канон Св. Писания, ясно, что авторитет Церкви превосходит авторитет Библии. Лютер отвечал, что не Церковь произвела Библию, не Библия — Церковь, но Евангелие, Сам Иисус Христос — Тот, Кто создал и Библию, и Церковь. Решающий авторитет не за Церковью, не за Библией, он

основывается на Евангелии, на провозвестии Иисуса Христа, Который Сам — воплощенное Слово Божие, Поскольку Писание дает более достоверное свидетельство Евангелия, чем папская развратившаяся церковь и даже чем лучшая часть христианского предания, авторитет Библии превышает авторитет и Церкви, и папы, и предания. И это так, хотя также верно, что в первые века христианства именно Церковь распознала Евангелие в одних книгах, а не³⁵ в других, и таким образом определила реальное содержание Библии».

Подобное видение Гонсалесом лютеровского отношения к Библии как бы примиряет тех, кто отстаивает приоритет Церкви, с теми, кто его не видит, но видит лишь приоритет Писания. Лютер достаточно ясно высказывался по поводу приоритетов и авторитетов. Ни Библия, ни Церковь не имеют ценности сами по себе, без общего для них обоих центра. Действительно то, что внутри Церкви, и то, что внутри Библии, и то, что становится внутренней жизнью каждой человеческой личности при обращении, а затем и в церковной жизни; и -это — Сам Бог. Поэтому есть только один окончательный авторитет — Сам Бог. И никаких гарантированных внешних авторитетов, которые могли бы сравниться с Ним. Будь то Библия, будь то Церковь.

Эта возможность поразмышлять об авторитете Библии, особенно возможность узнать, что многие протестанты видят и выявляют связи Библии и Церкви, помогла мне увидеть намного шире всю важность интеллектуальной и духовной работы, проделанной многими поколениями богословов. Помогает это также увидеть и то, что, несмотря на кажущиеся крайними высказывания и смелые идеи богословов, христианство находится не в их руках и не в руках тех, кто занимает очень консервативные позиции. Оно находится в руках Божиих. И все, что происходит с нами сегодня и происходило в прошлом, — не разрушило Церковь и христианство, а лишь укрепляет его, помогая самому ему увидеть себя по-новому и увидеть еще и еще раз, что Тот, Кто в центре всего, по сути — Тот же, Кого видел Моисей, и ученики Иисуса, и многие святые. И Он хранит и спасает человечество, не используя ни внешнюю власть, ни насилие, ни принуждение. Вот такого Бога и открывает нам Св. Писание. О Нем вот уже почти 2000 лет говорит Церковь, и Он сам руководит Церковью, и Сам вновь и вновь открывает Себя людям, приходя незаметно, рождается внутри человека.

³⁵ Justo L. Gonzales. *The Story of Christianity*. HarperSanFrancisco, 1985. VII, p

Предисловие от редакции к статье Флоровского

Предлагаемая читателю статья известного русского православного богослова Георгия Флоровского была любезно предоставлена для публикации в нашем журнале ответственным редактором журнала «Альфа и Омега». Ознакомившись с ней, наша редакция сочла нужным напечатать ее по нескольким причинам.

Во-первых, священник Георгий Флоровский относится к числу самых известных на Западе русских богословов. Его работы, опубликованные на русском, французском, английском языках, являются своего рода эталоном богословских исследований. Тема публикуемой ниже работы относится к числу очень важных и животрепещущих. К тому же Флоровский четко раскрывает, как представляется, близкое и нам понимание этой темы.

Во-вторых, в своей работе Флоровский дает глубокий критический анализ эсхатологических воззрений одного из самых известных немецких богословов XX столетия Эмиля Бруннера. Это тоже очень важно, поскольку нам, евангельским протестантам России, очень трудно самим критически осмыслить труды богословов такой величины, как Бруннер, Барт, Бультманн. При чтении же работы Флоровского, что удивительно (но факт), создается ощущение, что русский евангельский протестант, скорее, более согласен с: православным богословом Флоровским, нежели с китом немецкого протестантского богословия Бруннером. Поэтому нам хотелось бы, чтобы и наши читатели могли познакомиться с этой работой и поразмыслить над вопросами, которые в ней поднимаются.

В-третьих, работа Флоровского представляет из себя удачное сочетание оценки богословских изъяснений Бруннера и изложения собственного мнения по эсхатологическим вопросам. В целом, как уже было сказано, статью можно считать образцом того, как можно и нужно вести критику по богословским вопросам и вообще — богословствовать. Мы считаем, что, как нашим читателям, так и нашим авторам, небезполезно будет с ней познакомиться и с целью поучиться такому нелегкому делу, как богословская дискуссия.

И наконец, редакция считает, что нам необходимо знакомиться со взглядами богословов других конфессий по тем вопросам, которые и у нас вызывают интерес. Кстати, критические отклики нам нужны на любые работы, опубликованные в нашем журнале. Мы приглашаем вас, наших читателей, участвовать в богословской дискуссии, которая так необходима нам сегодня.

Ждем ваших писем.

О последних вещах и последних событиях*

Георгий Флоровский

Се, творю все новое
Отк 21:5

I

Современное богословие долго пренебрегало эсхатологией. Надменные слова Эрнста Трельча: «Das eschatologische Bureau ist meist geschlossen» («Эсхатологическая контора по большей части закрыта») — верно характеризуют всю либеральную традицию начиная с века Просвещения. Это пренебрежение к эсхатологическим вопросам не до конца преодолено и в современной мысли; многим эсхатология кажется окаменелостью, пережитком давно забытого прошлого, самой этой темы избегают — или пробегают ее наскоро, как что-то ненужное и неуместное. Современного человека последние события не интересуют. Такое отношение только усилилось с появлением в богословии экзистенциализма. Сам экзистенциализм объявляет себя эсхатологическим учением, но это грубое искажение понятия. Экзистенциалистское истолкование загоняет эсхатологию внутрь человека. Она растворяется в сиюминутном личном выборе. В каком-то смысле современный богословский экзистенциализм — не более, чем свежая вариация на старую пиетистскую тему, в конечном счете он ведет к радикальной деисторизации христианства: исторические события меркнут перед событиями внутренней жизни, сама Библия превращается в сборник примеров и притч. Здесь история — только преходящее обрамление: встреча с Вечностью возможна в любое время. История перестает быть богословской проблемой.

С другой стороны, в последние десятилетия самые разные направления современного богословия вновь заговорили о глубинной историчности христианства. *В богословской мысли произошел важный поворот*; собственно, это возвращение к-библейской вере. Конечно, в Библии нельзя найти разработанной «философии истории», но там есть целостное видение истории, развернувшая перспектива времени, бегущего от «начала» к «концу», ведомого всемогущей волей Бога к исполнению Его конечной цели. Христианство есть прежде всего сыновнее свидетельство о великих деяниях

Перевод статьи «The Last Things and the Last Events» выполнен по изданию: Creation and Redemption (The Collected Works of Georges Florovsky. Vol. 3) Belmont, 1976. Впервые опубликовано в: The Theology of Emil Brunner / Ed. by *Kegley C W* (The Library of Living Theology Vol. 3) New York and London, 1962.

Божиих, достигших вершины «в те последние дни» в Пришествии Христовом и Его искупительной победе. Христианское богословие должно строиться как «богословие истории». Христианство основано не на идеях, а на событиях; сам Символ Веры есть историческое свидетельство о тех спасительных или искупительных событиях, которые вера признает деяниями Божиими.

Открытие забытого исторического измерения в христианстве возвращает эсхатологию в фокус богословской мысли. И Библия, и Символ Веры обращены в будущее. Греческая философия, по недавнему определению, не могла вырваться из «тисков прошлого». Для древних греков история не имела будущего, им представлялось, что она движется по кругу, рано или поздно возвращается в исходную точку и затем все события повторяются снова. Библейская история, напротив, открыта в будущее, где откроется и явится нечто «новое». И конечное исполнение божественного замысла отнесено в будущее — в некое «состояние исполненноеTM», когда времени больше не будет.

Die Eschatologie ist der «Wetterwinkel» in der Theologie unserer Zeit («Эсхатология — узловой пункт богословия нашего времени»), — остроумно заметил Г. Урс фон Бальтазар. Действительно, в этом узле пересекаются и сплетаются все направления богословской мысли. Эсхатологию нельзя выделить в особый параграф, в отдельную статью вероучения, ее можно понять лишь в целостной перспективе христианства. Для современной богословской мысли характерно именно восстановление в христианстве эсхатологического измерения. Все догматы веры имеют отношение к будущему. В современном богословии нет согласия относительно «последних вещей» — напротив, о них идут ожесточенные споры, но в этих спорах обновляется и углубляется сама постановка проблемы.

В своей работе Эмиль Бруннер ставит вопросы — и на многие из них сам отвечает. Его богословие — богословие надежды и ожидания, что естественно для протестантской традиции. Оно внутренне устремлено к «последним событиям», но во многих вопросах стеснено определенными богословскими предположениями. Богословие Бруннера отражает его личный опыт веры, die glaubige Existenz, «бытие веры», как он сам это называет.

II

Тайна последних вещей сокрыта в изначальном парадоксе Творения. По Брукнеру, термин «Творение» в его библейском смысле определяет не путь, которым мир пришел в бытие, а лишь неограниченное могущество Божие. В акте Творения Бог создает нечто совершенно иное, чем Он Сам, нечто «сверх» Себя. Тварный мир имеет бытие — вторичное, подчиненное, зависимое, но истинное и реальное по своей природе. В этом Бруннер не сомневается.

«Мир, не являющийся Богом, существует с Ним бок-о-бок». Итак, само существование мира невозможно без некоего «самоограничения» Бога, Его *кенозиса*, достигшего вершины на Кресте Христовом. Бог, так сказать, потеснился и освободил место для иного бытия. Мир «призван в бытие» с определенной целью — явить Славу Божию. Слово — Первопричина и Цель Творения.

Сам факт Творения является основным парадоксом христианства, из которого вытекают все остальные тайны Божий; точнее, в нем они заключены. Однако здесь Бруннер не проводит четкого различия между бытием Божиим и Его волей. Бытие Божие никоим образом невозможно ограничить; «самоограничение», если оно есть может относиться только к воле, поскольку в бытие призвана другая воля, которая могла бы не существовать вовсе. Эта «случайность» Творения свидетельствует об абсолютном всемогуществе Божиим. С другой стороны, созидательный *кенозис* достигнет вершины лишь в «последних событиях»; острое *кенотическое* парадокса не в существовании мира, а в возможности ада. Мир может быть послушен Богу (а может быть и непослушен) и в своем послушании служить Богу и являть Его Славу. Это не «ограничение», а распространение Божиего величия. Ад, напротив, означает сопротивление и отчуждение, чистое и беспримесное. Но даже в восстании и мятеже мир принадлежит Богу: он не избегнет Суда.

Бог вечен. Это негативное определение, означающее только, что к Его бытию не применимо понятие времени. Действительно, время есть лишь одно из измерений тварного бытия. Время дано Богом; его нельзя назвать несовершенным или ущербным и в нем нет ничего иллюзорного. Бытие во времени реально. Время нельзя повернуть назад. Но оно — не просто поток и совсем не круговращение, не бесконечный ряд неотличимых друг от друга «временных атомов», не имеющий ни пределов, ни границ. Нет, это телеологический процесс, внутренне устремленный к конечной цели. В самом замысле Творения заключен *хеХос*, «цель». Поэтому все, что происходит во времени, значимо — значимо и реально для Самого Бога. История — не тень, у нее есть «сверхисторическое» задание. Бруннер не употребляет этого термина, но подчеркивает присущую истории «конечность». Бесконечная история, катящаяся вперед без предназначения и цели, была бы пустой и бессмысленной. Рассказ немислим без конца, заключения, *катарсиса*, развязки. Историй без конца не бывает. История должна иметь конец, в котором она «исполнится» или «совершится». «Исполнение» входит в замысел Творца. После конца никакой истории не будет. Время, как говорит Бруннер, наполнится Вечностью. Разумеется, «Вечность» здесь означает просто «Бог». Время имеет значение только тогда, когда за ним — Вечность, т.е. только в контексте божественного замысла.

Однако история — не только исполнение изначального mogućественного замысла. Тема реальной истории, единственной истории, о которой мы что-то знаем, задана существованием греха. Бруннер не исследует происхождение греха, он лишь указывает на его универсальность. Грех в библейском смысле слова — изначально не этическая категория. По Бруннеру, слово «грех» означает лишь нужду в искуплении. Эти два понятия тесно связаны друг с другом. Грех не изначален: это разрыв, уклон, искажение истины, и сущность его — отступничество и мятеж. Именно эта сторона греха отражена в библейской истории падения. Бруннер не признает падение реальным событием, он утверждает только, что без этого понятия Благая Весть Нового Завета — весть о спасении — была бы совершенно непонятна. Однако не стоит допытываться, «когда» и «как» произошло падение. Сущность греха можно разглядеть только в свете Христовом, т.е. в свете Искупления. Человек, действующий в истории, всегда грешник, не способный не грешить. Исторический человек — всегда мятежник. Бруннер прекрасно сознает силу зла в мире и в человеческой истории, с одобрением цитируя Кантово определение радикального зла. Его слова о грехе сатаны, отличном от человеческого, и о сверхличностной сатанинской силе глубоки и многозначительны — и неизбежно оскорбительны для современного мышления. Но главный вопрос остается без ответа: было ли падение событием? Сама логика рассуждений Бруннера заставляет нас рассматривать его как событие, как звено в цепи событий, — иначе оно было бы лишь символом, рабочей гипотезой, необходимой для понимания ситуации, но не имеющей реального значения. Конец истории, как бы загадочен он ни был, Бруннер видит как событие. Но «начало» — тоже событие, первое звено в цепи событий. Более того, само Искупление есть точно датированное ключевое событие, предопределяющее все остальные. Поэтому и падение, как бы его ни истолковывать, неизбежно должно быть событием: ведь Бруннер сам говорит, что падение и Искупление тесно связаны друг с другом.

Бруннер проводит четкое различие между тварностью как таковой и грехом: тварь исходит от Бога, грех — совсем из другого источника. Греховность открывается в событиях, в греховных действиях и поступках. Грех — это злоупотребление силой и свободой, искажение высокой свободы, дарованной человеку самим актом Творения. Но злоупотребление не сразу становится привычным: когда-то оно происходит в первый раз. Восстание всегда имеет начало. Такое заключение неминуемо вытекает из рассуждений Бруннера. Не согласившись с этим, мы придем к некоему метафизическому дуализму, от которого сам Бруннер горячо отмежевывается. В любом случае, нельзя уравнивать или отождествлять тварность с грехом.

Бруннер прав, говоря, что мы должны начинать с середины — с радостной вести об Искуплении во Христе. Но в свете Христовом

мы созерцаем не только неизбежную «экзистенциальную ситуацию» слабости и греха, но и историческую вовлеченность людей в грех. Мы живем в мире событий. Только поэтому мы имеем право смотреть в будущее и ждать «Последних Событий».

В одной переломной точке Бог радикально изменил ход истории. По Бруннеру, с Пришествием Христа само время для верующих обрело совершенно новое качество — «еще *sonst unbekannte Entscheidungsqualitat*» (неизвестное доселе качество выбора). С тех пор — в данное историческое время — верующие поставлены перед выбором. Выбор серьезный — между Небом и адом. Для тех, кто Откровением Божиим призван принять решение, любой момент может стать решающим. Поэтому Бруннер говорит: «Для веры земное время обременено напряжением вечности» [*mit Ewigkeitsspannung geladen*]. С тех пор, как Бог сделал Свой выбор во Христе, в Его Кресте и Воскресении, люди не могут избежать выбора. Значит ли это, что «вечное решение», т.е. решение для «вечности», должно совершиться в данное историческое время? Верую во Иисуса Христа, Посредника между временным и вечным, любой может уже сейчас причаститься вечности. После Христа верующие живут, так сказать, в двух измерениях, внутри и во вне «обычного» времени — *hoc universum tempus, sive saeculum, in quo cedunt morientes succeduntque nascentes* «этого вселенского времени, или века, где умирающие уступают место рождающимся» [*Бл. Августин. О Граде Божием. XV.I*]. С пришествием Христа время, так сказать, поляризовалось. И теперь оно соотносится с вечностью, т.е. с Богом, двояко. С одной стороны, время всегда связано с Богом как с Творцом: время дает Бог. С другой стороны, «в те последние дни» прямое вторжение Бога — пришествие Иисуса Христа — преобразило время. Вот что говорит об этом Бруннер: «Сама временность, бытие во времени получает новый характер из своего отношения к этому событию: к Иисусу Христу, *eph'harax* «Вершине» истории и всеобъемлющему значению Его Креста и Воскресения. Это преобразование парадоксально; его нельзя понять, руководствуясь одним рассудком».

Мы подошли к основной идее Бруннера. Его понимание человеческой судьбы строго христологично и христоцентрично. Только вера во Христа придает человеческому бытию, в этом — сильная сторона работы Бруннера. Но в его христологии прослеживается докетический¹ уклон, пагубно влияющий на его видение истории. Сам Бруннер, как ни странно, адресует упрек в докетизме традиционной церковной христологии, заявляя, что Церковь никогда не уделяла достаточно внимания историческому Иисусу. В

¹ Докетизм — христологическая ересь, утверждающая призрачность, «кажимость» (*грек.* **бокебо** «кажусь») Богочеловека, отсутствие в Нем подлинной телесности. — *Ред.*

наши планы не входит рассматривать и опровергать это обвинение; укажем лишь, что христология Бруннера гораздо более докетична, чем христология церковного Предания. Отношение Бруннера к историческому Иисусу двойственно. По Бруннеру, Христос как историческая Личность — только Человек. «Являя Себя», т.е. открывая Свою Божественность тем, кто имеет глаза веры, Он перестает быть исторической Личностью. Человечество Христа, по Бруннеру, только «маскировка», а истинное Его «Я» божественно. Верующим Христос является без маски, без «инкогнито», по выражению самого Бруннера. «Когда Он открывает Себя, прекращается история и начинается Царство Божие. Когда Он являет Себя, Он уже не историческая Личность, но Сын Божий, Который во веки веков». Смело сказано, не правда ли?

Действительно, человечество Христа — лишь способ войти в историю, точнее, проявиться в истории. Отношение Бога к истории и человеческим реалиям даже в тайне Воплощения остается, так сказать, касательным. Человечество Христа интересует Бруннера лишь как «материя» Откровения, божественного самораскрытия. По словам Бруннера, во Христе Бог прочно укоренен в человечестве, но это значит только, что теперь Бог призывает человека «изнутри». Чтобы встретиться с человеком, Бог опустил на его уровень. Это вполне ортодоксальная мысль — любимая мысль древних отцов. Но Бруннер отрицает реальное взаимопроникновение божественной и человеческой сторон в Личности Христа. Они так и остаются «двумя сторонами». Две природы встречаются, но единения не происходит. Для верующего Христос остается Богом в маске человека, принятой ради того, чтобы войти в историю, проявиться в ней. История — просто киноэкран, куда проецируется божественная Вечность. Бог облачается в рубище плоти, ибо иначе не может встретить человека. В личном опыте Воплотившегося нет реального принятия человеческой действительности, человечество Христа — инструмент, маскировка. Все это — чистый докетизм, сколько бы внимания ни уделялось «историческому Иисусу»: ведь «исторический Иисус» у Бруннера не относится к области веры.

Выбор, говорит Бруннер, совершается не в истории. «Здесь люди носят маски. Из-за этого маскарада — из-за греховной лживости нашей природы — Сам Христос, если можно так выразиться, принужден был надеть маску; это Его Инкогнито». В акте веры человек сбрасывает маску — и Христос в ответ совлекает с Себя человечество и является во Славе Своей. Вера, говорит Бруннер, взламывает историю. Акт веры «сверхисторичен», он преодолевает историю и отбрасывает ее за ненадобностью. Бруннер подчеркивает уникальность Божиего искупительного Откровения во Христе. Человеку дана уникальная возможность, у него есть единственный шанс принять решение, преодолеть свою ограниченную природу, преодолеть само время и в акте веры вы-

рваться из истории — хотя бы в надежде и уповании, пока не придет последний час. Но неужели человеческая история — лишь маскарад? Бруннер не раз повторяет, что время само по себе не греховно. Почему же божественное Откровение во Христе отменяет историю? Почему историчность — лишь вредная помеха на пути самораскрытия Бога?

В конечном счете преобразование истории — новый век, открытый Христовым Пришествием — заключается лишь в новой, невиданной прежде возможности выбора. После того, как стала очевидна несоизмеримость Божиего Откровения с человеческим маскарадом, Бог все так же — если не более — скрывается в истории. Он может приблизиться к человеку лишь в маске. Ход истории не изменен ни Пришествием Бога, ни решением человека. Без веры и выбора история пуста и греховна. Искупительное Откровение никак не повлияло на внутреннюю структуру исторической жизни, однако нам дано предупреждение: Господь грядет снова. Грядет не как Искупитель, но как Судия, хотя Суд лишь завершит и утвердит Искупление.

Глазами веры мы можем различить в сегодняшнем ходе истории некое «эсхатологическое напряжение» (хотя любые «апокалиптические вычисления» будут тщетны и бессмысленны). Напряжение это существует лишь на уровне людей. «Эсхатологический промежуток» есть время решений, принимаемых людьми. Бог Свой выбор сделал.

По Бруннеру, история христианства в целом есть прискорбная история неудачи, забвения и упадка. Эта идея прочно обосновалась в протестантской историографии по крайней мере со времен Готфрида Арнольда. Первоначально христианская екл[ес]ия была истинно мессианской общиной, «носителем новой вечной жизни и сил божественного мира», по выражению Бруннера. Но эта община, по крайней мере в истории, не выжила как исторический фактор. Бруннер признает отдельные и временные «явления» Царствия Божиего в истории, но они не связаны между собой. Где вера, там Церковь и Царство, но оно скрыто в маскараде истории. Текущая история представляет собой некое тестирование: человеку задается вопрос, и его ответ оценивается. Но продолжается ли «история спасения»? Действует ли Бог в истории — или после Своего Пришествия Он, пообещав скоро вернуться, оставил ее человеку?

Итак, история — лишь временный и преходящий этап человеческой жизни. Человек призван к вечности, а не к истории. Вот почему история должна рано или поздно прийти к концу. Но история — это время возрастания: пшеница и плевелы растут вместе, и разделение их отложено до дня жатвы. Плевелы растут быстро и бурно, но растет и пшеница. Без нее не было бы смысла в жатве — кому нужны плевелы? История возрастает не только для Суда, но и

для исполнения. Более того, Христос действует в истории и сейчас. Этого Бруннер не замечает — или не принимает в расчет. Для него история христианства, так сказать, распадается на атомы. Она состоит из человеческих экзистенциальных деяний, и, как ни странно, лишь дурные деяния — сопротивление и мятеж — Бруннер склонен как-то объединять. Но Церковь — не последовательность отдельных событий, а Тело Христово. Христос присутствует в Церкви не только как объект веры и познания, но и как Глава. Он поистине царствует и правит. Он охраняет подлинность и непрерывность Церкви. По Бруннеру же, Христос где-то вне истории или над ней. Он пришел однажды в прошлом, Он придет снова в будущем, — но где же Он сейчас? Неужели только в воспоминаниях о прошлом и надеждах на будущее, да еще в «сверхисторических» актах веры? Тварный мир, говорит Бруннер, имеет собственное бытие. Но он — не более чем «посредник» божественного Откровения. Он должен быть, так сказать, прозрачен для божественного Света и Славы. Это странным образом напоминает платонический *гнозис* Оригена и его многочисленных последователей. Вся история сводится к спору временного и вечного. Бруннер сам называет свое богословие «иносказательным».

III

Понятие полного и окончательного «конца» само по себе парадоксально. Конец и принадлежит к цепи событий, и прерывает ее. Это и «происшествие», и «конец всех происшествий». Он происходит во времени — и отменяет деление на временное и вечное. Столь же парадоксально понятие абсолютного начала. По определению Василия Великого, «начало времени — еще не время, но именно начало его» (Шестоднев. IVT). Это миг времени — но он больше, чем миг.

Говорить о будущем можно лишь образами и притчами; таков язык Писания. Эти образы не поддаются точной расшифровке и не должны пониматься буквально. Ни в коем случае нельзя и грубо «демифологизировать» их. С этим Бруннер согласен. Ожидаемое второе Пришествие Христово следует понимать как событие. Каким будет это событие — представить невозможно. Едва ли можно найти символы и образы лучше тех, что даны в Библии. «Каково бы ни было это событие, одно мы знаем точно: оно произойдет». «Последнее искупительное единение имеет характер события», — решительно утверждает христианское вероучение. Иными словами, второе Пришествие принадлежит к цепи событий и одновременно завершает их. «Христианство без ожидания второго Пришествия — лестница, обрывающаяся в пустоту». Сквозь завесу образности ясно видно одно: к нам грядет Христос. Мы ждем *второго* Пришествия. Христос будет «главным героем» последних событий.

Конец наступит «внезапно», однако в каком-то смысле он будет подготовлен самой историей. «В истории человека открываются апокалиптические черты», — замечает Бруннер и углубляется в метафизические спекуляции. «Маятник качается все быстрее». Темп человеческой жизни растет; рано или поздно он достигнет критической точки и история просто взорвется. С другой стороны, если взглянуть глубже — растет дисгармония человеческого бытия; «ширятся трещины в сознании». Конечно, значение таких рассуждений чисто гипотетическое: Бруннер стремится донести до современного сознания парадоксальную идею конца. Но эти мысли отражают его собственное видение мира. История — пороховая бочка, готовая взорваться. Несколько лет назад русский религиозный философ Владимир Эрн назвал человеческую историю «катастрофическим прогрессом», неудержимым движением к концу. Однако второе Пришествие совершится извне; оно будет не просто «катастрофой», не просто «судом над собой» — обнажением внутренних противоречий. Это будет Суд абсолютный, Суд Божий.

Что же такое Суд? Как и второе Пришествие, это событие, последняя встреча грешного человечества со Святым Богом. Прежде всего это открытие или явление истинного состояния каждого человека и человечества в целом: ничто не останется сокрытым. Затем Суд прекратит беспорядок и путаницу — нерешенность, по выражению Бруннера, характерную для всей человеческой истории. В свете Христовом произойдет окончательное отделение пшеницы от плевелов. Послышится последний призыв. Воля Божия должна наконец исполниться, Закон Божий должен быть проведен в жизнь. Иначе, по словам Бруннера, «все разговоры об ответственности — пустая болтовня». Человеку дарована свобода, но это не свобода безразличия; сущность человеческой свободы — ответственность, это свобода принять волю Божию как свою. Проповедовать «чистую свободу» могут разве что атеисты. «Бог поручил человеку и ждет от него отклика на то решение, которое принял о нем и для него». Цель человеческой жизни определена Богом, и реальной дилеммы нет; человеку остается только повиноваться.

Все это чистая правда. Но тут встает немаловажный вопрос: все ли люди на Страшном Суде примут волю Божию? Останется ли возможность сопротивления? Будет ли мятеж человека продолжаться и после Суда? Сможет ли тварное существо, наделенное свободой, следовать своей воле и упорствовать в противлении Богу, как упорствовало до сих пор? И сможет ли оно существовать в восстании и мятеже, в противлении воле Божией, вне Божиего спасения? Возможно ли человеку не откликнуться на призыв Бога? Вправду ли евангельская картина отделения овец от козлищ есть последнее слово о человеке? Какая судьба ждет тварную свободу? Что значит: «Воля Божия исполнится»? Это трудные и тяжелые вопросы, но их не избежать; они вызваны не только интеллекту-

альным любопытством, это — «экзистенциальные» вопросы. Конечно, Страшный Суд есть тайна, превосходящая всякое знание и понимание; ее нельзя, да и невозможно, объяснить рационально. Но это тайна нашего бытия: мы не можем понять ее разумом, но не можем и от нее уйти.

Бруннер решительно отвергает «ужасное учение» о предопределении как несогласное с духом Библии. Бог в Своем творческом замысле никого не обрекает на гибель, всех нас Он создал для спасения; спасение — единственная цель Бога. Но главная проблема этим не решается. Вопрос в том, может ли единственная цель Бога исполниться во всеобъемлющей полноте, как, ссылаясь на свидетельства Писания, утверждают сторонники теории всеобщего спасения? Бруннер отвергает теорию *апокатастасиса*² как «опасную ересь». Как доктрина она действительно вредна, ибо вселяет в человека необоснованную беззаботность: раз все пути ведут к спасению, нет реальной опасности и не нужно реального труда. Однако Бруннер признает, что учение о спасающей Благодати и оправдании верою логически ведет к концепции всеобщего искупления. Может ли упорство жалких тварей противостоять воле Всемогущего Бога и, так сказать, победить ее? Этот вопрос может быть решен только диалектически — верой. Мы не можем теоретически познать Бога, мы должны доверять Его любви.

Интересно заметить, что Бруннер обсуждает эту проблему исключительно с точки зрения божественной воли. Поэтому от него ускользает самая суть вопроса. Он просто не замечает человека. Разумеется, «Разгневанный Бог» не произносит над грешниками «вечного проклятия»: Бог — не создатель ада. «Проклятие» грешники производят над собой сами: это неизбежное следствие мятежного противостояния воле Божией. Бруннер признает, что проклятие и гибель возможны, что ошибочно и опасно не принимать в расчет этой возможности, но следует надеяться, что она никогда не осуществится. Однако и надежда должна быть трезвой и реалистичной. Перед нами две возможности: либо неверующие и нераскаянные грешники на Страшном Суде наконец откликнутся на призыв Божий и обратятся свободно (это предположение Григория Нисского), либо Всемогущий и Милосердный Бог попросту навяжет им спасение против их воли и не спрашивая их согласия. Во втором решении заключено противоречие, если только мы не понимаем спасение формально, юридически. Действительно, на суде преступник может быть оправдан, даже если он не раскаивается и упорствует в своих пороках. Тогда он просто избежит наказания. Но Страшный Суд — не то, что суд земной. Спасение невозможно без обращения, без акта веры. Человека нельзя спасти насильно.

- Апокатастасис — учение о всеобщем спасении в конце времен, впервые было сформулировано Оригеном. — *Ред.*

Значит, более вероятен первый выход? Конечно, теоретически нельзя отвергать возможность позднего обращения — «в одиннадцатом часу» и даже позже; и сила Божией любви беспредельна. Но возможность обращения перед престолом Христа, Восседающего во славе, нельзя рассматривать абстрактно, как общий случай. В конце концов, вопрос спасения, как и любой человеческий выбор, — личный вопрос, и решать его можно только в контексте конкретного индивидуального бытия. Спасаются или гибнут личности, и каждую личность нужно рассматривать отдельно. Главная слабость работы Бруннера в том, что он все время говорит *в общем*, все время говорит о человечестве и ни разу — о живых людях.

Проблема человека для Бруннера есть по существу проблема греховности. Да, человек — грешник, но прежде всего он — человек. Верно, что истинную высоту человеческой природы мы видим лишь во Христе, Который был не только Человек. Однако Христос даровал нам не только прощение, но и силу быть и стать теми, кем мы должны быть, — детьми Божиими. Бруннер признает, что верующие могут общаться с Богом уже сейчас, в здешней жизни. Но затем приходит смерть. Что происходит тогда с верующими и даже «живущими во Христе»? Неужели общение со Христом, установленное верой (и, конечно, таинствами), прерывается смертью? Правда ли, что человеческая жизнь есть «бытие-к-смерти»? Физическая смерть кладет предел физической жизни. Но Бруннер говорит о смерти личности, о смерти «Я». Он называет это непостижимой тайной, рядом с которой нечего делать разуму. Но концепция «смерти личности» — не более чем метафизическое допущение, вытекающее из определенных философских предпосылок: оно не дано ни в каком опыте, тем более в опыте веры. «Смерть» личности — в отпадении от Бога, но и в этом случае полного уничтожения не происходит. В каком-то смысле смерть означает распад личности, ибо человек был создан материальным. Телесная смерть нарушает целостность человеческой личности; человек умирает, но все же живет в ожидании всеобщего Конца. Древнее учение о Небесной Церкви основано на победе Христа: в Нем верую (и таинствами) даже мертвые живы и (в предвкушении, но вполне реально) причастны вечной жизни. Небесная Церковь — важная эсхатологическая тема. Бруннер ее игнорирует, и не случайно, но сознательно и настойчиво. Он говорит о всеобщей смертности, а не о частных случаях. В концепции «бессмертной души» чувствуется платонический привкус, но понятие «нерушимой личности» входит в Благоую Весть. Только так возможен Суд над Вселенной, где представители всех времен и народов явятся пред Лицо Божие не смятенной толпой жалких и невменяемых грешников, а собранием сознательных и ответственных личностей, каждый — со своими характерными чертами, врожденными и приобретенными. Смерть — катастрофа, но личность выживает и во Христе остается

жива даже в смерти. Верующие не просто надеются на грядущую жизнь — они уже живут, хотя и ждут Воскресения. Бруннер это понимает; по его собственным словам, верующие «умирают не в небытие, а во Христа». Значит ли это, что неверующие «умирают в небытие»? И что такое это «небытие» — «тьма внешняя» (т.е. определенное состояние) или полное несуществование?

Верно, что полнота человеческого бытия, расторгнутая и нарушенная смертью, восстановится во всеобщем воскресении. Бруннер подчеркивает, что воскресение будет личным. «Вера Нового Завета не знает иного вечного бытия, кроме бытия личностей». Плоть не воскреснет, но в воскресении будет некая телесность. Воскреснут все, ибо воскрес Христос, но одних ждет немедленный переход в жизнь вечную, а других — Суд. О Воскресении Бруннер говорит как о торжестве веры, прощения и жизни. Но что делать с теми, кто не верил, кто не просил о прощении, кто вовсе не знал искупительной любви Христовой или, быть может, отвергал ее как миф, как ложь, как хитрый обман или как оскорбление для своей неприкосновенной личности?

Мы возвращаемся к парадоксу Суда. Как ни странно, здесь Бруннер рассуждает скорее не как богослов, а как философ: он старательно избегает метафизических изысканий, но изгнанные вопросы возвращаются под другими формулировками. Бруннер ставит проблему так: как примирить божественное всемогущество с человеческой свободой или — на более глубоком уровне — праведность и справедливость Бога с Его милосердием и любовью? Это чисто метафизическая проблема, даже если решать ее на материале Писания. Богословская проблема иная: какое место в бытии занимают неверующие — в глазах Бога и в перспективе человеческой судьбы? Вопрос о состоянии и судьбе отдельных личностей — вопрос экзистенциальный; для Бруннера он затмнен с самого начала: он валит всех в одну кучу как грешников, не делая ни оптического, ни экзистенциального различия между праведными и неправедными. Конечно, Суду подлежат все — но судят их по-разному. Сам Бруннер отличает тех, кто поддался искушению, от тех, кто сам искушал и соблазнял других. Бруннер знает, что возможно сознательное злодейство, но он не спрашивает, как сознательное и упорное противление, отступничество и «любовь ко злу» влияют на внутреннюю структуру человеческой личности. Есть разница между слабостью и порочностью, незнанием Бога и безбожием. Могут ли проститься непризнанные и нераскаянные грехи? Разве прощение не дается лишь там, где есть смирение и вера? Другими словами, что такое «осуждение»: «наказание» в юридическом смысле или некая «отрицательная награда»? Или это просто явление того, что сокрыто (а часто и открытого, и прекрасно сознаваемо) в душах тех, кто злоупотребил свободой и выбрал широкий путь, ведущий в геенну?

Ни в одной из книг Бруннера нет главы об аде. Но ад — не миф и не фигура речи, это не мрачная перспектива, которая, хоте-

лось бы надеяться, никогда не осуществится. *Horribile dictu*³ это реальность, к которой уже сейчас по своей воле (по крайней мере по своему выбору и решению, которое ведет к рабству, но обычно принимается за свободу) причастны многие человеческие существа. Ад — не «место», а состояние души; это — распад личности, который часто принимают за самоутверждение, и не без оснований, поскольку он берет начало в гордости. В самом грехе таится ад, хотя испорченному воображению он кажется раем. Поэтому грешники выбирают грех, прометеевскую позу, гордый взгляд на мир. Можно избрать ад своим идеалом и стремиться к нему — сознательно и упорно. *La ou je suis, la est ma volonte libre et la ou est ma volonte libre, l'enfer absolu et eternel est en puissance* «Где я, там моя свободная воля; где моя свободная воля, там господствует абсолютный и вечный ад» (*Марсель Жуандо. Алгебра нравственных ценностей*). В конечном счете грех — иллюзия, заблуждение, самообман, ошибка, но смысл его — в отрицании реальности, данной Богом, в попытке установить иной мировой порядок. Он противоположен истинному божественному порядку, следовательно, это полный беспорядок; но упоенный гордостью грешник готов отдать ему предпочтение. Ныне грех уничтожен и преодолен (нельзя сказать, что он искуплен, искуплены могут быть только люди). Но для нас недостаточно знать об искуплении Божиим и верить в него — нужно родиться снова. Вся личность должна быть очищена и исцелена; прощение должно быть свободно оценено и принято. Нет спасения без веры, благодати и любви. Парадокс в том, что божественная любовь не может спасти людей, пока они не ответят ей благодарной любовью. Конечно, в ходе земной, исторической жизни всегда остается возможность покаяния и обращения. Но можно ли допустить, что такая возможность остается и после смерти? Бруннер едва ли приемлет учение о чистилище, однако даже в чистилище не бывает внезапных обращений: там обитают верующие, люди с добрыми намерениями, верные Христу, но несовершенные в духовном возрастании и труде. Человеческая личность формируется в этой жизни; по крайней мере, здесь определяется направление ее роста. Бог не ставит преград на пути спасения — Он «хочет, чтобы все люди спаслись» и, может быть, не столько для того, чтобы исполнить Свою волю и сохранить Свою святость, сколько для того, чтобы восполнить и освятить человеческое бытие. Непреодолимые препятствия возникают лишь со стороны твари. В конце концов, почему «последний мятеж» — большой парадокс и большее оскорбление Богу, чем любое восстание и любой мятеж, что когда-либо нарушали порядок тварного мира и становились на пути искупления? Только усвоив докетический взгляд на историю и решив, что сделать окончательный выбор в истории невозможно, по-

скольку все тленно в этой жизни, мы можем избежать парадокса последнего мятежа.

Григорий Нисский ожидал всеобщего обращения за гробом, когда Истина Божия откроется и явится во всей неотразимой очевидности. В этом проявилась ограниченность эллинистического мышления. Очевидность могла бы стать побудительным мотивом для воли, если бы грех был просто неведением, и эллинистическое мышление должно было пройти через долгий и суровый аскетический закат, через аскетическую школу самопроверки и самоконтроля, чтобы преодолеть наивные рационалистические иллюзии и открыть в падшей душе темные- бездны. Только через несколько столетий аскетического искусства, у Максима Исповедника мы находим новую, углубленную концепцию *апокатастасиса*: в последние дни порядок тварного мира будет полностью восстановлен, но мертвые души останутся слепы к Откровению Света. Божественный Свет будет светить всем, но те, кто однажды выбрал тьму, не смогут, да и не захотят, наслаждаться вечным блаженством, они останутся во тьме себялюбия, они просто не смогут радоваться и останутся «во тьме внешней», ибо союз с Богом, в котором и заключается спасение, предполагает и требует волевого решения. Человеческая воля иррациональна, ее мотивы нельзя объяснить логически; даже очевидность не всегда ее убеждает.

Эсхатология открывает простор для антиномий, берущих начало в самой тайне Творения. Если Бог — Полнота бытия, как может что-то существовать отдельно от Него? Богословы пытались разрешить этот вопрос, вернее, отделаться от него ссылками на причины Творения, причем так, что под сомнение попадала абсолютность и независимая власть Бога. Но Бог творит в полной свободе, *ex mera liberalitate*, т.е. без всяких «достаточных оснований». Творение — свободный дар непостижимой Любви; более того, человек в Творении наделен таинственным и непостижимым правом свободного выбора — и здесь возможность послушания загадочней возможности мятежа. Богу недостаточно, чтобы мы повиновались механически, без реального, т.е. свободного и ответственного, согласия. Тайна — в реальности тварной свободы. Зачем она нужна в мире, созданном и управляемом Богом, Его безграничной мудростью и любовью? Чтобы обрести реальность, человеческий отклик должен быть не просто эхом, он должен быть личным действием, духовным обязательством. Человеческая жизнь — и, добавим, жизнь и бытие Космоса — держится на сотрудничестве или столкновении двух воль: божественной и человеческой. В мире, Творении Божиим, происходит немало такого, что Богу ненавистно. «Как ни странно, Бог уважает человеческую свободу, — сказал однажды Ириней Лионский, — хотя проявляется она в основном в мятеже и беспорядках». Имеем ли мы право ждать, что в конце времен Бог «перестанет уважать» человеческое непокорство и исполнит Свою святую волю силой, не обращая внимания на согла-

сие или несогласие человека? Или грех — всего лишь страшная маска на «маскараде истории»? Зачем же нужна эта ужасная повесть греха, порока, мятежа, если в конце концов все сойдется и умирится одним проявлением божественного всемогущества?

Бытие ада, т.е. абсолютного противления, означает, так сказать, частичный неуспех божественного замысла. Но замысел Бога — больше, чем просто «план строительства». Бог призывает в бытие живые личности. Иногда говорят о «божественном риске» — «*le risque divin*», по выражению Жана Гиттона, и, может быть, этот термин даже лучше, чем *кенозис*. Впрочем, все это тайна, не поддающаяся разъяснениям, — изначальная тайна тварного бытия.

К возможности ада Бруннер относится очень серьезно. У него нет беззаботности «всеобщего спасения» — хотя, говоря теоретически, милостью Всемогушего Бога всеобщее спасение возможно. Бруннер надеется, что ада не будет. Беда в том, что ад уже есть, его существование не зависит от решения Бога. Бог никого туда не посылает, ад люди создают себе сами. Это плод человеческих усилий, стоящий вне «порядка тварного мира».

Страшный Суд остается тайной.

Перевод с английского Н. Холмогоровой

«Бедный человек» в Рим. 7:14-25. Кто он?

Г.А.Сергиенко

^МИбо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. ⁵Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. ⁶Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр, ⁷а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. ⁸Ибо знаю, что не живет во мне, т.е. в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. ⁹Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. ¹⁰Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. ¹¹Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. ¹²Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; ¹³но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. ¹⁴Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? ¹⁵Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха.

Послание апостола Павла к римлянам по своей значимости и содержанию безусловно занимает центральное место среди прочих Посланий. Предлагаемый для рассмотрения текст из Послания римлянам (7:14-25) в течение всей истории христианской церкви был и остается предметом непрекращающихся дебатов среди богословов. По выражению одного из них, 7-я глава Послания к римлянам «одна из наиболее дискутируемых ... и имеет решающее влияние на целый ряд догматических понятий»¹.

Главенствующая тема Послания — оправдание чрез веру во Христа (в главах с 6-й по 8-ю) смещается в область практической значимости этой великой истины в повседневном хождении христианина. По сути дела, Павел в этих главах говорит о процессе *освящения*, т.е. той фазе жизни христианина, которая непосредственно следует за *оправданием*.

Наиболее интригующим вопросом в 7-й главе, особенно начиная с 14-го стиха, является следующий: о ком говорит апостол в этих стихах? Когда в стихе 14-м апостол говорит «я», кого он имеет в виду? Кто этот «бедный человек»? (ст. 24)

Одно предположение совершенно очевидно — Павел говорит о личном переживании. Если это так, относится ли описываемое в

¹ Stanislav Lyonnet. History of Salvation in Romans 7//*Theology Digest*. 1965. №13, p. 357. (Здесь и далее перевод с английского мой. — ГС).

этих стихах к периоду до его обращения или после? Или, быть может, Павел под личным местоимением «я» имеет в виду обобщенный опыт всего человечества? Интересно, что в одном из наиболее авторитетных комментариев на Послание к римлянам предлагается семь различных вариантов ответа на поставленный вопрос².

В силу того, что некоторые из них можно рассматривать как подварианты, мы сосредоточим наше внимание на обсуждении трех наиболее часто дискутируемых вариантов.

Итак, в Послании к римлянам 7:14-25 Павел

- 1) описывает свои переживания до обращения;
- 2) говорит о своем переживании после обращения;
- 3) имеет в виду обобщенный опыт всякого человека (не только христианина), своими собственными усилиями пытающегося установить правильные отношения с Богом.

После ознакомления с аргументацией первых двух позиций мы покажем, что позиция 3 наиболее верно отражает замысел апостола Павла.

Переживание апостола до его обращения

Точки зрения о том, что Павел говорит в Рим. 7:14-25 о своем личном переживании до обращения ко Христу, придерживались ранние отцы Церкви. Позже, в XVII—XVIII веках, это понимание было подхвачено *пиеистами*, уделявшими, как известно, особое внимание вопросам христианской святости. Этого же мнения придерживались Яков Арминиус, Джон Веслей, а в современный период — Вернер Кюммель, Брайс Мартин и некоторые другие английские богословы³. Самое, пожалуй, удивительное, что подобной точки зрения, по всей видимости, придерживался Рудольф Бультман⁴.

Сторонники этой позиции настаивают на том, что Рим. 7:14-25 есть не что иное, как описание бесплодных усилий Павла (до его обращения) противостоять греховным узам. Одним из самых сильных аргументов в пользу такого понимания является содержание 7-й главы (особенно в сравнении с 8-й), в которой в 14-25 ст. нет ни одного упоминания о Духе Святом или об Иисусе Христе (кроме ст. 25). Для сравнения, если мы обратимся к главе 8:1-17, то найдем, что Дух Святой упоминается более десяти раз, а имя Иисуса Христа уже в первых трех стихах встречается трижды.

Помимо этого, Рим. 7:14-25 не может относиться к переживанию возрожденного человека, так как это противоречило бы более раннему заявлению апостола в Рим. 6:22: «Но ныне, когда вы осво-

² C.E.B.Cranfield. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*- ICC. (Edinburgh: T&T Clark Limited, 1990) 1:344.

³ C.Leslie Mitton. Romans VII. Reconsidered//*Expository Times* 65 (1953-54): 78

⁴ Rudolf Bultmann. *Theology of the New Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1955): 201.

бодились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная». Некоторые обращают внимание на тот факт, что апостол употребляет причастие «Хеиверсобсутес; в аористе (в Синодальном переводе это причастие передано придаточным времени — «когда вы освободились»), что якобы говорит в пользу завершенного действия. Еще, слово «ныне» в 6:22 опять всплывает в 8:1, что подчеркивает схожесть переживания человека, который *ныне* «во Христе», и противопоставляется его положению «тогда» — «во плоти» (7:14). Крик отчаянья в ст. 24: «Кто избавит меня?...» явно отображает положение человека, «проданного греху» (ст. 14), а вовсе не того, кто служит Господу «в обновлении Духа» (ст. 6). Все содержание Рим. 7:14-25 должно быть мысленно выставлено за скобки и потому восприниматься как смысловое отступление в рассуждениях Павла, что и помогает нам понять это как результат его переживания до обращения ко Христу.

Переживание апостола после его обращения

Эту точку зрения отстаивали Блаженный Августин, реформаторы, а в современный период — такие богословы, как К.Крэнфилд, Ф.Брюс, К.Барретт, Д.Данн, А.Найгрэн и ряд других.

Сторонники этой позиции, в противоположность вышеизложенному мнению, настаивают на том, что содержание Рим. 7:14-25 отображает закономерное переживание апостола (и всякого христианина) после обращения. Они указывают на необходимость прочтения указанных стихов в контексте глав с 5-й по 8-ю, в которых в целом речь идет о христианском опыте.

С точки зрения грамматики интересен переход от употребления глаголов прошедшего времени (7:1-13) к глаголам в настоящем времени (ст. 14-25). Таким образом, предыдущие стихи могут иметь отношение к переживаниям Павла до его обращения, а последующие относятся к его христианскому опыту.

Помимо этого, заявление Павла в Рим. 7:14-25 не противоречит мнению, что апостол писал в этом и других Посланиях о противостоянии плотского и духовного начал в человеке. В этом же Послании, в следующей главе, Павел говорит о том, что не только все творение, но «...и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (8:23). В Послании к галатам 5:17 мы находим очень схожее описание, и если в этом Послании апостол Павел явно имеет в виду христиан, то почему наш текст в Рим. 7:14-25 не может иметь того же самого адресата?

В дополнение к сказанному, апостол Павел в Рим. 1:18 — 3:20 убедительно показал неспособность человека без Бога (необращенного) правильно оценивать свои поступки и поведение. По собственному признанию Павла в Послании к филиппийцам, до своего

обращения он имел явно завышенные представления о собственной праведности перед Богом: «...по правде законной — непорочный» (Флп. 3:6). В этом заявлении нет и намека на угрозы наказания, которые свойственны обращенному человеку. Поэтому переживания, описанные в Рим. 7:14-25, безусловно, свидетельствуют о борьбе, которую испытывает христианин до тех пор, пока он(а) живет в рамках «старого айна»⁵.

Взгляд на более широкий контекст

Прежде чем обратиться непосредственно к стихам 14-25 7-й главы, давайте рассмотрим более широкий контекст. В главах с 6-й по 8-ю Павел последовательно имеет дело с четырьмя основными категориями: *грех, смерть, закон и плоть*. Так, в главе 6-й основной акцент делается на категории *греха* и *смерти*, в 7-й главе наше внимание фокусируется на *законе*, в 8-й главе Павел детально рассматривает категорию *плоти*. В анализируемых нами стихах 7-й главы апостол исследует роль закона, который выносит нам приговор к смерти. В начале главы он использует аналогию с замужней женщиной, которая освобождается от уз брака только после смерти мужа. Основное назначение этой аналогии — показать, что только смерть может освободить человека от обязательств закона.⁶ Другими словами, единственное, что может освободить нас от уз закона, — это наше отождествление со Христом в Его страданиях на кресте (7:4). Однако наше умирание со Христом еще не означает, что мы уже окончательно совоскресли с Ним.

Отождествление верующих в Риме со Христом еще не распространяется на их полное участие в Его воскресении; они уже стали до некоторой степени наследниками Христова воскресения и Его силы, однако суровая действительность их существования⁷ заключается в том, что сила смерти еще не до конца разрушена.

Здесь мы становимся свидетелями столь характерного для богословия апостола Павла постоянного эсхатологического парадокса,

⁵ Это термин употребляется для обозначения столь характерного для богословия апостола Павла эсхатологического парадокса: принадлежности христианина одновременно к ветхой «эпохе Адама» и новой «эпохе Христа». Об этом более подробно речь пойдет далее.

⁶ Здесь уместно заметить, что довольно часто читатели и истолкователи Св. Писания искусственно навязывают этой аналогии более широкое поле значений, чем имел в виду автор. Было бы ошибочным видеть в ней учение ап. Павла о взаимоотношениях мужа и жены в браке. Напрасны также попытки ответить на вопрос: «Кто же тот наш старый партнер, который умер? Грех, закон, старая природа?». В данном случае Павел не стремится дать ответ. Он хочет лишь одного — показать однозначную зависимость человека от закона, освободиться от которого он может только через смерть.

⁷ James Dunn. *Romans 1-8*, WBC (Dallas: Word Books. 1988), 369.

который характеризует жизнь христианина: с одной стороны, он(а) уже во Христе, а с другой — еще ожидает искупления тела.

Далее, необходимо обратить внимание на то, как апостол употребляет понятие «во плоти»: в 7:5 он явно говорит о периоде до обращения ко Христу («когда мы жили по плоти»), однако в 6-й и особенно в 8-й главе он говорит о «живущих по плоти» (8:5), что явно относится к христианам. Другими словами, апостол Павел допускает возможность доминирования плотского начала в жизни как необращенного человека, так и христианина.

Начиная со стиха 9-го 7-й главы, Павел переходит от употребления личных местоимений во множественном числе к употреблению личного местоимения в единственном числе: «Я жил некогда без закона». Если нам удастся правильно определить, о ком говорит апостол в этом стихе, то это даст нам ключ к правильному пониманию смысла последующих стихов.

Одни богословы утверждают, что Павел говорит здесь о себе, имея в виду или период детской невинности, или же взрослый период своей жизни до обращения, когда он только предполагал, что жил под законом, а на самом деле не имел правильного представления об этом. Такое понимание, однако, имеет следующий главный недостаток. Всякий израильтянин становился субъектом закона, по крайней мере — с момента обрезания, поэтому любые попытки найти период в жизни Павла, когда закон не распространялся бы на него свою юрисдикцию, несостоятельны. Кроме того, здесь не имеется в виду правильное или искаженное понимание закона Павлом, а его существование вне закона. Поэтому большинство богословов соглашаются с мнением, что «Павел использует личное местоимение в обобщенном смысле, имея в виду период существования человека до закона»⁸. Еще более конкретно, скорее всего, имеется в виду период жизни Адама до грехопадения:

Только в случае с Адамом возможно сделать ясное различие между периодом до и после закона: до прихода заповеди — жизнь, после прихода заповеди — грех и смерть... Контраст между жизнью до закона и после слишком разителен, чтобы послужить описанием любого другого периода человеческой истории, кроме периода сотворения и грехопадения.⁹

Высказанное предположение подтверждается другим текстом из Послания к римлянам: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (5:12). Именно понимание «я» в обобщенном смысле вынуждает все человечество согласиться с горькой констатацией: «...когда пришла заповедь, то грех ожил, а

⁸ Cranfield, 351

⁹ Dunn, 401.

я умер¹⁰ ...» (7:9-10а). В этом смысле Рим. 7:9 включает в себя и личный опыт апостола.

Другое важное соображение связано с понятием закона. В свете вышеизложенного правильной всего было бы рассматривать и категорию закона в том же обобщенном смысле, т.е. как Божие повеление в целом (не только Моисеев закон). Именно в силу своего божественного происхождения «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим. 7:12). Качественно новый поворот мысли апостола относительно закона связан с вынужденной констатацией того очевидного факта, что посредством закона грех становится ужасной реальностью: «...когда пришла заповедь, то грех ожил» (Рим. 7:9). Таким образом, вместо функции защитника закон выполняет функцию обвинителя.

Неразрешимая дилемма

Высказав столь категоричное суждение относительно закона, Павел, однако, спешит предупредить ложный вывод, к которому может прийти читатель: «Закон в сотрудничестве с грехом действует против меня, следовательно, закон греховен». «Никак!» — протестует Павел. Мы уже отмечали то, как высоко ценил апостол закон, называя его «святым» (Рим. 7:12), а также «духовным» (Рим. 7:14). Таким образом, проблема, в конечном счете, заключена не в законе. В чем же тогда? Павел дает ответ во второй половине 14-го стиха: «Я плотян, продан греху» (Рим. 7:14б). Именно потому, что человек «плотян», грех находит в нас своего вернейшего союзника.

Как уже отмечалось ранее, обращает на себя внимание переход от употребления глаголов в прошедшем времени (Рим. 7:1-13) к глаголам в настоящем (Рим. 7:14-25). Имея в виду обобщенный смысл личного местоимения «я» в предыдущих стихах, правильнее было бы рассматривать настоящее время глагола етил, в функции *настоящего исторического* времени¹¹. Т.е. изменение временной формы глагола означает не столько то, что теперь автор говорит исключительно о самом себе, сколько то, что он видит себя частью обобщенного «я» человечества.

Давайте теперь посмотрим на лексическое значение некоторых ключевых фраз. Прилагательное СТ&ρΚίvos, (7:14) образует поле значений от нейтрального «плотной» в смысле «телесный» (например, во 2 Кор. 3:3 *плотные* скрижали противопоставляются

¹⁰ Здесь необходимо краткое пояснение идеи «умирания»: в ст. 4-6 Павел говорит о смерти верующего «во Христе», а в ст. 9-10 о смерти всякого человека «в Адаме». Только благодаря первому наступает освобождение от второго

¹¹ Настоящее? время может выполнять *историческую* функцию в тех случаях, когда автор, описывая события прошлого, хочет придать им динамику настоящего

каменным) до экспрессивного «плотской» (в 1 Кор. 3:1 *плотской* человек противопоставляется *духовному*). Совершенно очевидно, что в контексте 7-й главы *adpKivOQ* имеет второе из перечисленных значений. Важно заметить, что в учении апостола Павла плоть (материя) не есть изначальное зло в самом себе (как в учении гностиков), а та часть нашего естества, которая легче всего подвержена влиянию греха. Лексикон Бауэра дает следующее определение: «По замыслу Павла... плоть является добровольным инструментом греха»¹².

Фраза *λεηρατζεύγ; Ыѡб xfv dparxíav* («продан греху») метафорична,¹³ чем усиливает мысль о нашей принадлежности к ветхой эпохе Адама. То есть, в понимании апостола Павла, все человечество, начиная с Адама, стало подданным «империи» греха и смерти. В его утверждении «я плотян» заключена горькая правда о принадлежности человечества в целом к этой «империи». Самым неожиданным для нас, христиан, является тот факт, что до момента воскресения в новом теле христиане не освобождаются полностью от принадлежности к ветхой эпохе. Джеймс Данн, как мне кажется, очень хорошо выразил эту мысль:

Павел, вероятно, намеренно хотел, чтобы универсальное «я» Адама сохранилось в сознании читателей, однако, начиная со стиха 14, все осознанней начинает звучать его личное свидетельство. Это свидетельство, неся в себе отпечаток не только прошлого, но и настоящего, вносит отрезвляющий эффект для понимания всего отрывка. По сути дела, в нем звучит заявление о том, что ветхий Адам еще жив. Он уходит со сцены вместе со своей эпохой. Проблема заключается в том, что сама эпоха еще продолжает свой бег. До тех пор, пока не наступил час нашего воскресения, ветхая эпоха продолжает свое бытие и составляет существенный фактор в жизни верующего человека.¹⁴

Таким образом, в представлении апостола Павла, *христианин до момента своего воскресения в новом теле живет на пересечении двух исторических эпох: эпохи Адама и эпохи Христа*. Эта принадлежность в двум эпохам одновременно вызывает постоянное и неизбежное противоборство, что приводит к своего рода раздвоенности (внутри меня) между *желанием добра и совершением зла* (7:15 и далее). Эта раздвоенность внутри верующего соответствует двойной функции закона: та часть моего «я», которая распята во Христе, с радостью готова исполнять заповедь Божию («...нахожу удовольствие в законе Божиим» 7:22), а другая часть, которая «продана греху», делает «меня пленником закона греховного» 7:23.

¹² Walter Bauer. *A Greek-English lexicon of the New Testament* (Chicago: University of Chicago, 1979), 744.

¹³ Cranfield (с. 357) отмечает, что глагол *λεηρατζεύγ* употреблялся в древнегреческой литературе для описания пленников, предназначенных для продажи в рабство в другие страны.

¹⁴ Dunn, 405.

Не менее важно заметить, что раздвоенность эта имеет место не между высоким «я» (дух, душа) и низким «я» (тело)¹⁵, а между мною как единым целым, принадлежащим одновременно к двум разным эпохам.

Примечательно, что во второй половине последнего стиха 7-й главы (ст. 25) мы находим выражение, которое содержит еще одну подсказку для правильного понимания всего отрывка: «Итак *тот же самый* я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха». Наше внимание направлено на выделенные курсивом слова. В греческом тексте это сочетание — *αὐτὸς, ὡς*, которое предполагает дополнительный экспрессивный акцент. Поэтому перевод «тот же самый я» только приблизительно передает авторский замысел. Точнее было бы передать это выражение словами: «Я сам по себе», «Я, предоставленный самому себе».

Это последнее наблюдение, как мне кажется, дает нам возможность правильное расставить акценты в объяснении мысли апостола. В начале этой статьи мы говорили о двух подходах в истолковании Рим. 7:14-25. Одни богословы утверждают, что этот «бедный человек» — возрожденный, другие отрицают это. Но ни одно из этих утверждений не отвечает авторскому замыслу. Павла занимает иная мысль — мысль о перспективах человека, строящего свои отношения с Богом через закон. Другими словами, он ищет ответа на вопрос: что ожидает человека, который *сам по себе* пытается соответствовать требованиям Божьего закона? И таким человеком может оказаться как правоверный иудей, так и христианин, если целью своей жизни они поставили достижение праведности через исполнение требований закона. Слова апостола не достигают своей цели, если мы, читая этот отрывок, слишком быстро успокаиваем свою совесть мыслью о том, что «это написано не про меня». Главным здесь становится не факт моей принадлежности к «правильной» церкви, а содержание моего упования на Бога. Совершенно очевидна практическая значимость рассматриваемого вопроса. Дело в том, что и сегодня много так называемых *бедных людей*, пытающихся строить свои отношения с Богом на основании закона и оттого не знающих радости жизни по благодати. Эти люди постоянно гонимы параноидальным страхом собственной греховности, однако, вместо того чтобы сдаться на милость Божьей благодати, они продолжают упорствовать в своих попытках «отработать» у Бога свое спасение.

¹⁵ Здесь необходимо напомнить о довольно распространенном среди верующих представлении о душе человека, заключенной в темнице тела. Подобное представление впервые было сформулировано в учении стоиков и позднее унаследовано многими другими философскими направлениями, в том числе гностическими ответвлениями в христианстве. Это мнение косвенно находит свое отражение в аскетических тенденциях, особенно в восточном христианстве, выражающихся в пренебрежении ко всему, что связано с удовлетворением телесных потребностей, с занятием спортом и т.д.

Итак, опираясь на результаты проведенного исследования, мы можем сделать следующий вывод: *апостол Павел в Рим. 7:14-25, по всей видимости, описывает обобщенный опыт человека, который, осознавая свою греховность, пытается сам по себе, своими собственными усилиями соответствовать требованиям Божьего закона.*

Сделав это заявление, мы не вправе оставить без ответа и другой, прямо связанный с предыдущим исследованием вопрос: безысходность 7-й главы — норма или исключение христианской жизни?

Норма или исключение

Сторонники, относящие Рим. 7:14-25 к переживанию обращенного человека, подразделяются на два принципиальных типа: одни считают, что описанное в этих стихах — норма христианской жизни, другие же — что это исключение. Андерс Найгрэн¹⁶, пожалуй, лучше всех изложил суть первой точки зрения. Его понимание, в конечном счете, базируется на предпосылке, которая различает понятия *праведность по вере* (т.е. наши правильные отношения с Богом) и *нравственная праведность* (т.е. правильное поведение). Если между двумя этими понятиями поставить знак равенства, тогда, по мнению Найгрена, нет существенной разницы между праведностью по вере (*бгкаяоми/Г*) *ек* *я'штегос.*) и праведностью от закона (*8иKcaocnyr*) *ек* *вpот*>). Тот факт, что христианин теперь *во Христе*, свидетельствует о его совершенной праведности, которая обретается вне закона. В результате, считает Найгрэн, было бы не только *напрасным*, но и *неправильным* пытаться изменить положение, описанное в 7-й главе Послания к римлянам.

Давайте попробуем проанализировать позицию Найгрена более подробно. Прежде всего, он безусловно прав в том, что оправдание есть от начала до конца действие Божьей благодати и становится нашим достоянием посредством веры (Рим. 5:1). Однако предложенная Найгреном дихотомия между праведностью по вере и нравственной праведностью — ложная. В этом очевидный недостаток позиции Найгрена. Бог во Христе не противопоставляет одно другому, а выстраивает эти два понятия в правильной логической последовательности. Так, если, в представлении многих, правильные отношения с Богом (т.е. нравственная, чистая жизнь) достигаются собственными усилиями, то, согласно учению апостола Павла, Бог предлагает совершенно противоположную последовательность: Он объявляет всякого раскаявшегося грешника праведным во Христе и, посредством Своей благодати, действует в жизни

¹⁶ См.: Anders Nygren. *Commentary on Romans* (Philadelphia: Fortress Press, 1949), 284-303.

верующего так, чтобы его *позиционная праведность* (праведность по вере) стала источником *нравственной праведности*, т.е. правильного поведения. Бог не остается сторонним наблюдателем, ожидая, когда грешник перестанет грешить и своими усилиями достигнет нравственного совершенства. Бог сам производит «и хотение, и действие» (Флп. 2:13), направляя верующего по стопам духовного возрастания.

Другими словами, нравственность есть прямое следствие (не причина) правильных отношений с Богом. Неправомочно сама попытка рассматривать *нравственность* в отрыве от Божией благодати, действующей в нас. Нравственная праведность не есть результат собственных усилий человека, а продолжение и результат действия благодати в жизни христианина. Это то, что в Библии передано словом *освящение*. Уместно в связи с этим привести замечание Миттона:

Мы соглашаемся с Найгренем, что Евангелие не есть просто средство установления праведности по закону. Евангелие действительно много больше, чем просто средство для исправления людей, но оно, конечно, и не *меньше* этого.¹⁷

Итак, несмотря на то что до момента нашего воскресения в новом теле мы обречены жить во плоти, это не означает, что крик отчаянья «Бедный я человек!» — это норма христианской жизни. Уже в конце 7-й главы, в 25-м стихе, апостол, предвосхищая вопрос нетерпеливого читателя о возможности освобождения, дает утвердительный ответ: «Бог спасет! Благодарение Ему через Иисуса Христа, Господа нашего...»¹⁸.

Выход найден

Мы должны быть безмерно благодарны апостолу Павлу, что он не закончил свое Послание на 7-й главе. 8-я глава, подобно яркому лучу солнца, рассекающему грозное небо, вносит новую динамику в безысходность, которой заканчивается 7-я глава. Выход для «бедного человека» есть — это сокрыться в достаточности благодати Христовой. Для таковых нет более осуждения!

И хотя содержание 8-й главы — тема отдельного исследования, нам чрезвычайно важно увидеть смысловую связь между двумя этими главами. Довольно часто терминология 8-й главы ошибочно трактуется как не связанное с предыдущим контекстом повествование. К примеру, понятие «*жизни по плоти*» в нашем сознании чаще всего ассоциируется с «*богопротивными*» деяниями, которые так или иначе направлены на удовлетворение плотских желаний. Однако в контексте предыдущей главы термин «*жизнь по*

¹⁷ Milton. 103.

¹⁸ См.: Библия, *Современный перевод Библейских текстов*. М., 1993

плоти», скорее всего, означает усилия человека, пытающегося угодить ... Богу. Живущий по плоти — это все тот же «бедный человек» в его тщетных собственных усилиях угодить Богу. Предвижу, что подобная трактовка понятия «*жизни по плоти*» вызовет несогласие многих, особенно из круга *набожных, религиозных* людей, чьи нравственные подвиги и добродетели неизменно вызывают восхищение толпы. Однако, дав утихнуть эмоциям, мы не можем не согласиться с той очевидной констатацией, что, как во времена апостола, так и сегодня, любые усилия, направленные на нравственное самоусовершенствование помимо благодати Божией, неизменно приведут нас на путь неразрешимой дилеммы: желанием делать добро и неспособностью к таковому. Это путь, который сопровождается угрызениями совести от осознания своей неадекватности Божьему стандарту. Это путь, который ведет по лабиринту безутешных исканий и в конце которого нас ожидает крик отчаянья «Бедный я человек!». Трудно не согласиться с тем, что по этому поводу сказал Кренфильд:

Чем больше христианин пытается жить вне благодати и подчинить себя дисциплине Евангелия, тем очевиднее становится для него факт собственной греховности, когда даже самые из благородных поступков и деяний предстают окрашенными его собственным эгоизмом, который все еще жив внутри него.¹⁹

Единственной альтернативой жизни по плоти является жизнь по Духу. Внимательный читатель, без сомнения, уловит разницу в написании последней фразы (в Синодальном издании «жизнь по духу»). Это классический пример того, как написание одной буквы может сообщить качественно разные представления о содержании жизни христианина. В варианте *жизнь по духу/плоти* (как в Синодальном тексте) линия противостояния проходит между *духовной составляющей человека* («дух») и *плотской* («плоть»). В таком понимании духовность или, скорее, иллюзия духовности достигается за счет намеренных усилий, направленных на умаление (уничтожение) плоти. Постепенно в сознании верующего вырабатывается определенный стереотип о «духовном» и «недуховном» поведении, стереотип, который в большей степени обусловлен культурой или отсутствием таковой и который не имеет ничего общего с представлением о духовности апостола Павла.²⁰

¹⁹ Cranfield, 358.

²⁰ Еще, пожалуй, до сих пор духовность, в представлении одних, определяется рядом требований к внешнему виду. Так, почему-то эти *духовные* люди на дух не переносят галстуки, обручальные кольца и т.п. В представлении других, духовность определяется саном, выслугой лет, положением в церковной иерархии. Наконец, третьи определяют духовность количеством времени, отводимым на чтение Библии и молитву. Без сомнения, многие считают, что автор в этом последнем случае явно хватил лишку. Однако согласитесь, что даже такое святое дело, как чтение Слова Божия и молитва, могут превратиться в чисто механический процесс, в котором временной фактор не будет иметь ровно никакого значения. Духовными нас делает не

В понимании же апостола линия противостояния лежит между *мною*, который продан греху («плоть»), и *Духом Божиим*. Каждый человек с момента уверования становится причастником Святого Духа. Хотя еще и в наши дни встречаются дискуссии о том, может ли христианин не иметь Духа Святого, для апостола сама постановка вопроса абсурдна. Никто никогда не может уверовать сам по себе, без влияния Божией благодати (1 Кор. 12:3). Таким образом, духовный человек, в представлении апостола, это человек, движимый Духом Божиим. Духовность — это не столько результат моих собственных усилий, сколько результат действия благодати Божией во мне. Духовный человек — это не сверхчеловек, который в состоянии сам по себе обуздать греховное начало, а человек, который, осознав свою полную неспособность противостоять греху, всецело уповает на подаваемую свыше благодать.

Эти две позиции имеют диаметрально противоположные последствия в жизни верующего. Первая — это позиция «бедного человека» (Рим. 7:24), живущего в постоянном страхе, неопределенности и мучимого угрызениями собственной совести. Вторая — это позиция тех, кто нашел убежище «во Христе Иисусе» (Рим. 8:1). Первая позиция заставляет меня быть нравственно совершенным *для того, чтобы* завоевать Божие расположение. Вторая — направляет меня на путь нравственной жизни и служение ближнему, *потому что* я уже дитя Божие. Первая позиция неизбежно ведет меня в сети узкосектантских представлений о святости и духовности, вторая — удел тех, чей каждый новый день начинается с благодарности за безграничную милость Бога, явленную в Иисусе Христе. Первая позиция превращает Церковь в замкнутое, угрюмое общество самодовольных людей, вторая — заставляет повернуться лицом к миру и распахнуть сердца для обездоленных мира сего.

Заключение

Итак, мы предприняли попытку исследовать один из ключевых текстов из Послания апостола Павла к римлянам. Позвольте мне кратко напомнить логику наших рассуждений и сформулировать основные выводы. С момента грехопадения Адама все человечество стало подданным «империи» греха и смерти. Закон, данный Богом, свят и духовен, однако его контрпродуктивная роль заключается в том, что посредством закона обнаруживается грех, и в результате — вместо союзника закон становится нашим противником. Главная проблема, однако, заключена не в законе, а в нашей принадлежности к эпохе Адама. Единственный способ избавления от

сам процесс чтения или произнесения молитвы, а приобщение посредством этих действий к Божией благодати, которая и возводит нас на очередную ступень духовного развития.

этой эпохи и требований закона — это смерть. Великое и Непреходящее значение миссии Иисуса Христа как раз и заключается в том, что Он умер за грехи наши. Теперь всякий человек посредством веры получает прощение грехов, потому что верующий *умер во Христе* и закон уже не имеет над ним своей власти. Однако верующий человек не только умирает во Христе, но и воскресает со Христом для новой жизни. Победа над грехом и смертью уже совершена, мы уже в числе победителей, однако в полной мере станем *новым творением* только после воскресения в новом теле. Поэтому, пока мы здесь, на земле, реальностью остается факт нашей принадлежности одновременно к двум эпохам: *эпохе Адама*, которая близка к завершению, и *эпохе Христа*, которая уже начала свой разбег. Этим существованием христианина на рубеже двух эпох и объясняется внутреннее противоречие между желанием добра, с одной стороны, и деланием зла — с другой. Позиция *бедного человека*, однако, не есть единственная альтернатива: для христианина открывается удивительная возможность уже здесь, на земле, предоставив себя в распоряжение Божьей благодати, противопоставить плотскому существованию победную реальность жизни по Духу.

Gennadi Sergienko «"Wretched man" in Rom. 7:14-25. Who is he?»

Dealing with the one of the most controversial texts in the New Testament, the author gives an overview of the two historical positions on the identification of a «wretched man» (pre-conversional and post-conversional view), and argues in favor of a third position: apostle Paul has in mind a person in a general sense who by himself tries to qualify to the requirements of God's law. The only alternative to the futile position of a wretched man one can find in the sufficiency of God's grace.

Библейское понимание служения женщин

Г.А.Савин

С давних пор христианскую церковь волновал вопрос служения женщин. Так уж традиционно сложилось, что во все времена ответственность за поддержание необходимого религиозно-духовного состояния общины лежала на епископах, пресвитерах и дьяконах — представителях мужского пола и только изредка некоторые особо одаренные женщины появлялись на горизонте церковного служения, неожиданно вспыхивая ярким светом и угасая, без создания необходимой преемственности, способной закрепить особые права за женщиной-служителем.

Размышляя над вопросом церковного служения мужчины и женщины, а также их места в современном обществе, важно различать сущностный и функциональный аспекты данной проблемы. Провести разделение между этими аспектами и выявить вневременную истину поможет нам Священное Писание.

Библия говорит об одинаковой природе (сущности) мужчины и женщины. «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их». (Быт. 1:27) Причем понятие «человек» (**стоп**) в данном случае подразумевает как мужчину, так и женщину. В тексте на древнееврейском языке слово «адам» употребляется с артиклем Л, что свидетельствует о наличии простого существительного, имеющего значение «человек», а не собственного личного имени «Адам». Более того, еврейские слова — мужчина **ЕИС*** и женщина **ПВ'К** — имеют один и тот же корень, подчеркивающий единую природу мужского и женского начал. На основании этого замечания легко увидеть, что первые главы богодухновенной книги дают понять внимательному читателю идею о единой природе мужчины и женщины, не позволяющей пренебрежительно относиться к тому или иному полу, в зависимости от характерных физических, психологических или интеллектуальных черт, в большей или меньшей степени присущих мужчине или женщине.

Новый Завет также не отрицает подобного понимания, считая что хоть «жена и от мужа взята», но и «муж через жену» приходит в мир, потому что «все от Бога» (1 Кор. 11:12). Христологически осмысливая взаимоотношения членов церкви, апостол Павел подтверждает свои слова, обращенные к Коринфской церкви в Послании к галатам «... нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (3:28). Да и Сам наш Господь и Спаситель Ий-

сус Христос, еще до апостола Павла, отвечая на вопрос саддукеев о будущих взаимоотношениях противоположных полов в жизни вечной, говорит: «ибо в воскресении... пребывают, как Ангелы Божий на небесах» (Мф. 22:30), тем самым подчеркивается малозначность для Бога разделения людей по половой принадлежности. Ибо главное для Него — живая вечная душа, нуждающаяся в спасении и пребывании с Творцом. Продолжая в этом же ключе, можно много говорить о женщинах, успешно подтвердивших свою единую природу с мужчинами, неся ответственное духовное служение наравне с сильным полом. Среди них ветхозаветные Девора и Руфь, новозаветные Прискила и Фива, а также некоторые самоотверженные женщины, служившие Господу Христу до самого Голгофского Креста. И все, кажется, встает на свои места; но вот проблема: чем обусловлено категорическое заявление апостола Павла в послании Коринфской церкви: «Жены ваши в церквях да молчат»? (1 Кор. 14:34). Почему столь лояльный в своем отношении к женщине человек в наставлении молодому служителю Тимофею говорит: «Жена да учится в безмолвии, со всякой покорностью; а учить же не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии»? (1 Тим. 2:11-12). В обоих случаях присутствует ярко выраженный императив.

Именно теперь, на мой взгляд, пришло время перейти к рассмотрению следующего аспекта сосуществования (конечно же, прозирающего на церковное служение) мужчины и женщины в общественной жизни. Речь пойдет о функциональных различиях обоих полов.

Так уж устроен этот мир, что функция не всегда вытекает из сущности, хотя, как правило, тесно связана с ней. Нам не совсем ясно, кого имеет в виду апостол, обращаясь к Коринфской церкви, только ли замужних женщин или всех женщин общины вообще. Греческое слово *γυναίκες*, переведенное как «женщины», обычно относилось к женщинам вообще: и к замужним, и к незамужним (как в 5:1; 9:5 и везде, где оно встречается в 7-й главе, за исключением 7:34). И только в контексте можно различить оттенки значения этого слова.

Более детальный анализ изучаемого отрывка из Послания к коринфянам наводит на мысль, что, скорее всего, Павел имеет в виду замужних женщин. Во-первых, фраза «но быть в подчинении» (греч. алла *υποταγες* дословно «быть подчиненными»), как правило, адресуется замужним женщинам, обязанным подчиняться своим мужьям (Еф. 5:22; Кол. 3:18; Тит. 2:5; 1 Пет. 3:1-5).

Во-вторых, о тем же самом говорит и фраза: «Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих» (1 Кор. 14:35). Ясно, что незамужняя женщина просто не могла последовать такому совету, как и женщина, имеющая неверующего мужа. Таким образом, женщина, по повелению апостола Павла, должна быть в подчинении, «как и закон говорит» (1 Кор. 14:34), и

хранить молчание (от греч. глагола *отуасо* «не говорить, не отвечать; пребывать в молчании»). Из этого видим, что Павел хотел, чтобы замужние женщины, мужья которых находились рядом, «пребывали в молчании». Этим жены должны были свидетельствовать о покорности мужьям (а не о своей приниженной роли в общественной и церковной жизни). Такое поведение противопоставляется апостолом тому беспорядку, который возникает в церкви, когда женщины выясняют что-либо у своих мужей во время собрания.

Коринфяне не имели никакого основания считать себя людьми исключительными (в смысле своей способности толковать и принимать Слово Божие как им заблагорассудится). Они, подобно святым во всех церквях, должны были покориться божественной истине, согласуя с ней свое поведение.¹

Что же касается 1-го Послания к Тимофею 2:12, то здесь апостол Павел явно запрещает женщине «поучать» (*SiScnnciv*), видя в этом не только нарушение порядка, но власть над мужем.

Павел не привел никакого другого обоснования, как только существующий обычай всех церквей и собственное восприятие этического вопроса: «неприлично жене говорить в церкви». Слова апостола имели важное значение в те времена. Великий греческий писатель Плутарх считал: «Не только рука, но даже слово порядочной женщины не должны быть открытыми в общественном месте, и она должна опасаться собственного голоса, как и обнажения, и скрывать это от людей».² Таким образом, молодое христианство не должно было нарушать обычаи своего времени, опасаясь затронуть как чувства, так и правила приличия язычников или евреев и тем вызвать еще большее неустройство на своих собраниях. Очевидно, что уже в древней Церкви ощущается сильное влияние общего культурного контекста на церковную жизнь. Апостолу Павлу казалось невозможным, чтобы отдельная церковь самовольно нарушила правила поведения, соблюдаемые повсеместно.

Сложно говорить о проблеме церковного служения женщины в наше время, в век эмансипации и духовного раскрепощения. Однако в контексте православной культуры русского народа становится понятно, что наша церковная культура не сильно отличается от культуры греческих общин, хотя в протестантском мире жизнь протекает более динамично. Жизнь идет вперед, и уже не считается позором говорить о женщине — враче, министре или преподавателе богословия. В наших церквях создаются женские комитеты, способные осуществлять собственные программы в рамках общины и за ее пределами. Образ женщины — преподавателя воскресной школы кажется более естественным и привычным, чем образ муж-

¹ Толкование Новозаветных посланий и книги Откровения Гл. ред. Платон Харчлаа. 1983 г. SP. Publications, с. 240. 448

² Первое послание к коринфянам. Вуппертальское изучение Библии. Комментарии д-ра Вернера де Боор. с. 263 1976 г

чины. В средних и высших богословских учебных заведениях, как за рубежом так и у нас, женщины перестали быть исключением из правила, поскольку давно доказали способность учиться и учить наравне с мужчинами, открывая своим студентам тонкости богословия. Женщина постепенно облачается в «мужские рыцарские доспехи». И вместе с тем Библия не противоречит себе, говоря и о природном равенстве женщины и мужчины, и о функциональном различии обоих полов, потому что, как чуткий индикатор, реагирующий на окружающую действительность, она дает понять вневременную истину, важную для всех поколений христиан.

Несмотря на колоссальный технический и научный прогресс в современном обществе, повлиявший на сознание людей XX века, жизнь, по своей сути, почти не изменилась. Все те же вечные общечеловеческие переживания — радости и печали, все то же самое, как и две тысячи лет тому назад. И несмотря на изменения традиционного образа жизни женщины, люди продолжают говорить о ней как о «хранительнице домашнего очага» и главном воспитателе детей. И пусть изменяется мир и окружающая нас действительность, пусть отчасти изменяется мировоззрение людей, ничто и никогда не изменит функциональный космический порядок вещей. Ибо всегда женщина будет оставаться матерью и воспитательницей детей, да и при слове «мужчина» все так же возникает ассоциация с главой семейства, защитником, оберегающим покой своих близких. Их основные функции никогда не заменят ни государство, ни общество, ни современная техника, никакие научные и философские воззрения, присущие какой-либо эпохе.

Священное Писание не противоречит себе, заявляя о единой природе обоих полов и отдавая «пальмовую ветвь первенства» мужчине, поскольку в этом заключается жизнь такая, как она есть: логичная и противоречивая, предельно понятная и совершенно непознанная, остающаяся вечным предметом для познания пытливого ума.

Так уж создан этот мир, что ни в одной общественной организации — от маленькой семьи до огромного государства, от поместной общины до мощной церковной деноминации — невозможно построить добрых, доверительных взаимоотношений без установок, регламентирующих права и обязанности ее членов. Можно себе представить двух командиров одной армии, находящихся в одном звании и должности, имеющих равные права и обязанности, которые ведут боевые действия со своим противником, воюющим традиционным способом, используя принцип единоначалия. Будут ли успешны военные операции армии, когда два, пусть даже очень талантливых и мудрых, полководца будут командовать каждый по своему собственному усмотрению? Конечно же нет. Поскольку без согласованного плана действий невозможно вести бой успешно. Гармонично же согласовать два противоположных решения просто невозможно. Остается только принять одно из двух, отвергнув дру-

гое. Поступить иначе просто невозможно, памятуя об индивидуальности каждого человека, рассматривающего ситуацию субъективно.

Может ли нормально существовать семья, где жизненно важные для нее решения пытается принять каждый из супругов, не задумываясь о том, как согласуются эти решения? Ответ такой же — нет.

Церковная община — это большая семья, где каждый член представляет собой Тело Христа. Именно поэтому действительность и здравый разум призывают детей Божиих к гармоничной духовной и общественной жизни. Перефразируя слова Павла, адресованные коринфянам и Тимофею, можно сказать следующее: пусть каждый занимается своим, т.е. присущим лишь ему, делом, ибо этого требует справедливость; таким образом поступая, церковь избавится от многих нежелательных последствий. Заявление богодухновенного апостола о запрещении проповеднической деятельности женщины в церкви (1 Тим. 2:12) обусловлено важной причиной — сохранением порядка в церкви, а не принижением прав женщины.

По Своему соизволению Господь выдвигает мужчину на ответственное пастырское служение. Это не унижает женщину и не умаляет ее достоинств, поскольку каждый член церкви хорошо представляет роль и ответственность жены пастыря церкви.

Состоявшийся пастырь, по определению Нового Завета, — муж одной жены (1 Тим. 3:2-12). Человек, мудро управляющий своим домом, более служащий, нежели первенствующий. Жена же не просто дополняет своего мужа, она — его слава (1 Кор. 11:7), по мере сил и возможностей участвующая в служении своего супруга.

Так уж сотворил Господь, что двое разных людей, мужчина и женщина, представляют собой одно целое — человечество. Их функции различны, но природа и сущность однородны. И одним Бог вверяет общественное служение, другим — домашнее; у одних служение, на первый взгляд, более явное, у других — менее, но это не означает, что одно служение более ценно, чем другое, ибо во Христе любой труд во имя Бога и ближнего одинаково высоко ценится и получит должное воздаяние. И если сегодня существует разница между служением мужчины и женщины в церкви, то это обусловлено необходимостью, позволяющей с большей эффективностью трудиться во славу Отца нашего Небесного. Так учит Библия. К этому призывает нас действительность.

Дух Святой и благовестив

В.С.Рягузов

Особенности и содержание благовестия

Греческое слово «керуссейн» означает «благовествовать» или «провозглашать», т. е. быть глашатаем царской вести. При этом личное мнение глашатая не имеет никакого значения, важно лишь то, что он возвещает по поручению своего царя. Новый Завет под словом «благовестие» подразумевает провозглашение Благой Вести, Евангелия, т.е. возвещение того, чего хочет Бог и что Он делает для людей. Поэтому благовестники, или евангелисты, как истинные глашатаи своего Небесного Царя, провозглашают Евангелие Царствия Божьего.

Основанием для христианского благовестия служит повеление воскресшего Господа: *«Итак идите, научите все народы...»* (Мер. 28:19). Господь поручил Своим ученикам возвещать Евангелие по всему миру и обретать его для Христа. В этом заключается цель благовестия. Но современные богословы трактуют эту цель по-разному. Либеральные богословы, например, считают цель достигнутой, если во имя Христа нуждающемуся подан стакан воды, но разговора о Христе при этом могло и не быть.

Другие представители богословия считают достаточным, если Благая Весть передана без искажения. Но стали слушатели последователями Иисуса Христа или нет — неважно.

Иисус продолжает спасать грешников, используя Своих учеников и служителей: *«Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас»* (Ин. 20:21). Из этого следует, что благовестие — составная часть божественного плана спасения. Благодаря ему осуществляется великое пророчество Иисуса: *«И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец»* (Мф. 24:14).

Многие века евангельская Весть не возвещалась народам. Час рождения современного благовестия пробил 2 февраля 1739 года, когда английский евангелист Георг Уайтфилд (1714—1770) обратился с евангельской Вестью к двумстам горнякам. Они с огромным интересом слушали Благую Весть, и на их грязных от угольной пыли щеках четко обозначились светлые полосы от слез. Затем последовала подвижническая деятельность его соотечественника Джона Веслея (1703—1791), в результате которой многие жители Англии, Шотландии и Ирландии обратились к Богу.

Примерно в это же время началось пробуждение в Северной Америке. Оно продолжалось до середины XIX века, когда там трудился Чарлз Финней (1792—1875), через проповеди которого обратилось к Господу почти три миллиона человек. Чуть позже в Англии раздался голос «короля проповедников» Чарлза Сперджена (1834—1892). На собраниях с его участием каждое воскресенье присутствовало от 6000 до 24 000 человек. В то время еще не было микрофонов и усилителей, но это не мешало проникновенному голосу Сперджена достигать человеческих сердец. В конце XIX века особый размах обрело пробуждение в Англии и Америке в результате деятельности Дуайта Муди (1837—1899).

В начале XX века успешно евангелизирует в Австралии, Англии и Канаде Р.А.Торрей. В конце XX века многие из нас стали свидетелями пробуждения и в нашей стране в результате широкой евангелизации с участием Билли Грэма. Лишь в одной Москве в 1992 году после такой евангелизации возникли десятки новых христианских общин, а уже существовавшие значительно пополнились обратившимися к Богу людьми.

Все названные евангелисты стали классиками христианского благовестия. Их духовный труд в значительной степени определил особенности современного благовестия. Но большинство из этих помазанников Божиих уже в Вечности. И сейчас не так уж много осталось тех, кто продолжает великий труд своих предшественников.

Широкое и активное благовестие всем народам в наше время — настоятельная необходимость. Об этом говорит тот факт, что, с тех пор когда Иисус дал Свое великое поручение, количество жителей земли увеличилось со 100 миллионов до 6 миллиардов человек. Соответственно и число людей, ничего не знающих о Евангелии, возросло в 10 раз. Это около 16 000 этнических групп, племен и народов.

Кроме того, мы живем в период усиливающегося процесса секуляризации, т.е. обмирщения и ухода людей от Бога. Как только человек отдаляется от Бога, он теряет верный ориентир, начинает поклоняться власти, деньгам, похотям, попадает под влияние сатанинских оккультных сил.

Размышляя о великом поручении Господа, Финней говорил: «Я представляю себе, как Петр спрашивает: «Господи, на самом ли деле Ты думаешь, что мы должны проповедовать Евангелие всем народам... и даже распявшим Тебя?». «Да, Петр, иди и найди того, кто плевал Мне в лицо. Скажи ему: «Иисус прощает тебя». В Моем сердце нет ничего, кроме любви к нему. Иди и найди того, кто одел Мне на голову терновый венок. Скажи ему, что Я приготовлю ему в Царствии Моем венец без единого шипа, если он примет спасение, Найди того, кто взял из Моих рук скипетр и бил им по Моей голове. Если он хочет получить дар спасения, Я дам ему царственный скипетр и он сядет со Мной на Мой трон. Найди того, кто бил

меня кулаками по лицу, и проповедуй ему Евангелие. Скажи ему, что Кровь Иисуса Христа очищает от всякого греха... Иди и найди солдата, прозвистшего Мне копьем ребра. Скажи ему, что к Моему сердцу есть более близкий путь, чем этот. Скажи ему, что Я прощаю его и хочу сделать из него воина Моего креста».

Благовествование не ограничивается трудом профессиональных евангелистов. В широком смысле слова каждый христианин — благовестник. Иными словами, евангелистов-благовестников значительно больше, чем мы полагаем. Ими являются радиопроповедники, распространители Евангелий и Библий, организаторы кружков по изучению Библии с неверующими и детских христианских летних лагерей. Благовестниками могут быть и те, кто для возвещения Благой вести использует различные изобразительно-выразительные средства — пантомиму, музыку, фильмы.

Мне знакома одна преподавательница художественной школы в дальневосточном городе Ангарске. Она обучает своих питомцев живописи и рисунку и одновременно изучает с ними Библию. Дети охотно рисуют на библейские темы. Со временем многие из них обращаются к Богу, а через них — и их родители. И это тоже благовестие!

На основе многочисленных исследований профессор богословия Фуллеровской семинарии (США) Петер Вагнер пришел к выводу, что в поместной общине по крайней мере 10% ее членов имеют этот дар. Такая община через десять лет вырастает на 200%, что убедительно подтверждает и наш российский опыт.

В Новом Завете мы трижды встречаемся со словом «благовестник». Наряду с Еф. 4; 11, где речь идет о поставлении Господом в церкви евангелистов, данное слово упоминается во 2 Тим. 4:5: «Совершай дело благовестника». Этим словом также называли человека по имени Филипп. В Деян. 21,8 мы читаем: «...на другой день Павел и мы, бывшие с ним, выйдя, пришли в Кесарию и, войдя в дом Филиппа благовестника, одного из семи диаконов, остались у него». Филипп был одним из семи служителей Иерусалимской церкви. Вследствие воздвигнутого на церковь гонения он пошел в город Самарийский. Из 8-й главы Книги Деяний о служении благовестника Филиппа мы узнаем следующее:

1) оно не совершалось в каком-то определенном месте. Подобно Иисусу, ходившему по всем городам и проповедовавшему Евангелие Царствия (Мф. 9:35), Филипп постоянно находился в пути и останавливался на короткое время в некоторых местах, например в Самарии. Затем он шел на юг Палестины, в Газу (Деян. 8:26), где привел одного человека ко Христу, и далее пошел в Азот, и, *«проходя, благовествовал всем городам»* (Деян. 8:40);

2) это служение связывалось с возвещением неверующим об Иисусе Христе. Филипп проповедовал самарянам, которые, несмотря на свою религиозность, нуждались в Благой Вести о Спаси-

теле (Деян. 8:5,12). При встрече с евнухом царицы Ефиопской он также благовествовал ему об Иисусе (Деян. 8:35);

3) это служение имело духовный плод: *«Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп... поверили Филиппу, благовествующему о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа, ... крестились и мужчины и женщины»* (Деян. 8:6,12).

Подобно Филиппу, благовестники не могут *«не говорить того, что видели и слышали»* (Деян. 4:20). Нести Благоую Весть другим — потребность их сердца или, как утверждал апостол Павел, *«необходимая обязанность»* (1 Кор. 9:16). Он часто говорил о великом значении этого служения, благодаря которому должна воссиять слава Христа (2 Кор. 4:4) и обретено как можно больше людей для Него (1 Кор. 9:19).

Согласно Новому Завету, благовестив должно содержать в себе ответы на три вопроса:

1. Что сделал человек?

2. Что сделал Бог?

3. Что должен сделать человек сейчас?

Поэтому благовестив следует начинать с раскрытия сущности греха и его пагубных последствий. Это так называемое «негативное» содержание благовестия. Евангелие считает грех не чем-то незначительным, случайным, а следствием радикальной испорченности человеческой природы. Оно усматривает во грехе преступление против божественного Закона в мыслях, желаниях и делах, влекущее за собой наказание и гнев Божий. Очень метко заметил один старый английский проповедник: «Мы не сможем шить шелковыми нитями Евангелия, если прежде не проколем ему путь толстой иглой закона».

«Цельтесь в сердце, копайтесь в ранах, — наставлял ловцов человеков Чарлз Сперджен, — прикасайтесь к чувствительным местам души. Не жалейте людей. Они могут быть исцелены лишь только тогда, когда изранены, и воскрешены, когда убиты. Никто не надевает одежду Христовой праведности прежде снятия собственных фиговых листьев; никто не умывается в источнике благодати, не узнав прежде о своей нечистоте. Поэтому проповедуйте... непрестанно закон, его требования, его угрозы и преступления грешника... Мы должны показывать нашим слушателям праведность Божию и то, что всякое зло будет наказано (Ин. 3:18). Проповедуйте им о Господе, грядущем справедливо судить мир (Деян. 10:42; Рим. 2:16). Павел проповедовал *«о правде, о воздержании и о будущем суде»*, и от этого *«Феликс пришел в страх»* (Деян. 24:25).

Возвещать миру только любовь Бога, а не закон и осуждение, т.е. быть «сладкими» проповедниками, пагубно. Ведь даже «ветхий человек любит находиться на Голгофе, укутавшись в облако благодати». В таком благовестии, образно говоря, отсутствует лезвие ножа, т.е. святая справедливость Божия в отношении греха, требующая наказания. Говоря о грехе, мы ставим диагноз человеку и

далее говорим о его исцелении. Грех настолько страшен, что потребовалась крестная смерть Христа. На кресте этот приговор, этот суд над человеческой жизнью был приведен в исполнение (Рим. 6:23). В одном кресте — наказание за грех и одновременно прощение и оправдание (1 Пет. 2:24,25). Это **вторая особенность благовестия, так называемая положительная, а именно — весть о воплощенной любви Божией в распятом Иисусе Христе**, как говорится в Ев. от Иоанна 3:16: *«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную»*. Иными словами, спасение достигается не добрыми делами и заслугами людей, а верой во Христа как личного Спасителя.

Все названные особенности содержания благовестия: раскрытие сущности греха и его пагубных последствий, прощение грехов и оправдание верой в Христа — направлены на то, чтобы возвестить людям о спасении: они могут стать новым творением, устремленным к совершению добрых дел и исполнению божественной воли (Евр. 13,21). А поэтому **благовестие заканчивается призывом принять спасение во Христе как дар новой жизни в Нем. Это третья особенность содержания благовестия.**

Ярким образцом подобного благовестия служит проповедь Петра в день Пятидесятницы (Деян. 2:14-39). Сначала он говорит о том, что совершили люди. Они *«взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили»* Иисуса (ст. 23). Затем он возвещает о чудных деяниях Бога: *«Но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти... Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса»* (ст. 24. 36). И наконец, Петр обращается к своим слушателям с призывом: *«Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, и получите дар Святого Духа»* (ст. 38). Эта евангелизационная проповедь стала образцом для многих проповедников. Вот отрывок из проповеди, произнесенной 250 лет назад выдающимся английским благовестником Георгом Уайтфилдом: «Придите, мертвые, живущие без Христа грешники, и посмотрите место, где I положили труп Лазаря! Посмотрите, как он лежит, связанный по рукам и ногам повязками, разлагается и смердит в темной пещере, I у входа в которую положен большой камень... Этот связанный, лежащий во гробе труп есть не что иное, как слабое отражение твоей бедной души в ее плотском состоянии... твой дух погребен во плоти и крови, он ... мертв для Бога в преступлениях и грехах, так же мертв, как тело Лазаря во гробе. Оно было связано пеленами. Так и ты связан по рукам и ногам своими грехами. И как тогда лежал камень у гроба, так и теперь камень неверия лежит на твоём неразумном сердце. Возможно, в таком состоянии ты лежишь не только четыре дня, но многие годы, и от тебя исходит зловонный запах.

...Ты сам не в состоянии восстать из этого отвратительного безжизненного состояния к праведной жизни и истинной святости,

как тогда Лазарь не был в состоянии встать из гроба ...Все твои усилия... окажутся бесплодными и бесполезными, пока сам Иисус не скажет: «Отнимите камень!» и затем не воззовет громким голосом: «Лазарь, иди вон!»; пока Иисус не придет и не удалит камень неверия, не оживит твою мертвую душу, не освободит тебя от оков твоих грехов и бремени и не повелит тебе Своим благословенным Духом встать и ходить по пути Его святых заповедей».

Влияние Духа Святого на благовестие

Значение Духа Святого для благовестия

Господь не посылал и сегодня никого не посылает на служение, которое превосходило бы человеческие возможности, без соответствующей духовной помощи — Духа Святого. Он Сам получил Его от Отца для труда на земле. А поэтому *«народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи»* (Мф. 7:28-29). И то же Воскресший Иисус обещал дать Своим ученикам: *«Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше»* (Лк. 24:49).

Вскоре, в день Пятидесятницы, Его обещание исполнилось. До этого ученики Господа почти три года находились в лучшей богословской семинарии, где Он Сам учил их. Они были свидетелями чудес, смерти, воскресения и вознесения Иисуса Христа. Однако этой подготовки для выполнения великого поручения Спасителя было недостаточно. Им крайне необходима была еще и божественная сила — сила Святого Духа.

Вышесказанное никоим образом не умаляет значения богословского образования, если оно связано с глубоким изучением Библии. Прежде всего Библия должна напитать нашу собственную душу, чтобы затем мы питали других. «Без этого, — по выражению Торрея, — можно прийти к фанатизму, ревности без рассуждения и ложному огню». Вместе с тем пренебрежение Духом Святым в благовестии, по словам того же Торрея, заканчивается ложным правоверием, истиной без жизни и силы.

Нередко мы произносим хорошо продуманные, правильно построенные проповеди. Наши слушатели с одобрением отзываются об услышанном и поздравляют нас с удачным выступлением. Но кто из них задает вопрос, как это было 2000 лет назад, в день Пятидесятницы: «Что мне делать, чтобы спастись?».

«И если, — справедливо предупреждал Сперджен, — на нас поживает не дух пророков, то наша пророческая одежда лишь власяная одежда, вводящая в заблуждение других. Мы должны быть изгнаны из общества честных людей с позором, если пытаемся говорить во имя Господне при отсутствии в нас Духа Божия. Мы поставлены го-

ворить вместо Христа, о Нем свидетельствовать на земле; но на Нем и Его свидетельстве всегда был Дух Божий, и если Он не почивает на нас, то, очевидно, мы не посланы в мир, как Иисус. Если у нас нет Духа, Который заповедал для благовестия Господь, то мы не можем выполнять поручения, которое Он нам дал».

Из Нового Завета (Лк. 3:22 и 4:18-19) мы знаем, что лишь только после сошествия Духа Святого на Иисуса во время Его крещения, и не раньше, Он приступил к общественному служению. Придя в синагогу, Он прочитал из Книги пророка Исаии о Себе следующее: *«Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное»* (Лк. 4:18-19). Нельзя не заметить, что здесь трижды говорится о благовестии, т.е. после исполнения Духом Святым первым деянием Иисуса было благовестие. Если Он, несмотря на сверхъестественное рождение от Духа Святого, несмотря на то, что был воплощенным Словом Божиим, Богом (Ин. 1:1), не приступал к служению без исполнения силой свыше, как мы можем приступать к этому без обретения Духа Господня?

В книге Деяний святых апостолов сообщается, что сошествие Духа Святого произвело в учениках Иисуса разительную перемену. До этого они были скованы страхом и скрывались от людей. В день же Пятидесятницы им дана была сила для выполнения благовестнического поручения, и проповедь Петра в Иерусалиме стала началом всемирного благовестия.

Исполненные Духом Святым слова о великих делах Божиих вызвали покаяние 3000 человек и победоносное шествие Евангелия. Ведь Дух Святой — Дух евангелизации! Исполненный Духом Святым апостол Петр «с дерзновением и великой силою» свидетельствовал о воскресении Господа Иисуса Христа пред своими противниками (Деян. 4:8), а Савл после своего обращения начал благовествовать среди язычников.

Следующим после Иерусалима центром проповеди Евангелия стала Антиохия. Здесь, в поместной церкви, Дух Святой повелел: *«Отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их»* (Деян. 13:2). И они пошли к язычникам, будучи посланы Духом Святым, проповедовать слово Божие (Деян. 13:5).

При этом особое благословение почивало на Савле, будущем апостоле Павле, которого избрал Господь *«возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми»* (Деян. 9:15). Как раз на примере этого апостола мы отчетливо видим, что для успешного благовестнического служения необходима особая харизма — один из даров Святого Духа. А поэтому никто не может стать благовестником по своему личному желанию, каким бы даром красноречия он ни обладал. Не делают благовестником и личное обаяние и способность оказывать влияние на людей. Есте-

ственно, освящая Духом Святым природные дары человека, Бог использует их для служения Себе. И избирая людей на благовестническое служение, Он дает им особый духовный дар.

Вспомним, каким одаренным был Аполлос: красноречивым, всесторонне образованным, хорошо знавшим и излагавшим Священное Писание. Его проповеди, как это, например, было в Коринфе, оказывали на слушателей сильное воздействие. И все же не он, а Павел, речь которого была не столь красноречива (2 Кор. 10,10), был *«избранным сосудом»* для возвещения имени Господня пред народами.

О себе апостол Павел говорил: *«И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости... и слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией»* (1 Кор. 2: 1,4-5). Образованнейший богослов, хорошо знавший греческую философию и культуру, Павел сознательно отказывается от своих обширных познаний. Он не выступал подобно гордым, превозносящимся друг пред другом коринфским ораторам, а был *«в немощи и в страхе и в великом трепете»*. Ибо красноречие и мудрость человеческие не в состоянии заменить Духа Святого и «оживить мертвые кости». Дух Святой преображает наше служение, исполняя его своей силой... «Я был уже несколько лет дитем Божиим, — писал о себе Торрей, — я изучал богословие в Америке и Германии, я был проповедником Евангелия, и труд мой не был без плода. Однажды мое внимание привлекли некоторые места Священного Писания, такие как: *«Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой»* и тому подобное. Изучая их, я пришел к выводу, что они говорят об опыте, о котором я до сих пор мало или вообще ничего не знал. Когда я дальше размышлял над этим, во мне крепло убеждение, что воля Бога состоит в том, чтобы Его дети во все века больше узнавали о силе Святого Духа. Я искал эту духовную силу в большом неведении, но Бог благосклонно снизошел к моему неведению: я нашел, что искал, и плодом моего искания было преображенное служение».

Но как конкретно Дух Святой влияет на наше благовестие? В чем заключается Его помощь? Мы уже подчеркивали, что главное в благовестии — раскрыть сущность греха и его последствия. И Дух Святой оказывает при этом особую помощь.

Помощь Духа Святого в благовестии

а) Дух Святой обличает мир о грехе.

Одно из ужаснейших проявлений греха — духовное ослепление людей, в результате чего они не осознают своей греховности и нужды в Спасителе. Иисус говорил: *«И Он (Дух Святой), придя, обличит мир о грехе»* (Ин. 16:8).

Иногда мы пытаемся подменить это действие Духа Святого и сами обличаем других в их грехах. Но поскольку *«лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено»* (Иер. 17:9), то доказывать кому-то, что он грешник, бесполезно. В лучшем случае он увидит грехи и ошибки других, но не свои собственные. Лишь только Дух Святой дает духовно мертвому, ничего не подозревающему человеку глубокое осознание своей греховности, и после этого человек обращается к Богу за прощением и умоляет Его о милосердии. Для этой цели Святой Дух может использовать самую скромную проповедь, которая прозвучит как обличающее слово. Когда в день Пятидесятницы Петр закончил свое обращение к народу словами: *«Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли»*, можно было ожидать, что возмущенные таким «дерзким» обвинением слушатели бросятся на него и расправятся с ним. Но произошло обратное: Дух Святой, словно кинжал, пронзил сердца людей, и они в отчаянии возопили: *«Что нам делать, мужи братия?»*. Заметьте, Петр до этого не призывал их что-то делать! Дух Святой обличил их, и они осознали свой грех и свое гибельное состояние. Если бы Петр произнес проповедь перед днем Пятидесятницы, результат был бы иным, поскольку без Духа Святого свидетельство Петра содержало бы лишь перечисление фактов из жизни Спасителя.

Итак, цель Духа Святого — заставить людей открыть глаза на грех, осознать свою греховность и нужду в Спасителе. Причем действие Духа Святого можно сравнить с работой следователя, кропотливо собирающего доказательства для обвинения. Подобную работу Дух Святой совершает до тех пор, пока выдвигаемые им обвинения не станут настолько убедительными, что грешник уже не сможет оправдаться и будет вынужден признать свою вину.

Дух Святой знает все слабые стороны жизни человека, все его уязвимые места. Так было, например, с правителем Феликсом. Когда в речи Павла прозвучали слова о воздержании, то Феликс *«пришел в страх»*, поскольку имел внебрачные отношения. Это было его уязвимое место. Так произошло и с мытарем Закхеем, слабостью которого был кошелёк, поскольку Закхей жил за счет других. И на греховное отношение к деньгам указал ему Дух Святой.

Но указывая на слабые стороны жизни человека, Дух Святой выявляет при этом корень греха: *«не веруют в Меня»*. Прелюбодеяние или воровство — это лишь следствие, а причина греха — неверие в Господа. В том же состояла вина народа, распявшего Христа, о чем открыто говорил в день Пятидесятницы апостол Петр. Многие из нас на своем опыте не раз убеждались в том, что именно в грехе неверия труднее всего обличать людей. Люди мира сего обычно не считают это за грех. Они даже гордятся своим неверием, испытывая при этом чувство «превосходства» над другими.

Именно из этого греха произрастают, как сорняки из сорного поля, все другие грехи, препятствующие грешнику покориться Христу. Когда же Дух Святой обличает человека, последний осознает свое неверие во Христа как самый тяжкий грех.

Итак, дело Духа Святого — обличать мир во грехе. И это Он делает через Своих благовестников, о чем мы читаем в Ин. 16:7-8: *«Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам».*

Вот что писал в связи с этим Чарлз Финней, когда проповедовал в Англии: «Люди толпами шли к месту поклонения Богу. Дом был уже переполнен... Дух Святой почивал на мне, и я доверял Ему, зная, что в нужное время Он даст мне то, о чем я должен говорить. Я встал и начал общение, но не как обычно — пением гимна, а следующими словами: «Спасение праведным и благо им! Ибо они пожнут плоды дел своих. Но горе нечестивым и погибель! Ибо им воздается по делам их». И Дух Божий такой силой исполнил меня, что, казалось, людей стало поражать током. Полтора часа Бог говорил чрез меня... Его Слово было подобно поедающему огню, разбивающему скалы молоту и разделяющему дух и душу обоюдоострому мечу. Я заметил, что все собрание было обличено во грехах».

Подобный опыт крайне необходим христианской церкви и сегодня. Нам не стоит пытаться обличать людей во грехе, никакой, даже самый выдающийся, служитель не в состоянии этого сделать. Если Дух Святой в нас, то чрез нас Он и совершит это. Когда благовестник исполнен Духом Святым, то слушатели не говорят: «Как хорошо он проповедовал!», а обличаемые Духом Божиим, с сокрушенными сердцами и слезами на глазах каются в своих грехах.

Доктор Билли Грэм в книге «Святой Дух» пишет о том, как Дух Святой обличает людей и обращает их к Богу даже вопреки языковым барьерам. На каждом евангелизационном служении с участием Билли Грэма на призыв обратиться к Богу откликаются люди, мало или совсем не понимающие английский язык. Билли Грэм приводит такой поучительный пример: «Во время одного из наших служений в Лондоне однажды на собрание пришел один русский аристократ. Он не говорил по-английски. И все же на приглашение принять Христа он откликнулся. Говорящий по-русски верующий спросил его, каким образом он, не зная английского языка, так принял проповедь, что откликнулся на призыв. «Когда я пришел на это место, — ответил аристократ, — я был переполнен жадой Бога...». Т.е. Дух Святой приводит людей ко Христу разнообразными путями.

Итак, вторая особенность содержания благовестия, как мы уже отмечали, связана с вестью о Христе и спасении в Нем. И в этом нам, благовестникам, оказывает помощь Дух Святой:

б) Дух Святой свидетельствует о Христе.

Иисус говорил: «Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин. 15:26). Дух Святой сошел на землю, чтобы говорить людям о Христе и спасении в Нем. Он привлекает внимание не к Себе, а ко Христу, указывая на Него, Единственного, Кто может спасти.

Проповедь исполненного Духом Святым Петра в день Пятидесятницы наглядно доказывает это. В ней говорится об Иисусе как о распятом (ст. 23,36), воскресшем (ст. 24-32), побеждающем Своих врагов (ст. 34-36) и, наконец, как о Спасителе (ст. 21). Как справедливо заметил Дуайт Муди: «В конце Петр сказал: *«Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, Которого вы распяли»* (Деян. 2:36). Дух Святой же сказал: «Аминь», и люди осознали это и уверовали».

Дух Святой делает из нас свидетелей Иисуса (Деян. 1:8). Слово «свидетель» взято из судебной практики. В суде свидетель говорит о том, что сам видел и слышал (Деян. 4:20). В день Пятидесятницы апостолы приняли от Духа Святого не какое-то таинственное учение, но были призваны свидетельствовать о Христе. В результате их благовестническое служение непрерывно стало расширяться: Иерусалим, Иудея, Самария и дальше.

И каждая проповедь в силе Святого Духа имеет такую же особенность. Потому что Дух Святой сошел на землю продолжить дело, начатое Иисусом. И Он не может свидетельствовать ни о чем другом, как только о Самом Спасителе Иисусе Христе. Поэтому если мы хотим, чтобы люди услышали истину об Иисусе, то не должны уповать на себя, а, осознавая свою полную беспомощность, полагаться на Духа Святого.

Важно и то, что Дух Святой открывает глаза людей на их мнимую праведность (Ин. 16:9). По своей природе каждый человек — самоправедное существо. Он оправдывает свое поведение и защищает себя. Но Дух Святой крестом и воскресением Иисуса показывает человеку его лжеправедность. На Голгофе, на кресте, висит приговоренный к смерти Иисус. Все, казалось бы, ясно: Он — преступник, а люди, осудившие Его, правы. Однако Иисус воскрес из мертвых и воссел одесную Отца на небе. И стало окончательно ясно, кто прав, а кто виноват. Человеческая «праведность» оказалась ложной, потому что в своей самоправедности человек готов убить даже Сына Божия.

Дух Святой показывает, что только через Иисуса Христа человек может быть оправдан перед Богом, ибо «никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14:6). Он также обличает человека «о суде, что князь мира сего осужден». Многие люди не верят, что однажды предстанут перед судом Божиим. Дух Святой, однако, показывает, что есть неподкупный суд. Более того, суд уже начался, и «князь мира сего осужден». За ним будут осуждены и все остальные, стоящие на стороне дьявола. Дух Святой одновременно свидетельствует, что Христос победил дьявола, власть которого не

распространяется на человека, оправданного Христом. Дух Святой также возрождает человека (Ин. 3:5,6), вселяясь в него и делая его новым творением во Христе.

Условия исполнения Духом Святым в служении благовестия

Для успеха в благовестническом служении все мы нуждаемся в постоянном исполнении Духом Святым. Важнейшими условиями для этого являются молитва, повиновение Богу, святая жизнь, взаимное назидание, благодарность Богу, а также повиновение друг другу в страхе Божиим.

Молитва

Мы часто терпим неудачу потому, что со своим благовестием идем к людям, отрываясь от письменного стола и книг, а не после молитвы и получения силы и наставления от Духа Святого. В этом случае благовестие становится всего лишь речевым ремеслом, похожим на красочный фейерверк, быстро вспыхивающий и так же быстро исчезающий. В сообщении о поставлении на служение диаконов первой христианской церкви говорится: *«Итак, братья, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова»* (Деян. 6:3-4). Неудивительно ли, что здесь вначале упоминается молитва и лишь затем служение словом? И на то есть веская причина: молитва — не обязанность, которую нужно совершать наряду с другими обязанностями, но «альфа и омега» всего нашего благовестия. В молитвенном стоянии пред Богом мы исполняем силой Духа Святого для нашего служения.

Иисус обещал: *«Если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него»* (Лк. 11:13). И жизнь Его учеников и служителей убедительно подтверждает это. После того как ученики единодушно пребывали в молитве (Деян. 1:14), они были исполнены Духом Святым. В другой раз, когда они молились, *«поколебалось место, где они были собраны, и исполнились все Духа Святого и говорили слово Божие с дерзновением»* (Деян. 4:31). Придя в Самарию, Петр и Иоанн нашли там группу обращенных людей и *«помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого»*. И те приняли Его (Деян. 8:15,17). А сколько раз апостол Павел упоминал в своей молитве, чтобы Бог дал верующим *«Духа премудрости и откровения к познанию Его»* (Еф. 1:17)? И Бог отвечал на молитвы апостола.

Благодаря молитве мы получаем силу Святого Духа. Есть один непреложный закон: мало молитвы — мало силы. Много молитвы — много силы. Шотландский реформатор и евангелист Джон Фокс проводил треть своего времени в молитве, а часто молился и всю

ночь. Он говорил: «Время, которое мы проводим в молитве с Богом, самое драгоценное и благословенное; поэтому как любишь ты свою жизнь, так люби и молитву».

Во время молитвы мы не только просим, но и слышим, получая наставление от Духа Святого. Мы переживаем то, о чем говорил Господь: *«Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам»* (Ин. 16:13-14). *«...Дух Святой, ... научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам»* (Ин. 14:26; Деян. 13:2; 15:28; 16:6-9; 10,19).

В своей автобиографии Чарлз Финней писал: «Часто я получаю темы для моих проповедей, молясь на коленях. Дух Святой кладет мне определенную тему на сердце..., которая пронизывает мой дух и тело, и я могу за очень короткое время написать конспект проповеди и придерживаться всех пунктов, которые дал мне Дух. Я заметил, что такие проповеди говорят людям с наибольшей силой...».

И далее этот благословенный муж Божий продолжает: «Я ничего не могу делать без духа молитвы. Если я на один час или день терял дух молитвы, то не был способен проповедовать в силе и приобретать души в личном разговоре с ними». Чарлз Финней всегда брал с собой на евангелизационные служения какого-нибудь молитвенника, и пока сам проповедовал, тот полностью посвящал себя молитве. Где-то в лесу, закрыв лицо ладонями, он умолял Бога об употреблении Финнея для спасения многих.

Мы должны регулярно молиться в определенные часы. Но еще лучше иметь дух молитвы, чтобы молиться непрестанно: «молиться до проповеди и во время ее, протягивая одну руку к Богу, чтобы Он наполнил ее, а другой рукой передавать слушающим полученное» (Ч.Сперджен).

Повиновение Богу

Для исполнения Духом Святым необходимо повиноваться Богу. Петр в Деян. 5:32 утверждает, что Бог дает Духа Святого «повиновующимся Ему». Повинуемся ли мы во всем и всегда Богу, делаем ли все, что Он нам повелевает?

Во времена Ветхого Завета, когда жертву всесожжения полагали на жертвенник, на нее сходил огонь с неба. Если мы предаем себя Богу в жертву (Рим. 12:1), на нас будет почивать огонь Святого Духа. Не надо бояться, что Бог возложит на нас неудобноносимое бремя. Напротив, Он откроет нам новые источники любви, силы и мудрости.

Возможно, мы серьезно молимся о силе Духа Святого и не получаем ее, потому что находимся не на том месте, где она может действовать. Мы стремимся обладать силой и использовать ее по своему усмотрению. Бог же хочет, чтобы сила обладала нами и ис-

пользовала нас. И если мы научились повиноваться Богу, то предадимся силе Духа, чтобы она управляла нами. Безусловное наше подчинение и повиновение Богу — это важнейшее условие для нас, потому что Бог дает Духа Своего повинующимся Ему, дает не для нашего удовольствия, а для служения Ему.

Святая жизнь

Дух Святой — святое Существо. Библия представляет Его в виде голубя, чистой птицы. Голубь не строит свое гнездо на мусорной куче, и Дух Святой не исполняет Собой греховное сердце. А поэтому наше хождение пред Богом должно быть свято.

Наше свидетельство Словом должно сопровождаться свидетельством нашей жизни. Наши поступки имеют намного больший отзвук, из-за чего часто бывает невозможно расслышать то, о чем мы проповедуем. И если слушатели видят наши согрешения, возвещаемая нами спасительная Весть перестает воздействовать на их сердца. Ведь воздействие зависит не только от того, что мы возвещаем, а кем мы являемся на деле. Божественная любовь, о которой мы проповедуем, прежде всего должна гореть в наших собственных сердцах, и тогда ее увидят другие. Мы не только должны говорить о свете, но и сами излучать свет. Вся наша жизнь должна являться живым свидетельством истинности произносимых нами слов.

Благодаря своей святой жизни благовестник становится достойным своего призвания (Еф. 4:1). Он не является преградой благовествованию Христову (1 Кор. 9:12), «мы никому ни в чем не полагаем преткновения, чтобы не было порицаемо служение, но во всем являем себя, как служители Божий... в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке» (2 Кор. 6:3-7).

Мы не можем передать другим, с помощью Божией, святую жизнь, если сами духовно мертвы. «Вспомните Елисея, распростершегося над мертвым дитятей и вернувшего его к жизни, — обращался к служителям Слова Божия Сперджен, — пророческий жезл сделать этого не мог, потому что в нем нет жизни. Жизнь должна передаться чрез живое орудие, и человек, который должен передать жизнь, должен сам иметь ее. Вспомните слова Христа: «У верующего в Меня, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой», т.е. Дух Святой, если Он живет в живом дитяте Божиим, является источником благодатного влияния на других.

И наоборот, прямой противоположностью благовестникам, живущим святой жизнью, являются «имеющие вид благочестия, силы же его отрехшиеся» (2 Тим. 3:5). Они могут красноречиво говорить о святости, которой сами не имеют. Они более всего наносят ущерб благовестию разительным контрастом своих слов и поступков.

О таких с глубокой скорбью писал Финней: «У Бога есть все основания сожалеть, когда те, кого Он избрал Себе свидетелями, свидетельствуют против Него и своим поведением показывают, что Евангелие не основано на Истине. Небо рыдает от этого, а ад ликует... Возможно, в день великого суда выступят сотни душ и проклянут вас, если им будет предоставлена возможность говорить, потому что вы виновны в их осуждении, потому что своей жизнью вы отрицали истину». Будем хорошо помнить о том, что своей жизнью мы подтверждаем истинность нашего благовествования или перечеркиваем ее.

Взаимное назидание, благодарность Богу и повиновение друг другу

Когда члены первохристианских общин приходили на богослужение, то у каждого был псалом, поучение и т.д., что служило духовному назиданию всех собравшихся. Чтение во время богослужения псалмов и славословий, а также пение гимнов, в которых прославляется Господь и дело Его, побуждало многих к хвале Бога и приносило утешение. Где такое происходило, там Дух Святой занимал больше места как в отдельном сердце, так и в церкви в целом. Примером этому служит исполнение Духом Святым первых христиан, восхвалявших Бога в молитве, о чем сообщает Деян. 4:24-31.

Наше исполнение Духом Святым происходит в момент благодарения Бога за полученные дары. Нужно благодарить Бога — деятеля всего доброго и совершенного (Иак. 1. 17). Причем делать это необходимо во имя Господа Иисуса Христа. Такая благодарность достигает Бога, потому что мы примирены с Ним через Христа и имеем через Него доступ к Богу (Рим. 5:1; Евр. 4:15).

Повиновение друг другу, при котором мы тоже исполняемся Духом, предполагает определенный порядок. Как показывает Еф. 5:22-26,29, речь идет не только о порядке в церкви, но и о порядке в доме благовестника. Для совместной жизни в церкви, в семье и обществе имеются божественные предписания, определяющие повиновение друг другу в страхе Божиим.

Да исполнит нас Дух Святой и принесет Свои плоды в нашем благовестии во славу нашего Господа Иисуса Христа! Аминь.

Религиозная жизнь русских городов XVII века глазами посетивших их иностранцев

В.В. Солодовников

Иностранцы, побывавшие в России в XVII веке и оставившие после своих странствий путевые заметки, не случайно обратили самое пристальное внимание на религиозную жизнь русских городов. Именно города являлись средоточием церковной жизни Восточной церкви в ее русском варианте. Здесь располагались многочисленные монастыри и приходские храмы; в городах пребывали православные иерархи (достаточно сказать, что в Москве находилась резиденция патриарха Московского и всея Руси); городская жизнь изобиловала религиозными празднествами и... конфликтами. Заметим, что в русских городах XVII века были представлены западные христианские конфессии и деноминации (римо-католики, евангелические лютеране, реформаты и др.). Их церковное бытие в плотном окружении верующих восточной традиции являлось во многом проблематичным.

Разумеется, иностранные авторы рассматривали религиозную жизнь русских городов через призму своей принадлежности к пусть не единой, расколовшейся, но ЗАПАДНОЙ церкви. Их восприятие духовного состояния русских, несомненно, деформируется европейской ментальностью. Но тем не менее это — взгляд на русское городское религиозное сознание и бытие извне, «со стороны». И, наверное, этим он интересен.

Иностранцы отмечали большое количество церквей в городе Москве. Саксонец Конрад Буссов насчитал в русской столице в 1605 году около 3000 церквей. Читаем: «Разом во всех церквах (каковых в Москве около трех тысяч)... ударили в набат...».¹ Другой саксонский путешественник Георг Адам Шлейссингер, побывавший в Москве в конце XVII века, насчитал здесь около 200 церквей («Говорят, что в Москве всего около двухсот церквей»)². Чем объяснить такое расхождение в данных? Вероятно, количество церквей в Москве в течение XVII несколько сократилось, ибо «первопрестольная» тяжело пережила нашествие польских феода-

¹ Буссов К. Московская хроника 1584-1613 гг. М.; Л., 1961, с. 118.

² Шлейссингер Г.А. Полное описание России, находящейся ныне под властью двух царей-соправителей Ивана Алексеевича и Петра Алексеевича // Вопросы истории 1970. № 1, с. 108.

лов, большой ущерб наносили городу и нередкие пожары. Значительная часть московских храмов и монастырей находилась в Кремле. Литовский шляхтич Самуил Маскевич писал, что «церквей считается в Кремле до двадцати».³ Г.А.Шлейссингер сообщал: «В резиденции (Кремле. — В.С.) есть пятьдесят каменных (только! — В.С.) церквей наряду с двумя монастырями».⁴ Английский врач Самуил Коллинс, находившийся в Москве несколько раньше, чем Г.А.Шлейссингер, указывал, что в Кремле приблизительно 8 монастырей. Он писал, что в московском Кремле «находятся также пять мужских монастырей и два или три женских...».⁵

Помимо общедоступных храмов, в Москве существовали так называемые «домовые церкви», или «крестовые палаты». Они находились прямо в домах городской знати. Об этом говорили Самуил Маскевич, Бернхард Таннер и Георг Адам Шлейссингер. С.Маскевич пишет: «... каждый боярин, живущий в столице домом, имеет для жены церковь...».⁶ Чех на польской службе Бернхард Таннер сообщает: «Немало и больших, и обитаемых московскими князьями хором, при каждом находятся по две — по три церкви... у них ведь чем больше церквей заведет вельможа при своих хоромах, тем он благочестивее».⁷ Об этом же можно прочитать и у Г.А.Шлейссингера: «...у знатных господ (в Москве) можно, имея знакомых, без труда войти в часовню, кою они держат при доме...».⁸ Для пушного воздействия на верующих экстерьер и интерьер московских церквей богато украшался. Для этой же цели в храмах помещали разнообразные реликвии. Иоганн Георг Корб пишет о посещении московского Успенского собора: «В этом храме хранится частица ризы нашего Спасителя; лобызали мы и руку святого Андрея, доселе нетленную».⁹

Естественно, что большое количество церквей требовало большого числа клириков, как священников, так и монашествующих. Г.А.Шлейссингер сумел узнать лишь, что священников в Москве насчитывалось 4 тысячи человек:

«Констанс: Сколько попов в Москве?

Филандер: Мне один человек говорил, что четыре тысячи».¹⁰

Клирики выделялись среди жителей русских городов своей одеждой. Священники носили зеленые, синие или черные рясы.

³ Маскевич С. Дневник Самуила Маскевича. 1594-1621 гг. 1834, с. 70.

⁴ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 108.

⁵ Коллинс С. Нынешнее состояние России, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне. М., 1846, с. 19

⁶ Маскевич С. Указ.соч., с. 62.

⁷ Таннер Б. Описание путешествия польского посольства в Москву в 1678 году. М., 1891, с. 64.

⁸ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 117

⁹ Корб ИТ. Дневник путешествия в Московию (1698-1999 гг.). Спб., 1906, с. 143.

¹⁰ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 117

Г.А.Шлейссингер писал, что московские священники одевались «в очень длинное облачение до пят, но цвет они выбирают сами по своему усмотрению. Некоторые ходят в зеленом, некоторые в синем, черном». Все монахи имели только один определенный цвет одежды — черный. «Монахи одинаковы: ходят они все в одинаковой одежде — черном облачении. Монахини одеваются так же, как и монахи».¹² Высший клир отличался своим облачением. Иерархи (включая патриарха и архиереев) одевались помонашески, но материал облачений был получше и подороже. «Они облачаются почти так же... (т.е. как рядовые монахи. — В.С.), так что различие заметить почти невозможно. Разве что у кого одежда подороже. Но цвет целиком черный, почти помонашески».¹³

Высшее духовенство (особенно в Москве) отличалось от приходского не только одеждой. Патриарх, например, ездил по Москве исключительно в коляске, в сопровождении массы служек. Вместе с ним возили большой епископский посох, выполненный из серебра. Георг Адам Шлейссингер сообщает о том, как разъезжали по столице патриархи: «Только держатся они величественно... в сопровождении служек... ездят в колясках. Согласно обычаю, всюду, где они ездят, перед ними всегда держат большой епископский жезл из чистого серебра».¹⁴

В Москве, как и в других русских городах, торжественно проводились праздники. Но в Москве они отличались необычайной пышностью: в них, кроме клириков, были задействованы бояре с царем. Цель праздников — укрепить религиозные чувства москвичей и показать силу церкви, выступающей в тесном союзе с царем. Г.А.Шлейссингер, как и многие другие иностранные путешественники, сделал яркие зарисовки нескольких подобных празднеств в столице России, в том числе Нового года, Крещения, Вербного воскресенья, Пасхи. «В Вербное воскресенье от Кремля до какой-либо городской церкви шел крестный ход.

Царь вел под уздцы патриаршего коня в знак чисто формальной, правда, зависимости светской власти от духовной. Крестный ход замыкали толпы священников и мирян с вербовыми ветками в руках».¹⁵

Саксонский путешественник пытался также показать обстановку в Москве в период церковного раскола, вызванного реформой патриарха Никона. Известно, что это было время жестоких репрессий, направленных против сторонников старых церковных обрядов. Однако Георг Адам Шлейссингер не разобрался в сути

¹ Там же

¹² Там же

¹³ Там же

¹⁴ Там же

¹⁵ Там же

раскола, допустил ряд грубейших искажений, но в то же время правдиво изобразил поведение московских старообрядцев во время репрессий. Он, в частности, пишет: «...несколько лет назад он (т.е. патриарх) ввел такой обычай, что русские, не являющиеся ординарными священниками, должны креститься двумя пальцами, а не тремя, как ранее».¹⁶ На самом же деле до Никона православные в России крестились по старому обычаю двумя перстами. Никон распорядился, что креститься следует тремя пальцами, по греческому образцу. Как видим, Г.А.Шлейссингер ошибся. Но он не ошибся, повествуя, что нововведения вызвали протесты части москвичей. «Большинство и по сию пору не хочет этому подчиняться, поскольку нежелательно отступать от своего старого обычая».¹⁷ За протест против реформы москвичей казнили. Но на плахе они, как правило, вели себя мужественно, не отказываясь от своих убеждений. «И при моем пребывании в Москве не проходило ни единого утра, чтобы кого-то не казнили на Лобном месте. Так, я видел среди прочих одного старичка, коий положил на плаху свою седую голову столь охотно, будто иначе и быть не могло. Царевна передала ему, что стоит ему лишь публично отречься от заблуждений, и он будет помилован. Однако старик ответил: «Не нуждаюсь в царевниной милости, а нужна мне только милость Бога всемогущего». После этого он захотел в последний раз проделать так, и сложил за это свою голову»,¹⁸ — рассказывал Г.А.Шлейссингер.

Но не все жители Москвы (как миряне, так и клирики) отличались подобной ревностью. «Насколько велико это количество церквей, — писал Б.Таннер, — настолько редко москвитяне в них ходят. Они думают, что коли, проходя мимо церкви, они поклонятся да трижды перекрестятся, то уж больше ничего не нужно».¹⁹ Тот же Б.Таннер замечает: «...стоящему по обыкновению при часовне монаху дают щедрую милостыню. Чаше наблюдают такие дела их благочестия. Но что хотелось мне увидеть — преклоняющими колена и молящими о чем-нибудь, не видал я никого: проходившие мимо часовен часто крестились да низко кланялись, и больше ничего».²⁰ С ним солидарен Георг Адам Шлейссингер, который сообщает о том, что москвичи проявляют в силу традиций набожность в храмах, дома перед иконами и т.п. «Да, в церквях и вообще при совершении молитв они довольно-таки набожны, но вскоре об этом забывают (!)».- О невысокой набожности горожан говорит и то, что они порой избивали священнослужителей. Иноземцы нередко

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, с 117-118.

¹⁹ Таннер Б. Указ соч., с. 59.

²⁰ Там же, с. 64.

²¹ Шлейссингер Г.А. Указ.соч. . с 110

наблюдали, как на московских улочках прихожане колотили своего «батюшку». «А если нужно дать попу хорошую трепку, когда на то есть причины, то можно это сделать не ранее, чем стащив у него с головы шапочку. Я сам видел, как русские стаскивали ее с поповской макушки, если священник поступил легкомысленно, и здорово его колотили, а затем опять деловито натягивали ему на голову этот головной убор»,²² — писал Г.А.Шлейссингер. Иностранцы отмечали невысокую набожность московских клириков. «В любое время они держат в руках распятие, но набожность их не так уж велика».²³

Австрийские дипломаты Августин Маерберг и Иоганн Георг Корб обратили внимание на то, что московские священнослужители злоупотребляли спиртными напитками, что во время Пасхи столичные священники «посещают всех прихожан и других знакомых и упиваются с ними до совершенного опьянения».²⁴ И.Г.Корб записал в своем дневнике, что во время пасхальных празднеств в Москве пьяные священники врывались даже на подворья иностранных посольств и предлагали свои «профессиональные услуги». Столичные монахи, как замечает И.Г.Корб, «по миновании... срока поста... предаются всякому разгулу, и более похожие на гуляк, чем на монахов, пьяные неистовствуют на площадях...».²⁶ Иностранные авторы обращают внимание на половую распущенность московских священнослужителей. Среди последних, по сообщению А.Маерберга, были даже гомосексуалисты. Он пишет: «В бытность мою в Москве был такой случай: в темнице сидел один молодой человек... Он... был приведен к допросу, и не в силах будучи перенести боли от пыток, признал себя виновным в святотатстве, прибавил еще, что долгое время жил в блудной связи с одним священником, монахом... монастыря. Когда позвали того в суд... он не отрекся от преступления, извиняя его преувеличенной человеческой слабостью».²⁷ А.Маерберг и Б.Таннер указывали на легкие нравы в московских женских монастырях, на проституцию среди монахинь. А.Маерберг писал, что в русской столице «...этот любопытный пол (т.е. монахини. — В.С.) не сдерживается никаким законом затворничества, принимает к себе мужчин, и, оставив свою службу на клиросе, еще до рассвета шатаются по городу везде».²⁸

²² Там же, с. 117.

²³ Там же.

²⁴ Маерберг А. Путешествие в Московию барона Августина Маерберга. члена императорского придворного совета, и Горация Вильгельма Кальвуччи, кавалера и члена правительственного совета Нижней Австрии, послов августейшего римского императора Леопольда к царю и великому князю Алексею Михайловичу в 1661 году, описанное самим бароном Маербергом. М., 1874, с. 46

²⁵ См.: Корб И.Т. Указ.соч., с. 51.

²⁶ Там же, с. 229.

²⁷ Маерберг А. Указ.соч., с. 41.

²⁸ Там же, с. 60.

Б.Таннер сообщает, что в Москве есть «обитель монахинь (по ихнему — черниц), кою назвать партеноном я счел грехом; ибо некоторые из них еще и девственницы, однако предоставленная свобода входить, а женщинам выходить имеет последствием то, что я решительно ничего не могу сказать к их чести, девиц немного, вдов больше, разведенных с мужьями жен всего больше. У москвитян (у великих вельмож особенно) существует старая и очень подозрительная дружба и свобода сношений с монахинями, а у этих с ними. Оттого некоторые из них девицы лишь по названию...».²⁹

Поскольку в русской столице проживало немало иностранцев, то в ней, помимо православных храмов, находились церкви неправославного исповедания. Таким образом, для иностранцев создавались условия, приближенные к тем, в которых они жили в отечестве своем, чтобы удерживать на службе у московского царя. Г.А.Шлейсингер сообщает, что «некоторые иностранцы, проживающие в Москве, были католики, некоторые — лютеране, некоторые — кальвинисты».³⁰ И.Ф.Кильбургер писал, что в 1674 году лютеране правили службы в трех кирхах («Там у них (т.е. в Немецкой слободе. — В.С.) три лютеранских церкви...»³¹), а кальвинисты молились в одном храме («У реформатов (в Немецкой слободе) одна церковь»³²). Интересно, что через четыре года, т.е. в 1678 году, количество лютеранских кирх сократилось с 3 до 2. Б.Таннер пишет, что в Москве на Кукуе «весьма много лютеран, у коих при двух храмах два пастора».³³ В 80-е годы также действовали только 2 лютеранские кирхи (Г.А.Шлейсингер: «...лютеране имеют две церкви... в слободе...»³⁴). Чем объяснялось сокращение числа кирх в Москве, иностранные авторы не сообщают. Лютеранским церквям в русской столице оказывали покровительство иностранные курфюрсты и герцоги. Так, шведский путешественник Иоганн Филипп Кильбургер говорит, что в 1674 году покровителем московских лютеранских храмов был герцог Готский («Там у них (т.е. в московской Немецкой слободе. — В.С.) три лютеранских церкви, особенным патроном коих состоит ныне владетельный герцог Готский, установивший для их содержания ежегодное пожертвование и всегда переписывающийся с церковным причтом».³⁵ Это покровительство объяснялось вполне понятным желанием обеспечить нормальную духовную жизнь единоверцев в Москве.

²⁹ Таннер Б. Указ.соч., с. 66.

³⁰ Шлейсингер Г.А. Указ.соч., с. 113.

³¹ Кильбургер И.Ф. Краткое известие о русской торговле, как они производились в 1674 году вывозными и привозными товарами по всей России. Киев, 1915, с. 182.

³² Там же.

³³ Таннер Б. Указ.соч., с. 69.

³⁴ Шлейсингер Г.А. Указ.соч., с. 113.

³⁵ Кильбургер И.Ф. Указ.соч., с. 182.

Что касается московских католиков, то они находились в достаточно сложном положении. Долгое время им практически нигде было отправлять свой религиозный культ. Они сталкивались с преградами, которые чинило православное духовенство в связи с тем, что католические державы (например, Польша) и сам римский папа проводили враждебную по отношению к России политику («А вот католикам ...не удалось добиться разрешения свободно отправлять свою службу, так как русские считают, что именно католики наносят им самый большой ущерб».³⁶) О трудностях московских католиков, связанных с отправлением религиозного культа, сообщали разные авторы. Например, И.Ф.Кильбургер писал, что в Москве «католикам открытое богослужение не позволено».³⁷

Австрийский дипломат Адольф Лизек сообщал, что «католикам ...запрещено отправление общественного богослужения в Немецкой слободе, и даже не было у них священника».³⁸ Естественно, что это имело свои последствия. Московские католики, долгое время не имевшие своего храма, вынуждены были обращаться за религиозными требами к ...протестантским пасторам. Так, католик П.Гордон сообщал в своем дневнике, что 26 января 1665 года он венчался голландским пастором. Определенное число католиков в Москве отвыкло от своих религиозных обрядов. А.Маерберг заметил по этому поводу: «Но я, не без христианского сочувствия, видел в Москве, что некоторые из наших единоверцев... отвыкли от наших богослужебных обрядов...»³⁹, перестали признавать авторитет папы римского. Бернхард Таннер писал, что в Москве становится все «меньше ...католиков, признающих еще римского первосвященника видимой главою истинной церкви...»⁴⁰, некоторые вообще перешли в православие. Вновь обращенным под угрозой смерти запрещалось возвращаться к вере отцов. Г.А.Шлейссингер, правоверный саксонский католик, с горечью пишет о своих встречах в Москве с перекрещенцами: «Я, например, знаю ...трех французов, двух поляков, что прежде принадлежали к католикам, и все они приняли новое крещение. И такие перекрещенцы под угрозой смерти не смеют уже более делать попыток вернуться на прежнюю стезю...».⁴¹ Конечно, многие иностранцы католического вероисповедания отказывались от него во многом из соображений более удачной карьеры и обогащения на московской службе, чем по мотивам религиозного характера, но и последние тоже имели место.

³⁶ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 113.

³⁷ Кильбургер И.Ф. Указ.соч., с. 182.

³⁸ Лизек А. Сказания Адольфа Лизека о посольстве от императора Римского Леопольда к великому царю Алексею Михайловичу в 1675 году//Журнал Министерства народного просвещения. 1837, №12, ч. 16, отд. 2, с. 376.

³⁹ Маерберг А. Указ.соч., с. 104.

⁴⁰ Таннер Б. Указ.соч., с. 69.

⁴¹ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 116.

Из иностранных источников мы узнаем, что положение католиков в Москве к концу XVII века постепенно улучшается: они могли проводить свои церковные служения. Это связано с изменением политики русского правительства по отношению к католическим державам, а также стремлением привлечь из последних побольше специалистов высокой квалификации. Уже в 70-е годы московским католикам разрешалось посещать богослужения, которые⁴² проводились на посольских подворьях католических стран.

В 80-е годы в Москве, по сообщению Г.А.Шлейссингера, решили учредить пост иезуитского ордена и — до сооружения католического костела — проводить мессы в одном из купеческих домов.⁴³ В 90-е годы в Немецкой слободе появилась и первая деревянная католическая церковь. И.Г.Корб записал в своем дневнике: «Ныне впервые выстроена в Немецкой слободе деревянная католическая церковь».⁴⁴ Этой церкви оказывали покровительство послы католических стран. Религиозную жизнь католиков города Москвы оживляли визиты — посещения и служения в местном костеле видных иерархов римско-католической церкви. И.Г.Корб рассказывает о том, что московских католиков конфирмировал во время своего пребывания в русской столице архиепископ Петр-Павел Пальма д'Артуа.⁴⁵

В 90-е годы Москву посещали монахи различных католических орденов, например, францисканского, униатского базилианского орденов.⁴⁶ И они, вероятно, оживляли религиозную жизнь московских католиков, но иностранцы об этом ничего не сообщают.

Иноземные путешественники, как мы видим, рассказывая о московских храмах неправославного исповедания, обращали внимание на то, что они располагались не в центральных районах, а на окраине — в Немецкой слободе. Г.А.Шлейссингер, правда, писал о том, что одно время якобы в центре стояла лютеранская кирха, но была закрыта московскими властями из-за драк в ней прихожанок.⁴⁷ Вряд ли описанное саксонцем можно назвать причиной расположения неправославных храмов не в центре города, а в слободе; это было, скорее, поводом. Всю вину Г.А.Шлейссингер возлагает на дурное поведение протестантов (он был ревностным католиком и противником лютеран!). Причины запрета строительства неправославных церквей в центре Москвы были намного глубже. Не исключено, что московские власти опа-

⁴² См.: Лизек А. Указ соч., с. 377.

⁴³ Шлейссингер Г.А. Указ.соч., с. 377

⁴⁴ Корб И.Г. Указ соч., с. 55.

⁴⁵ Там же, с. 68.

⁴⁶ Там же, с. 125, 146.

⁴⁷ Шлейссингер Г.А. Указ.соч. , с. 113

садишь, что появившиеся в густонаселенных городских кварталах протестантские и католические церкви могут превратиться в центры духовной переориентации москвичей. Думаю, именно поэтому их удаляли в Немецкую слободу.

До 90-х годов иноземцам, за исключением принявших православие, запрещалось посещать московские православные церкви. «Да верно, они считают, что церковь становится нечистой, если туда войдет лицо, не принадлежащее к их вере»,⁴⁸ — сообщал Г.А.Шлейссингер. Иноземцу удавалось проникнуть в московский храм, лишь переодевшись в русское платье или заручившись поддержкой знатного лица — боярина (это касается «крестовых палат»), «Но у знатных господ можно, имея знакомых, без труда войти в часовню, кою они держат при доме... и таким образом наблюдать за ритуалом... Можно и днем, и вечером, одевшись в русское платье, спокойно и беспрепятственно войти в их церковь...»⁴⁹ — писал тот же Г.А.Шлейссингер.

Вероятно, сам Г.А.Шлейссингер использовал эти каналы, что дало ему возможность подробно описать интерьер православных церквей в Москве.

По сообщению И.Г.Корба, в 90-е годы в русской столице иностранцам, особенно римско-католического вероисповедания, позволялось посещать православные храмы. Он даже делает попытку объяснить причину этого. «Московиты позволяют входить в свои храмы с большими затруднениями. Впрочем, католикам, коих они называют римлянами, предоставлено больше свободы, чем лютеранам и кальвинистам. Причиной этого, вероятно, служит то, что в делах веры они усматривают нашу большую близость к ним; кроме того, они хорошо знают,⁵⁰ что мы чтим образа святых и мощи, а другие — отвергают это».

Итак, мы познакомились со взглядами иностранцев на религиозную жизнь Москвы XVII века. А как она протекала в других русских городах в это же время? Что пишут по этому поводу иностранные путешественники?

Многие русские города являлись резиденциями иерархов православной церкви: например, Ростов Великий был резиденцией митрополита Ростовского (А.Маерберг писал, что в Ростове Великом «имеет местопребывание митрополит».⁵¹), Суздаль — резиденцией архиепископа Суздальского. «Там же и Суздальское княжество с городом, в коем — местопребывание архиепископа»⁵², Смоленск — резиденцией архиепископа Смоленского. Барон А.Маерберг писал, что после изгнания польских войск из Смоленска царь

⁴⁸ Там же, с. 117.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Корб И.Т. Указ.соч., с. 227.

⁵¹ Маерберг А. Указ.соч., с. 156

⁵² Там же, с. 165.

«...Алексей поставил архиепископом своего еретика»⁵³, Вологда — резиденцией архиепископа Вологодского, Казань — резиденцией митрополита Казанского.⁵⁴ Естественно, что в этих и других городах, где имели пребывание видные иерархи русской православной церкви, было немало храмов и монастырей. Однако иностранцы выделяют в этом отношении Псков. Вот что писал шотландец на русской службе Патрик Гордон: «Около полудня они увидели Плесков (т.е. Псков. — В.С.), казавшийся... очень красивым, он... имел много монастырей и церквей...».⁵⁵

В некоторых городах, включая Смоленск, Архангельск и Воронеж, проживали иностранцы на русской службе. Они придерживались своих (неправославных) исповеданий.

Как была организована их религиозная жизнь?

Известно, что в XVII веке, вплоть до 1667 года, Смоленск находился под властью Польши. В городе поселилось немало поляков и литовцев, исповедующих католицизм, да и среди русского населения Смоленска появились сторонники греко-католического обряда. Для удовлетворения их религиозных потребностей и миссионерской работы среди православных в Смоленске в XVII веке учреждаются римо- и греко-католические аббатства.

А.Маерберг сообщает, что в период польской оккупации в Смоленске действовали католические монастыри ордена Проповедников и ордена Миноритов, а также греко-католические аббатства и монастырь ордена святого Василия Великого.⁵⁶ Иоганн Георг Корб отмечал, что в Смоленске при польском владычестве «имели свои монастыри доминиканцы, францисканцы и августинцы...».⁵⁷ В Смоленске работало даже учебное заведение, руководимое орденом иезуитов, — коллегийум, в котором учащиеся получали католическое образование. Об этом же сообщал и А.Маерберг: «В этом городе (т.е. в Смоленске. — В.С.) ...коллегийум общества Иезуитов...».⁵⁸ Здесь в соответствии с распоряжениями римского папы учредили римско-католическую епископию и греко-католическую архиепископию, возглавляемые до 1667 года соответственно католическим епископом и греко-католическим архиепископом.⁵⁹ Однако с возвращением Смоленска в 1667 году России вышеуказанные слуги Ватикана были изгнаны, римо-католические и греко-католические храмы и мона-

⁵³ Там же, с. 197.

⁵⁴ Там же, с. 132, 134.

⁵⁵ Гордон П. Дневник генерала Патрика Гордона, веденный им во время его шведской и польской служб от 1655 до 1661 г. и во время его пребывания в России от 1661 до 1699 г. 1892, М. ч. 2, с. 4

⁵⁶ Маерберг А. Указ.соч., с. 197.

⁵⁷ Корб ИГ. Указ.соч., с. 37.

⁵⁸ Маерберг А. Указ.соч., с. 197

⁵⁹ Там же.

стыри закрыты; среди польско-литовского населения развернулась православная миссионерская работа. А.Маерберг писал: «...выгнав их (т.е. римо-католических и греко-католических иерархов. — В.С.), Алексей поставил архиепископом своего еретика... в нарушение верности договора, заключенного обеими сторонами при сдаче крепости (т.е. Смоленска. — В.С.). Многие из католиков, либо запуганные угрозами, либо осыпанные обещаниями, либо захваченные открытой силой, принуждены были москвитянами вторично креститься по московскому обряду... А остальных, коих москвитяне не могли совратить с недвижимого камня непоколебимой католической веры никаким лукавством, ни силою, они осудили к лишению храмов и таинств...».⁶⁰ Конечно, А.Маерберг несколько сгустил краски, но он был прав в том, что смоленским римо-католикам и униатам было уже практически негде проводить свои богослужения. Но, как уже указывалось выше им, как, впрочем, и православным жителям, не возбранялось присутствовать при богослужениях, которые устраивались на посольских подворьях католических стран. Б.Таннер упоминает о том, что жители Смоленска присутствовали на пасхальной мессе, устроенной польским посольством в 1678 году на своем смоленском подворье.⁶¹

В Архангельске, где проживало много голландцев: купцов, военнослужащих, исповедовавших кальвинизм, в 1674 году действовала реформатская церковь. Об этом сообщает И.Ф.Кильбургер: «Голландцы имеют в Архангельске открытую реформатскую церковь».⁶²

Итальянские мастера-кораблестроители католического исповедания, работавшие в 90-е годы в Воронеже, не имели в этом городе католического храма. Однако с разрешения русских властей их могли посещать католические священники, о чем свидетельствует И.Г.Корб: «...Господин цесарский миссионер Франц Ксаверий Леффлер вернулся в полночь из Воронежа, где он совершал таинство для итальянцев...».⁶³

Итак, судя по отзывам иностранных путешественников, русские города XVII века были центрами религиозной — и отнюдь не моноконфессиональной — жизни. Пытаясь постичь ее, иностранцы постигали Восточную церковь, давшую в России всход от семени византийской традиции. В ее служении они не могли не заметить явного преобладания внешнего над внутренним и, как

Там же, с. 197.

Таннер Б. Указ.соч., с. 33.

Кильбургер И.Ф. Указ.соч., с. 163

Корб И.Т. Указ.соч., с. 61.

следствие этого, — неглубокую, чисто номинальную веру, проявлявшуюся даже в... религиозном фанатизме. Конечно, западные авторы не избежали элементов предвзятости, утрирования некоторых особенностей русского менталитета. Поэтому к их путевым запискам или воспоминаниям следует относиться критически, памятуя при этом, что они остаются ценными историческими источниками.

Евангельская миссия лорда Редстока

В.А. Попов

Духовное пробуждение среди высшего петербургского сословия в пореформенную эпоху все историки христианства неизменно связывают с миссионерской деятельностью Гренвила Редстока (1833—1913). Благовестнические труды иностранного евангелиста вызвали в русском обществе самые неоднозначные оценки. У Редстока было множество друзей и немало противников. Проповедник, по выражению Н.Лескова, «периодически мутит наш сон и дрему и снова уезжает неразгаданным сфинксом».¹

Учитывая разные подходы и точки зрения, нам предстоит рассмотреть характер служения этого английского благовестника, особенности личности и определить его роль в русском евангельском движении.

1. Семейное окружение и путь к Богу

Гренвил Август Вильям Вальдигрев родился в 1833 году в семье вице-адмирала Редстока. Отец Гренвила был светским человеком, а мать и все ее предки отличались религиозным складом души. Бабушка Редстока происходила из семьи французских гугенотов. Служа Христу, она раздала бедным почти все свое состояние. Жизнь бабушки была всецело посвящена Богу, и современники с уважением свидетельствовали, что «беседа с нею зачастую походила на таинство».² Дочь унаследовала от нее сердечное благочестие. После смерти мужа она всей душой предалась делам благотворения: помогала бедным, вытаскивала несчастных из лондонских притонов. Работая в бедных кварталах, она повстречалась с русским священником Евгением Поповым. «О, как я счастлива видеть священника там, где глубокое падение требует настоящей христианской любви»³, — радостно заключила она, увидев сочувствие к евангельской благотворительности со стороны церковного пастыря. Евгений Попов был первым русским другом семейства Редстоков. Жизнь семьи мать старалась подчинить возвышенному христианскому ритму. В семье строго соблюдали Воскресный День, пищу готовили заблаговременно, кучер не закладывал лошадей, вся семья и слуги посещали три воскресных Богослужения, а дома утром, в

¹ Н.С Лесков *Великосветский раскол. Лорд Редсток, его учение и проповедь*. М., Изд-во М.Тушкова, 1887, с. 5.

² Лорд Редсток, каким его запомнили. Перевод с английского Н.Бабасян//*Христианин*. 1992. №2, с. 18-20 (далее: Бабасян).

³ Лесков, с. 15.

полдень и вечером воспевали гимны Богу. Этот строго заведенный порядок был не совсем по душе необращенному Редстоку, но он не уклонялся от него. Юного Гренвила тянула светская жизнь, он любил легкую музыку, спорт. Когда после окончания Итонской коллегии Редсток поступил в Оксфордский университет, он вдруг почувствовал особую любовь к Слову Божию и желание проповедовать Его. Сотоварищи смеялись над его первыми опытами, но это не останавливало Гренвила, он продолжал думать о спасении души и делился своими мыслями с друзьями. Окончив университет, Редсток поступил на военную службу и отправился участвовать в Крымской кампании 1853—1856 годов. На войне Редсток заболел тяжелой формой лихорадки, и снова думы о Боге овладевали душой. Как обрести истинный путь спасения? Как человеку оправдаться перед Богом? Эти вопросы настоятельно требовали ответа. Ответ помог найти один индийский миссионер, с которым Редсток стал регулярно встречаться и беседовать. И душеспасительные разговоры, и мучительная болезнь привели Редстока к мысли, что одними праведными делами не достичь спасения. «Я не ясно понимал цель страданий Христа, — признавался он впоследствии, — сравнивая свое прошлое и настоящее с образом жизни других, я был уверен, что буду оправдан перед Богом своим хорошим поведением и небесчестными делами».⁴ В результате долгих молитвенных размышлений Редсток пережил откровение того, что делает Евангелие Благой Вестью, — всякий, по-настоящему обращенный ко Христу, делается чадом Божиим и причастником Вечности. «О! как много раз в своей жизни повторил Редсток то, что один раз вздумал, — замечал Н.Лесков со свойственной ему иронией. — Редстоку хотелось, чтобы религия скроилась по его вкусу».⁵ В данном случае русский писатель не понял движения души Редстока. Учение об оправдании верой — не есть личное изобретение английского проповедника. Весь протестантский мир исповедует эту доктрину, в книгах Нового Завета, в практике первоапостольской Церкви эта Истина занимает центральное положение. «Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему»⁶, — провозглашает апостол Павел. Не только протестанты, но и широкомыслящие православные богословы воспринимают Евангелие как Божий Манифест свободы, как провозвестие Радости и главное средство для спасения души.

К какому же вероисповеданию стоял ближе всего Гренвил Редсток? Официально его родители и предки, да и сам он принадлежали к англиканской церкви. Однако личная духовная эволюция и особое призвание от Бога поставили его перед необходимостью выйти за рамки господствующей церкви. Некоторые исследователи

⁴ Бабасян, с. 27

⁵ Лесков, с. 32-33.

⁶ Рим. 1:16

полагают, что после возвращения с Крымской кампании он начал посещать богослужения дарбистов или плимутских братьев. Это протестантское течение было основано англиканским священником Джоном Нельсоном Дарби в 1825 году в Англии и Ирландии. Дарбисты признают основные доктрины протестантизма: Библия — основной источник вероучения, равенство всех верующих перед Богом (принцип всеобщего священства), глава Церкви — Христос, Он — Спаситель и Богочеловек, залог единения — Святой Дух. Хлебопреломление дарбисты совершают каждое воскресенье, специальных церковных зданий и молитвенных домов не имеют, собиранья проводят в частных квартирах и домах.⁷

По складу своих выстраданных убеждений Редсток подходил к свободному безобрядовому христианству, и плимутские братья, естественно, вызывали у него глубокие симпатии и наибольшее сочувствие.

Сам Редсток избегал публично говорить о своей конфессиональной принадлежности. Если кто-то на собраниях спрашивал, какого он вероисповедания, Редсток говорил — христианского. Когда собеседник пытался уточнить, к какой же Церкви он принадлежит, проповедник невозмутимо отвечал — к общей христианской Церкви.⁸ Считая официальную принадлежность к какой-либо христианской общине делом второстепенным, Редсток вступил на поприще проповедника-евангелиста. Планам Редстока сопутствовала удачная женитьба. В двадцатипятилетнем возрасте он сочетался браком с дочерью герцога Манчестерского Сюзанной Селькрафт. «Она столь же добра, сколь красива, — твердили в один голос современники. — Она всегда живет как будто под оком⁹ Всевидящего Бога. Они избрали друг друга по разуму и по мыслям».

2. Служение в Европе

Посвящая свою жизнь на служение Богу, супруги Редсток решили избавиться от всех материальных излишеств. Они распродали часть фамильных драгоценностей, фарфор, некоторые книги, а на вырученные деньги воплотили благотворительные проекты для бедных. Они оказали помощь в строительстве Дома эмигрантов. Около семи тысяч людей получили здесь ощутимую поддержку и смогли устроить жизнь.¹⁰ Приют для молодых бродяг был открыт в Лондоне тоже при участии Редстока. Устроители приюта делали

⁷ А.Дородницын *Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во 2-й половине 19 века.* Казань, Центр, типогр., 1909, с. 690.

⁸ Г.И.Тердецкий. *Секта пашковцев.* СПб, Изд-во И.Тузова, 1891, с. 19.

⁹ Бабасян, с. 18-20; Лесков, с. 39.

¹⁰ Бабасян, с. 18-20.

¹¹ Лесков, с. 57.

благое дело. Редсток часто жертвовал отдыхом и сном ради дел благотворения.

Иногда он ходит по улицам ночью и здесь собирает бесприютных, иногда же выспрашивает себе у начальства молодых воришек, осужденных на смирительный дом, — рассказывает Н.Лесков. — В этом приюте и Редсток, и его друзья занимаются нравственным перевоспитанием молодых бродяг, из которых каждый должен здесь оставаться не менее года: в это время его учат грамоте, какому-нибудь ремеслу, но главное — занимаются евангелизацией.¹²

Редсток был уверен в том, что всякое место, где звучит проповедь, освящается духом добра. И поэтому свидетельство о Христе лорд нес повсюду. Во многих городах Англии он проводил массовые собрания, извещая о них заранее призывными афишами. Может быть, в силу недостатка ораторских способностей Редстока более всего привлекал способ «малого» благовестия. Он любил беседовать с отдельными людьми и проповедовать в небольших группах. Редсток останавливал людей в саду, на дворе, на улице и заговаривал с ними о спасении души. Многим это казалось странным, и часть людей обходила его, а другие, наоборот, слушали с восторгом, брали из его рук евангельские трактаты.

Лорд Редсток не ограничил свое служение одной лишь Англией. С 1868 года он начинает организовывать миссионерские поездки и в другие европейские страны.¹³ В городах Швейцарии Редсток брал в аренду большие гостиничные салоны и там устраивал евангелизационные конференции. На приглашения Редстока откликались, в основном, люди приезжие, иностранцы, среди которых было немало русских дам.

3. Молитвы о России

Английский проповедник много раз приезжал во Францию. Православный ученый и публицист В.Терлецкий, говоря о становлении Редстока как проповедника, упоминает, что французский период миссии Редстока прошел незамеченным.¹⁴ Может быть, на широкую публику и в самом деле приезды Редстока не произвели большого впечатления, но в Париже совершилось то, о чем Редсток молился в течение десяти лет. Его сокровенным чаянием и мечтой была Россия. Об этом рассказывал Софье Ливен сын Редстока уже после смерти отца.¹⁵ Мысль о посещении России зародилась в сердце Редстока с момента его полного обращения ко Христу. Он взывал об этом к Богу с постоянством и на-

¹² Там же, с. 58.

¹³ Редсток//Протестантизм: Словарь. М., Политическая литература, 1990.

¹⁴ Терлецкий, с. 9.

¹⁵ С.П.Ливен. *Духовное движение в России*. Корнталь, Свет на Востоке, 1990, с. 10.

стойчивостью. Ожидания проповедника стали осуществляться во время парижских собраний. Он получил доступ во дворцы, в среду знатных людей. Там оказались русские дамы-аристократки. Вначале они с недоверием отнеслись к известиям о том, что в общество прибудет лорд-проповедник. Они даже хотели покинуть дворец до начала собраний, не желая слушать проповеди от человека, не облеченного в церковный сан. Но Редсток неожиданно появился раньше условленного часа. Дорогой он нанял экипаж из-за сильного физического утомления. Русские дамы поневоле столкнулись с Редстоком, от беседы уже нельзя было уклониться. Лорд сразу заговорил о тщете светских удовольствий и о преимуществах жизни во Христе. Беседа глубоко заинтересовала гостей из России. Одна из дам, а это была генеральша Елизавета Ивановна Черткова, выразила желание пригласить лорда в Петербург. «То, что Вы говорите здесь, Вам нужно обязательно сказать и в Петербурге, и Вы можете это делать в моем доме»,¹⁶ — заключила после разговора Черткова. Другие русские тоже поддержали приглашение Елизаветы Ивановны. Черткова незадолго перед встречей с Редстоком пережила большое горе. От скоротечной чахотки умер ее малолетний сын Миша. Ребенок воспитывался под руководством педагога-протестанта и очень рано полюбил Христа и Евангелие. Уже перед самой смертью мальчик с необыкновенным восторгом говорил матери о Христе: «Ты знаешь, мама, Он спас меня, Он может спасти и тебя. Ты верь, ты веришь, мама? О, как сладко быть с Иисусом, я хотел бы увидеть Его, и я увижу Его. Я хотел бы увидеть и тебя с Иисусом. Ты будешь там?».¹⁷ Блаженная кончина мальчика потрясла мать. Она искала духовной помощи и поддержки, хотела так же ясно понять смысл Евангелия. Священники православной церкви не могли облегчить муки матери. Она много путешествовала по странам Запада, беседуя о душе со служителями разных конфессий. Встреча с Редстоком вдруг открыла Елизавете Ивановне глаза на спасительное содержание Благой Вести. Благодаря Редстоку, ко Христу обратился немецкий профессор, доктор философии Фридрих Бедекер (1823—1906).¹⁸ Это произошло в Лондоне в 1866 году на одном из собраний Редстока. Бедекер стал большим другом России, в течение восемнадцати лет он совершал миссионерские путешествия, посещая российские тюрьмы с проповедью Евангелия. Так исполнялись молитвы лорда Редстока о России. Бог готовил его сердце и избирал других служителей на дело святого благовествования.

¹⁶ Ливен, П.

¹⁷ И.С.Проханов. *В котле России. Чикаго, Всемирный Союз Евангельских Христиан*, 1992, с. 55.

¹⁸ Бабасян, с. 8-20.

4. Приезд в Петербург

По приглашению Елизаветы Ивановны Чертковой и других представителей высшего общества лорд Редсток зимой 1874 года отправился в Россию. Перед Пасхой на страстной неделе впервые стали проходить его беседы в аристократических домах на Морской, Сергиевской и Гагаринской набережных. Помимо частных домов и салонов, Редсток проводил евангельские собрания в англо-американской и реформаторской церквях, куда стекались в большом количестве слушатели из великосветских кругов Петербурга. Проповеди Редстока произносились по-английски и по-французски, что, естественно, ограничивало круг его слушателей.

5. Общественный портрет Редстока

Что представлял собой лорд Редсток в глазах русского общества? Как и следовало ожидать, мнения складывались о нем самые противоречивые. Такова участь всех проповедников Евангелия, начиная с апостола Павла. Одним из первых обратил внимание на проповеди английского евангелиста журнал «Церковно-общественный вестник».

Нынешнее великопостное время ознаменовалось для петербургского великосветского общества событием, в различных отношениях заслуживающим внимания и оценки, — сообщалось в этом периодическом издании. — Некто, англичанин Редсток, прибыл сюда с целью пробуждать и утверждать веру в Иисуса Христа в сердцах нашего высшего светского общества. Мы охотно воспользовались приглашением на одно из этих собраний в частной квартире. В залу, где чинно расселись человек сорок из высшего круга общества, вышел среднего роста мужчина лет сорока-сорока пяти и бросился на колени у поставленного для него перед публикой стула. Закрыв лицо руками, он при общем безмолвии оставался сам несколько времени безмолвным и неподвижным, а потом открыл лицо и произнес по-французски: помолимся Богу. Все встали, проповедник обратив лицо вверх, произнес громкую молитву, в которой просил Иисуса Христа прийти и осенить Своею благодатью присутствующих. Затем благочестивый лорд начал проповедь чтением Библии из пророка Исайи, 53 главы. Сущность его речи, продолжавшейся почти час с четвертью, заключалась в том, что мы, христиане, не довольствуясь внешними обрядами религии, должны жить во Христе, что чем глубже мы будем проникнуты сознанием своей греховности, тем ближе к нам Христос со Своею всесильною и спасающею благодатью.¹⁹

Корреспонденты православного журнала, передав атмосферу собрания и основную мысль проповеди, указали на несовершенство Редстока как оратора. Речь его, по мнению апологетов православия, «не отличалась ни богатством и глубиной содержания, ни

последовательностью мыслей, ни плавностью изложения».²⁰ Об этих сторонах своей проповеди Редсток на самом деле мало заботился. Беседы его — чистый экспромт, он не продумывал структуру выступления. Перед началом проповеди Редсток обычно минут пять молился, затем долго перелистывал Библию, а потом уже начинал говорить. Все беседы, как правило, делились на две части. Первая была более официальной и строгой, он изъяснял, как мог, основные истины Евангелия. Вторая же имела характер свободный и непринужденный, она была похожа на разговор близких друзей. И, по всей вероятности, вторая часть производила наибольшее впечатление на посетителей. Редсток раскрепощался и говорил от сердца к сердцу.

Молитва и терпеливое ожидание Господнего часа, как и полное послушание воле Божией этого свидетеля Христова, были ключом к необычайному благословию, сопровождавшему его появление в России, — писала Софья Ливен, член аристократической семьи, обращенной ко Христу через проповедь евангелиста. — Лорд Редсток не привлекал людей к себе и не старался очаровывать их красотой речи или своей личностью. Он ставил основанием своей проповеди Слово Божие и вводил своих слушателей в Священное Писание.²¹

На кого же проповеди Редстока действовали благоприятным образом? На тех, кто искал Бога сердцем и кто жаждал духовного обновления. Пережив реальное соприкосновение с благодатью Божией на собраниях Редстока, эти люди загорались желанием нести свидетельство о Христе членам своих семейств, своей домашней прислуге, своим друзьям и знакомым. Многие из них посещали семьи бедных, шли в госпитали, в ночлежные приюты и там проповедовали Евангелие. Когда число посетителей духовных собраний и соратников Редстока стало возрастать, в определенных кругах забили тревогу. Сильный переполох в лагере критиков наступил и после того, как было обнародовано «Письмо Редстока о России». Оно получило распространение в странах Запада и в России.

Сердце мое исполнено благодарности к Богу за дело, совершенное Им в России, — писал Редсток. — Великое здесь число тех, которые ушли вперед в познании Бога и христианской жизни. Тем не менее дело России требует для своей поддержки многих молитв, ибо враги его многочисленны. Мы имеем только «пять маленьких хлебов и две рыбки» для того, чтобы насытить восемьдесят миллионов окружающих нас русских; но в немощи своей обращаем взоры к Тому, Кто может творить подобные чудеса. Помолимся, чтобы религиозная свобода, насколько это возможно, была дарована России; наконец, помолимся за императора и его фамилию, дабы они могли в скором времени вместе с массой своего народа петь новую песнь песней во славу Агнца.²²

²⁰ Терлецкий, с. 17

Ливен, с. 23.

²² Терлецкий, с. 23

Это письмо было написано Редстоком в начале второго приезда в Россию, первый продолжался шесть месяцев, а второй был более длительным, примерно полтора года, и состоялся он в 1876 году. С этого времени на Редстока обрушился вал критики. Оппозицию возглавил князь В.П. Мещерский (1839—1914), который написал роман-пасквиль «Лорд-Апостол в большом петербургском свете».²³ Это была вещь «бульварного пошиба», по замечанию Н.Лескова.²⁴ Потеряв чувство такта, Мещерский изобразил лорда в виде светского ловеласа. Основанный Мещерским в 1872 году литературно-политический журнал «Гражданин» придерживался узкоправославного монархического направления.²⁵ Мещерский сделал это периодическое издание главным рупором пропаганды против Редстока. Недовольный проповедью инославного евангелиста, Мещерский публикует в 1876 году открытое письмо лорду Редстоку.

Одного не могу и не должен в вас отрицать: искренность ваших христианских побуждений. Но между этим и правом проповеди в обществе, где Церковь есть столп и утверждение Истины, — целая непроходимая бездна. У нас тот, кто учит в обществе, учит в Церкви: вот почему никто не может учить у нас иначе, как согласно с Церковью безусловно, и с благословенья Церкви; вот почему, наконец, тот, кто не может учить в Церкви, не может учить в обществе. Вы не назовете мне ни единого человека, который, зная свою православную веру основательно и пребывая в святой Церкви душою, мог бы в общении с вами найти хоть малейшее дополнение к просветившему его свету Истины; напротив, для него наша Церковь — океан, а ваше учение — капля непрозрачной воды.²⁶

В письме Мещерского нет и доли объективности, за исключением признания искренних христианских побуждений Редстока. Как протестант, Редсток авторитет Библии ставил превыше авторитета Церкви. Отсюда его проповеди не могли начинаться со слов: «Святая Церковь учит», но, как все протестанты, Редсток употреблял выражение: «Библия учит». Мещерский назвал евангельскую проповедь «каплей непрозрачной воды», что не сделало ему чести ни как писателю, ни как православному христианину. Всякому серьезному духовному течению есть что сказать миру и малая капля может стать живительной. Хорошо воспитанный верующий человек своей верой не превозносится сверх меры и представителей иных верований не порицает необоснованно.

Мещерский основал журнал «Гражданин» при содействии Ф.М. Достоевского. Более года Достоевский исполнял обязанности редактора (1873—1874), вел еженедельное политическое обозрение,

²³ В.П. Мещерский. *Лорд-Апостол в большом петербургском свете*. СПб., изд-во М. Вольфа, 1876.

²⁴ Лесков, с. 108.

²⁵ «Гражданин» // *Литературная Энциклопедия*.

²⁶ Василий Мещерский. *Письмо лорду Редстоку* // *Гражданин*. 1876 № 13, с. 347.

публиковал страницы «Дневника писателя».²⁷ Достоевский тоже сказал свое слово о Редстоке, его оценка была более вдумчивой и несла в себе определенную меру объективности. Он посвятил проповеднику-иностранцу небольшой очерк в «Дневнике писателя». Мы приведем некоторые штрихи из заметок Достоевского.

Говорят, в эту минуту у нас в Петербурге лорд Редсток, тот самый, который еще три года назад проповедовал у нас всю зиму и тоже создал тогда нечто вроде новой секты. Мне случилось его тогда слышать в одной зале, на проповеди, и, помню, я не нашел в нем ничего особенного: он говорил ни особенно умно, ни особенно скучно. А между тем он делает чудеса над сердцами людей; к нему так льнут; многие поражены: ищут бедных, чтоб поскорей облагодетельствовать их, и почти хотят раздать свое имение... Я слышал, что лорд Редсток как-то особенно учит о «схождении благодати» и что будто бы, по выражению одного передававшего о нем, у лорда «Христос в кармане» — т.е. чрезвычайно легкое обращение с Христом и благодатью. Правда ли, что лорд Редсток хочет ехать в Москву? Желательно, чтобы на этот раз никто из нашего духовенства не поддакивал его проповеди. Тем не менее он производит чрезвычайные обращения и возбуждает в сердцах последователей великодушные чувства.²⁸

Позиция Достоевского — это взгляд со стороны, это подход писателя, который считал православие единственным верным вариантом христианства. А как смотрели на Редстока постоянные посетители его собраний, люди, которые были глубоко заинтересованы евангельским благовестием? Принято считать, что самых восторженных последователей Редсток нашел только в Петербурге, а московский период его деятельности не был успешным. Разница действительно была, и сам Редсток об этом заявлял. Однако и среди московских аристократов объявились лица, которые увидели в Редстоке глашатая Божьей Истины и испытали внутренний переворот под влиянием его проповеди. Обратимся к свидетельству Марии Николаевны Ясновской:

Первый раз я увидела его в Москве, когда он проповедовал в лютеранской церкви, и я впервые услышала живое слово о Господе Иисусе Христе. День и час врезались в мое сердце так же глубоко, как и слова, исходящие из уст благовестника. Он читал Деян. 10 гл. и яркими красками обрисовал благочестивого и благородного римского сотника Корнилия. Потом он чудно описал приход Петра к Корнилию и ясные точные слова, которые Бог поручил апостолу передать ему: «всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его». Трудно, да и невозможно описать то, что произошло с душой моей: лишь тот, кто сам возродился, может понять это. Я испытала то, что значит родиться свыше: поток любви и благодарности к Богу за совершенное Им спасение души моей на Кресте хлынул в сердце мое: какая-то неземная радость охватила все существо мое и все внутри

²⁷ «Гражданин»//Литературная Энциклопедия.

²⁸ Ф.М.Достоевский. *Дневник писателя*. 10-й том. 1-я часть. СПб., изд-во Ф.Маркса, 1876, с. 121.

затрепетало любовью ко всем окружающим. Я приехала домой новым человеком — все стало для меня новым.⁹

Плоды проповеднического служения Редстока привели к различным толкам вокруг его имени. Наиболее беспристрастный портрет служителя Евангелия попытался нарисовать писатель Николай Лесков. В 1877 году вышел в свет художественно-публицистический очерк Лескова «Великий раскол. Лорд Редсток, его учение и проповедь». Писатель рассматривает служение Редстока как явление духовно-общественное и всероссийское. «Несмотря на то что деятельность этого человека была, так сказать, мимолетная и ограничивалась весьма небольшим великосветским кружком, теперь едва ли есть где-нибудь такой укромный уголок в России, в котором бы не слыхали и не толковали о лорде Редстоке. О нем толковали даже такие люди, которые не умели выговаривать его имени и вместо «Редсток» называли его «кресток»³⁰, — писал Лесков. Николай Семенович был желанным автором православно-монархического журнала «Гражданин», однако эта ангажированность не лишила его широты художественного зрения. Он позволил себе сделать критические замечания по поводу яркого антиредстокизма со стороны журнальной братии. «Мне кажется, что орган, требующий высылки Редстока, всего напраснее напирал на его непризванность, — говорил Лесков. — Не к этим вещам теперь время придирааться, когда и иные богословы, и тамбовские, и киевские мужики научились отвечать на это, что «и Христос де не носил белого эфуда левитов».³¹ А что же было предметом придинок самого Лескова? Писателя раздражал стиль проповеди и манеры Редстока: «У него есть все, чтобы быть самым неувлекательным проповедником: копотливость и мешковатость, и при этом полнейшее отсутствие дара слова и самая неприятная дикция, особенно, когда он говорит по-французски. Он никогда не готовится своей речи, и она, должно признаться, от этого ничего не выигрывает».³² Отсутствие природного ораторского таланта не смущало Редстока. Он прежде всего горел духом веры и евангельского свидетельства. Так же, как и в странах Западной Европы, он отправлялся на уличную миссию в Петербурге. Лесков приводит рассказ простого рабочего о забавных сценах свидетельства Редстока на городских улицах:

Знаете, батюшка мой: пусть о нем, что хотят рассказывают, а как я на него посмотрел, как он на это все копошится... Ей, право, чувствую, что он человек добрый. Снег мокрый валит, люди спешат, бегут, его толкают. Один разносчик ему при мне, кажется, и стукача дал, а он

²⁹ Мария Ясновская. Луч светлых воспоминаний о жизни, преданной Гостю-ду//*Гость*. 1914, № 1. с. 17-19

³⁰ Лесков, с. 2.

³¹ Там же, с. 108- К)9.

³² Там же, с. 114

все, как индюх, на одном месте топчется, да нет, нет сноровит и сунет кому-нибудь книжечку. Нет, ей право, мужик добрый, — зачем его ругают.³³

Редсток специально носил длиннополю бекешу с огромными карманами, заполненными духовными брошюрами. Часто он закупал коро-ба книг Нового Завета на русском языке и раздавал их сам народу или поручал кому-либо из высокопоставленных лиц. «Нельзя за это его не похвалить, — замечает Лесков. — И людям хорошую книгу подарил и синодальной типографии доход дал».³⁴

Настойчивое свидетельство при всяком более менее удобном случае сочеталось у Редстока с чутким и тактичным отношением к людям. Он никогда ни о ком не говорил плохого. Когда речь заходила о какой-либо сомнительной личности, Редсток говорил, что «с этой стороны нельзя ожидать многого для славы Божией».³⁵ Если кто-то добивался от него высказать мнение о доктрине какой-либо церкви, он не поддерживал разговор, ссылаясь не то, что «это не его дело, он только может объяснить Слово Божие».³⁶ Во всех церквях Редсток старался находить свои хорошие и свои слабые стороны. О восточном православии он никогда не говорил с русскими, но ставил очень высоко русский народ, называя его «почвой плодородной и восприимчивой».³⁷

Мягко иронизируя над некоторыми свойствами характера англичанина, Лесков в общем дал симпатичный портрет человека целеустремленной жизни. Критикуя манеры и способы проповеди, Лесков в то же время с восхищением говорит о самоотверженных трудах Редстока по перевоспитанию душ:

Есть нечто дивное в том, что успевает делать Редсток с теми, во всех отношениях скудными средствами, с какими, кажется, ничего бы нельзя сделать, а тем более повлиять на холодные, себялюбивые натуры людей с лоснящейся кожей и гнать их в норы и трущобы, где страдает и гибнет злополучная нищета. Умен ли он или не умен, но он один сумел как-то поднять эту давно невостребованную лядину и в едва всковыренные холодные пласты ее бросил во всяком случае не злое семя. Правда, что видели мы на ней гораздо лучших пахарей, которые имели при себе гораздо чище отвешное семя, и они пробовали пахать и сеять, но у них ничего не вышло; а у него выходит.³⁸

В чем же была тайна успеха Редстока? Он не был богословом, не был проповедником широкого профиля, не обладал искусством оратора. Присмотревшись к личности Редстока глазами художника, Лесков назвал его «Дон-Кихотом проповедничества».³⁹ Это определение литератора, и Лесков светскими словами выразил духовную

³³ Там же, с. 93.

³⁴ Там же, с. 94.

³⁵ Там же, с. 72.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. е. 133.

³⁸ Там же, с. 108-109.

³⁹ Там же. с. 248.

сущность проповедника-евангелиста. Редсток — слуга Христов, отдавший жизнь на служение идеалам Евангелия, и потому благоуспешен был путь его в России.

6. Апостол пробуждения

Визит лорда Редстока в Россию нельзя рассматривать просто как некий частный факт, как личное благочестивое желание духовно озабоченного человека. Во-первых, лорд Редсток всегда хотел поступать в соответствии с волей Божией. Он искал Божьего водительства и благословения в непрестанных молитвах. Редсток был, несомненно, Божьим посланником, призванным Богом на особое благовестие. Во-вторых, лорд Редсток и его деятельность — это одно из конкретных воплощений духовно-общественных настроений, имевших место в странах Европы и Америки в прошлом столетии. Редстока в какой-то мере породила волна ревивалистского движения, истоки которого дали о себе знать в английском обществе. Ревивализм (от лат. *revivo* — вновь оживаю) — это движение за духовное пробуждение Церквей от застойных явлений, от окостенелых традиций, от самоуспокоенности и равнодушия. Кто же создал благоприятную почву для подобного пробуждения на Западе в ту эпоху? Мы уже упоминали, что Редсток по своим воззрениям ближе всего стоял к общинам дарбистов. Джон Дарби, основатель новых групп, высоко ценил принцип всеобщего священства, проповедовал о прямом руководстве Духом Святым, отвергая видимое рукоположение. Последователей Джона Дарби называли «плимугские братья», так как Плимут был ранним центром этого движения. К дарбистам примыкал известный английский проповедник и благотворитель Георг Мюллер (1808—1898), который устроил большой приют для детей-сирот в Бристоле.⁴⁰ К духовному оживлению призывали и последователи Эдварга Ирвинга (1792—1834), стремившиеся во всем подражать характеру служения первоапостольской Церкви.

Во второй половине прошлого века в Англии и во многих других странах мира широчайшую популярность приобретают проповеди Чарлза Сперджена (1834—1892). Прозванный «королем проповедников», Сперджен с большим энтузиазмом и дерзновением провозглашал спасение по благодати во Христе.⁴¹

К 1859 году духовная жизнь Англии поднялась на высокую ступень в связи с распространением практики домашних молитвенных собраний. Эту добрую традицию пробудили христиане Америки и смогли зажечь дух молитвы на Европейском континенте.⁴²

⁴⁰ Эрл Керне *Дорогами христианства*. М. : Протестант, 1992, с. 340

⁴¹ Там же, с. 340

⁴² Там же

По определению церковных историков, XIX столетие стало «великим веком протестантской миссионерской деятельности».⁴³ Стремление к всемирной евангелизации охватило христиан Европы и Соединенных Штатов. В течение века в Англии открылось шесть крупнейших миссионерских обществ.⁴⁴ Миссионеры отправились в Индию, Африку, Китай и Южную Америку. Туземцам было очень трудно распознать различия между христианскими конфессиями, и миссионеры зачастую трудились сообща, приводя народы и племена ко Христу. Всплеск миссионерства был результатом духовного пробуждения, которое пронеслось по церквям Запада.

Христиане хотели обращать ко Христу других, — пишет современный историк Эрл Керне, — дать другим возможность причаститься к тому же самому радостному религиозному опыту, которым они обладали. Такие миссионерские первооткрыватели, как Ливингстон, Гренфелл, Ребманн и Крапф, открыли величие и потребности народов Африки всему миру. Концепция Реформации о важности личного общения с Богом послужила ведущим стимулом для такой работы.⁴⁵

Лорд Редсток — это непростое явление, за которым стоит эпоха напряженной духовной борьбы и исканий. Редсток, естественно, впитал в себя миссионерский энтузиазм верующих соотечественников и единомышленников, атмосферу Плимутского Братства, духовный подъем ирвингиан, дыхание сердечных молитв домашних библейских кружков и евангельские проповеди выдающихся мужей веры. Бог приготовил для Редстока особую миссию. В его лице произошла встреча двух пробуждений: западного и русского. Ревивализм христианского Запада и духовные искания россиян слились воедино во второй половине XIX века, а результатом этого соединения явилось движение евангельских христиан, начавшееся в столице Российской империи.

Там же, с. 341

⁴⁴ Там же, с. 342

⁴⁵ Там же, с. 341

К.С.Льюис Человек Радости

Д.Н.Ватуля

Благо мое — не в этом мире,
и сокровище мое — Христос
КС-Льюис

ЕСЛИ какой-либо образованный человек XV века вдруг оказался бы в веке XX, а именно — на исходе его, он, скорее всего, был бы крайне изумлен увиденным. Неслыханный рывок! Но куда? Люди думают, что вперед: «Ну как же, посмотрите на развитие науки, техники, культуры!..». Что касается науки и техники... — я согласен. Но культура и духовность... позвольте! Да, люди научились получать и использовать разные виды энергии, в том числе добываемую из радиоактивных элементов. Но тем же самым люди воспользовались, чтобы уничтожать себе подобных, а затем и самих себя. Ученые изучают грунт, доставленный с Луны, заполняют эфир радиоволнами, создают сети спутниковой связи. Неимоверный скачок, и не только в светской области! Интенсивно развивается и научное богословие, да и популярное тоже. Пишутся сотни и тысячи книг, богословская мысль достигает своих вершин. Но то, что сейчас происходит, и зачастую даже в мире христианского богословия, на мой взгляд, иссушает душу человеческую, лишает ее полета, убивая всякую фантазию и прекрасную мечту. Взамен остается лишь обычный, сухой рационализм. Христианство становится системой выхоленной, лишенной чувства и личного переживания. Говорят: «Ты должен верить, но не обязательно должен чувствовать то, во что веришь». Рационализм интеллекта вытесняет чувствительность сердца. Вера человека может перейти в интеллектуальное убеждение, сформированное логикой, тогда как разум и чувства могут и должны сотрудничать. Христиане всегда много писали, я имею в виду литературные труды. Пишут и сейчас. Но что? Как мало ценного они дают не только для интеллекта, но и для чувств, для души, для сердца. Не хочу доказывать, каких книг нам не хватает. Хочу лишь сказать, что при чтении произведений К.С.Льюиса я ощутил прекрасный взлет души и мысли, испытал волнующие чувства, приведшие к философским умозаключениям. К.С.Льюис не так уж много написал, чтобы считать его одним из

величайших писателей XX столетия, но то, что дают его книги, нельзя измерить количеством исписанных страниц. Его книги увлекательны, красивы, живы, равно как интересен он сам как личность, как интересна и его жизнь, может быть, не столь уж насыщенная внешними событиями, сколь богатая переживаниями его души.

К.С.Льюис родился 29 ноября 1898 года в Ирландии. Его считают английским писателем, но англичанином он, по сути, и не был. Как и его современник Бернард Шоу, Льюис был ирландцем. Его можно назвать «полукровкой»: предки его матери жили на той земле около двух веков, а дед по линии отца — Ричард Льюис, сын фермера, жил сначала в Уэльсе, затем в Ирландии, где и выбился в «люди», став инженером. Клайв родился в английско-ирландской среде. Реальность была тяжелой. Религия разделяла эти две области, предопределяя существование двух Ирландии: «коренной», т.е. католической, и протестантско-английской.

Когда Клайву было 10 лет, 23 августа 1908 года, в день рождения отца, умерла его мать. Возможно, в это время он утратил теплую детскую веру: он упорно молился об исцелении больной раком матери, но его молитва осталась без ответа. «Малоприятные ассоциации, связанные с национальной верой в Небесного Отца и Его Сына, подкреплялись сложными отношениями с отцом. Льюис-сын считал себя противоположностью Льюису-отцу, видел себя жертвой отцовского самодурства, эгоизма и алкоголизма». ¹ Он любил покойную мать. Пока она была жива, он был счастлив. Многое он получил от нее: она учила его языкам, даже латыни, заложила основы нравственных правил. Сам Льюис так писал о своих родителях: «По линии отца все были истинными уэльсцами: чувствительными, страстными, разговорчивыми, легко меняющими гнев на нежность, людьми, которые много смеялись и плакали и которым этого было достаточно, чтобы быть счастливыми. Гамильтоны (предки по линии его матери. — Д-В.) были холоднее. Они обладали критическим и ироническим складом мышления, а для счастья им нужно было гораздо больше. Они шли к нему напрямую, как бывалый путешественник идет к лучшему месту в поезде». ² Со смертью матери его жизнь круто изменилась. «Всякое спокойствие и надежное счастье ушло из моей жизни», — вспоминал Клайв С.Льюис. ³ Отец отдал его в закрытую школу, подальше от дома. Эту первую из своих школ Льюис всем сердцем ненавидел. «Издевательство здесь было ради издевательства, зло здесь было извращенно-бескорыстным, педагогический садизм — вдвойне гнусным, ибо прикрывался заботой о воспитуемых». ⁴

¹ Клайв С.Льюис. Книга первая, том 1—2. М.: «ЛШ» «ВЕЧЕ», МСМХСIII, с. 5

² Клайв С.Льюис. *Страдание*, с. 133.

³ Там же, с. 134.

⁴ Клайв С.Льюис. Книга первая, том 1—2. с. 6.

В шестнадцать лет Льюис начал готовиться к поступлению в университет, и поскольку в школе он учился плохо, ему наняли тьютора (помощника в обучении). Им стал профессор У.Т.Керкпатрик, к которому Клайв питал глубочайшее уважение. «Давний интерес своего ученика к северной (скандинавской и древнегерманской) мифологии и литературе Керкпатрик развил в любовь к классической античности и глубокому изучению древних языков».⁵ Он привил ему также навыки диалектического мышления. Все свои добрые воспоминания о Керкпатрике Льюис изложил затем в таких произведениях, как «Лев, колдунья и платяной шкаф» и «Последняя битва» («Хроники Нарнии»), создав образ профессора Керка, самого обаятельного из взрослых персонажей.

В 1917 году Льюис поступил в Оксфордский университет. Но не успел он приступить к занятиям, как последовал призыв в армию. Шла первая мировая война, и множество англичан гибло на полях сражений. Льюис остался в живых, но был легко ранен в битве при Аррасе. По его же воспоминаниям, война не оставила в его душе заметного следа, он почти о ней не пишет. Военную подготовку Льюис проходил вместе со своим соотечественником-ирландцем Пэдди Муром (их фамилии стояли рядом по алфавиту). Отец Клайва не приехал к сыну даже перед отправкой его на фронт. Опорой и утешением для обоих ребят стала мать Мура — Джейн, блондинка сорока пяти лет. Перед отъездом на фронт Пэдди и Джек (таким детским прозвищем звали Клайва друзья) дали обещание друг другу: если одного из них убьют, выживший позаботится о семье убитого. Погиб Пэдди. С тех пор Льюис постоянно ухаживал за матерью погибшего друга, пытаясь заменить ей сына. О том, как они жили и уживались, мнения биографов не совпадают. Я.Кротов пишет, что «от Джейн Мур Льюис получал и материнскую ласку, и теплоту семейного очага, так что его жизнь с нею была отнюдь не героическим самопожертвованием».⁶ А М.Сухотин описывает их отношения иначе: «Она же часто не только пренебрегала его вниманием, но более того — обращалась с ним так, что оказалась своего рода нравственным испытанием для Льюиса, которое он, впрочем, на удивление всем своим друзьям, выдержал».⁷ Чем обуславливаются столь различные представления этой страницы жизни Льюиса, я не могу сказать.

С 1919 года Льюис надолго связал свою судьбу с Оксфордским университетом. «Сначала — студент-филолог, а затем на протяжении почти тридцати лет — преподаватель английского языка и литературы в Оксфордском колледже Магдален, он быстро завоевал

⁵ Клайв С.Льюис. *Хроники Нарнии*. М.: Космополис, 1991, с. 8

⁶ Клайв С.Льюис. Книга первая, том 1—2. с. 6.

⁷ Клайв С.Льюис. *Страдание*, с. 135.

уважение коллег и любовь студентов. По отзывам современников, Льюис был одним из самых популярных лекторов Оксфорда. Аудитории на его курсах буквально ломились от наплыва желающих приобщиться к знаниям».⁸

Внешняя жизнь Льюиса не отличалась яркими событиями, но зато была интенсивной в интеллектуальном и духовном плане. Все свои духовные переживания, ощущения мира, себя самого, Бога, философские воззрения он излагал в своих научных и художественных богословских трудах. «Ученый-филолог, знаток классической и средневековой литературы постоянно присутствует в «Хрониках Нарнии». Льюис — богослов и пламенный проповедник ошутим и в ученых трудах («Аллегория любви», 1936; Предисловие к «Потерянному раю», 1942), и в романах, ... да и в других художественных книгах».⁹

Основным элементом духовной жизни Льюис считал Радость. Она посещала его (пусть редко) даже в тот горький период его жизни, когда он потерял веру. Он совершенно отчетливо фиксирует в себе эти переживания. «Они кажутся случайными, носят характер узнаваний в процессе припоминания чего-то главного и единственного, без чего человеческое существование вообще обесмысливается, и никогда не повторяются».¹⁰ Эти мгновения стали основой его «Кружного пути» — аллегории, сродни «Путешествию пилигрима» Буньяна. Интересно отметить, что автобиографию Льюис озаглавил «Настигнутый радостью».

К вере Льюиса привели идеи, изложенные в 1928 году Барт-Филдом в книге «Поэтическая речь» (правда, пока к вере в Бога, но не в Христа). Эти идеи повлияли и на друга Льюиса — Джона Р.Р.Толкиена, который также закончил Оксфорд, где изучал классическую филологию. Их объединяло сходство детских привязанностей и вкусов. Льюис восхищался Толкиеном и был его горячим почитателем. Главным произведением Дж.Толкиена стала трилогия «Властелин колец». В 1929. году под влиянием бесед с ним Льюис окончательно пришел к христианской вере. «Они говорили о том, что христианство — это не просто миф об умирающем и воскресающем боге Бальдре или Адонисе, но Миф, ставший историческим фактом, т.е. миф истинный, богооткровенный».¹¹ И вот в 1933 году вышла первая его христианская книга «Кружной путь». Сам Льюис, кстати, пришел к Богу через атеизм, т.е. кружным путем.

«Когда он что-то узнавал, он делился этим. Знал он очень много, слыл даже в Оксфорде одним из самых образованных людей и делился со студентами своими познаниями и в лекциях, и в живых

⁸ Клайв С Льюис *Хроники Нарнии*. с. 9

⁹ Там же.

¹⁰ Клайв С.Льюис. *Страдание*, с 137

¹¹ Там же, с 134

беседах, из которых складывались его книги. ...Шок обращения побудил его делиться мыслями обо всем том, что перевернуло его внутреннюю жизнь».¹² Он писал об этом книги, трактаты. Он не потерял того, что теряют многие ученые-богословы: система иссушает их, они пишут книги, над которыми немудрено и заснуть. Льюис же пишет так, что непросто оторваться, даже если это натушный труд.

Вокруг Льюиса, Толкиена и Уильямса сформировалась группа под названием «Инклинги». В нее входили самые разные люди. Этой группе Льюис посвятил «Страдание», «из их бесед малопомалу складывалось то, что потом составляло их книги».¹³ Льюис был блестящим спорщиком, общепризнанным эрудитом, слова его «сверкали и взрывались»,¹⁴ студенты его очень уважали и слушали его лекции по нескольку раз. Наивысшего взлета своей популярности в качестве апологета Льюис достигает к началу второй мировой войны. В это время каждую среду он вел 15-минутные беседы на радио ВВС, чем снискал себе общенародное признание. Впоследствии все они были объединены в одной книге — «Mere Christianity») («Просто христианство»). В 1940 году выходит новый его труд «Страдание» — богословский трактат на одну из сложнейших в христианстве тем: почему люди страдают в мире, сотворенном любящим Богом. В 1941 году выходят в свет «Письма Баламута». Тираж этой книги превысил миллион экземпляров и принес Льюису огромную популярность. Сам автор это произведение недолюбливал. Это своеобразный катехизис «наизнанку»: старый бывалый бес-дядя Баламут дает письменные наставления своему неоперившемуся в деле искушения людей племяннику-бесенку Гнусику о том, как лучше увлечь «подопечного» новообращенного и заполучить его в лапы ада. «Я хотел не гадать о жизни бесов, а увидеть под новым углом человеческую жизнь»,¹⁵ — говорит Льюис о своем произведении. Ему не нужно было изучать нравственное и аскетическое богословие для того, чтобы увидеть все в таком разрезе, он просто заглядывал в свое сердце: «Явило сердце мне всю злобу зла», и в других сердцах я не нуждаюсь... Никогда не писал я с такой легкостью, никогда не писал с меньшей радостью».¹⁶

В 1945 году выходит «Расторжение брака» — книга, в которой нет ни слова о разводе. Вернее есть, но не то, что сразу приходит на ум. Эта книга написана против философствований о соединении, браке рая и ада. В «Расторжении...» Льюис выступает как раз

¹² Клайв СЛьюис *Просто Христианство. Бог под судом*. Гендальф, 1994, с. 12

¹³ Клайв С Льюис *Страдание*. с. 142

¹⁴ Там же, с. 143

Клайв С.Льюис *Письма Баламута. Баламут предлагает тост*. М.: Гиозис — Прогресс. 1991, с. 10

¹⁶ Там же

против этой идеи, рассказывает в форме притчи об экскурсии из ада в рай. Приведу одно высказывание Льюиса из этого произведения: «Немало на свете людей, которым так важно доказать бытие Божие, что они забывают о Боге. Словно Богу только и дела, что быть! Многие так усердно насаждали христианство, что и не вспомнили о словах Христа. Да что там, так бывает и в мелочах! ...Это — самая незаметная из всех ловушек».¹⁷

После выхода в свет «Писем Баламута» популярность Льюиса резко возросла. Он работал в Оксфорде, и коллегам не очень-то нравилась его популярность. Его кандидатуру дважды «проваливали» на выборах на должность профессора. В 1947 году вышел трактат «Чудо». Это сочинение было раскритиковано в Сократовом клубе католическим философом Элизабет Энском, «восставшей против интеллектуального пути доказательства бытия Божия, которое Льюис проводил в нем».¹⁸ То издание, которое переведено на русский язык, уже переработано самим автором. В этом трактате он ведет диалог с «природовером», который не верит ни во что, кроме природы с ее законами. Даже это «чисто» научное апологетическое произведение не становится «сухим»: «... самый мирный мир молчит, ибо он предельно полон жизни. В нем нет движения, ибо он действует не во времени. Если хотите, скажите, что он движется на бесконечной скорости... Люди, «ищущие Бога», умолкают, как умолкают дети, игравшие в разбойников, заслышав настоящие шаги. А может, мы нашли Его? Мы не думаем дойти до этого! А может, упаси нас Господь, Он нас нашел?».¹⁹ В эти же годы (1938—1945) рождается «Космическая трилогия», ошибочно именуемая «научной фантастикой». Мысль Льюиса летит, но летит в Боге: «Можно прибавлять к годам годы, милую к миле, галактику к галактике — и не приблизиться к Его величию. Пройдет день, опущенный Арболу, и даже дни Глубоких Небес все сочтены. Не тем Он велик. Он обитает в семени меньшего из цветов, и оно не тесно Ему. Он объемлет Небеса — и они не велики для Него. Благословенно имя Его».²⁰ Эта книга подлила масла в огонь, — он не смог стать профессором в Оксфорде.

В 1954 году Льюис переехал в Кембридж, там коллег не так раздражал его литературный успех. Он получает кафедру. «Когда обретем лица» — единственный роман, который написал Льюис по переезде в Кембридж. Это — «сложная, порою двусмысленная, держащая читателя в постоянном напряжении обработка древней сказки об Амуре и Психее».²¹

¹⁷ Клайв С.Льюис. *Расторжение брака* М : Гнозис — Прогресс. 1991, с. 23.

¹⁸ Клайв С.Льюис. *Страдание*, с. 145

¹⁹ Клайв С.Льюис *Чудо*. М.: Гнозис — Прогресс, 1991, с. 94-95

²⁰ Клайв С.Льюис. *Космическая Трилогия*. СПб : «Северо-Запад», 1993, с. 325

²¹ Клайв С.Льюис. *Хроники Нарнии* с. 11

В 1955 году Льюис стал членом Британской Академии наук. Через два года, в возрасте 58 лет, он женился на умирающей от рака Елене Джой Дэвидмэн Грэшем. Однако после бракосочетания ее боли на время прошли, и они прожили три счастливых года. Льюис писал, что «он никогда бы не мог подумать, что в свои 60 лет он будет влюблен, как двадцатилетний».²² В 1960 году Джой скончалась. Что испытал он в связи со смертью жены, можно прочитать в его последней книге «Горе изнутри». Через три года, 22 ноября 1963 года, скончался и Льюис. Интересно заметить, что имя его жены было Джой — «Joy» — радость. «Настигнутый радостью беспокоем, как ветер».²³

Как писатель Льюис довольно плодovit: 49 сочинений, не считая небольших по объему писем и трактатов. Но все его наследие не так уж велико. Его «канон» составляют: «Космическая трилогия» (1938—1945), роман «Пока мы лиц не обрели» (1956) и «Хроники Нарнии» (1950—1956).

О своем писательском даре сам он отзывался так: «В каком-то смысле мне никогда не приходилось «создавать» историю... Я вижу картины. Некоторые из них чем-то — может быть, запахом — похожи друг на друга, и это их объединяет. Не нужно им мешать — наблюдай тихонько, и они начнут сливаться воедино. Если очень повезет (со мной так еще не бывало), целая серия картин сольется до того здорово, что получится готовая история, а писателю ничего и делать не придется. Но чаще (это как раз мой случай) остаются незаполненные места. Вот тут-то самое время подумать, определить, почему такой-то персонаж в таком-то месте делает то-то и то-то. Я представления не имею, так ли работают другие писатели и вообще так ли нужно писать. Но я по-другому не умею. У меня первыми всегда появляются образы».²⁴ В его книгах можно увидеть много, а можно — мало. Они могут помочь открыть новое, а могут этого не сделать. Все зависит от того, как читать. «Хроники Нарнии» — удивительная книга, сказка как для детей, так и для взрослых, которую можно прочитать как аллeгорию, а можно — просто как сказку для невзрослых. Почему Льюис стал писать сказки? «Я писал такие книги, какие мне самому хотелось бы прочесть. Именно это всегда побуждало меня взяться за перо. Никто не желает писать книги, которые мне нужны, так что приходится это делать самому...».²⁵ Его как писателя, философа, ученого можно воспринимать по-разному. Но сам он писал: «От того, что ты за человек и откуда смотришь, зависи-²⁶т, что ты увидишь и услышишь».

²² Клайв С.Льюис. *Страдание*, с. 146.

²³ Там же.

²⁴ Клайв С.Льюис. *Хроники Нарнии*. с. 12.

²⁵ Там же, с. 5.

²⁶ Там же, с. 13.

**Генри А.Верклер «Герменевтика»
(принципы и процесс толкования Библии)**

Бейкер Бук Хауз, Гранд Рапиде, Мичиган, 1996, 177 с.,
цена 15 400 руб

Это издание, осуществленное издательством Baker Book House совместно с Gospel Literature Services, стало приятной неожиданностью. Нужно отметить, что только за последние два года появилось несколько интересных книг в помощь изучающим Священное Писание. Назову только две из них: «Изучение, Толкование и Применение Библии» (авторы Хенриксен и Джексон) и менее удачную (в смысле перевода) книгу «Как изучать Библию и видеть всю ее ценность» (авторы Фи и Стюарт).

Впервые я; познакомился с английским текстом «Герменевтики» Верклера во время обучения в Соединенных Штатах. Еще тогда обратил на себя внимание тот факт, что автор, строго говоря, не является специалистом в богословии. Защитив докторскую диссертацию в университете штата Джорджия, Генри Верклер, судя по всему, до сих пор специализируется в области психологических исследований. Однако тот факт, что «Герменевтика» выдержала уже *десять (!)* переизданий (в русском издании названо только восемь), красноречиво говорит сам за себя.

Чем объясняется столь значительный успех? Прежде всего тем, что автору удалось, как мне кажется, -представить изложение серьезного материала доступными читателю средствами. Заслуживает особого внимания методика написания этого учебника. В начале каждой главы дается перечень вопросов, подлежащих изучению, в конце главы — краткое резюме. После разделов, рассматривающих вопросы общей и специальной герменевтики, приводятся сводные таблицы, в которых в логическом порядке изложены пройденные темы. Наконец, в конце книги читатель найдет еще одно общее резюме, которое суммирует содержание всей книги. Это резюме дает возможность проследить за логикой развития авторской мысли и при необходимости позволяет в минимально короткие сроки освежить в памяти содержание всей книги. Предложенная методика содержит еще одно неоценимое достоинство для тех, кто встает на нелегкую стезю преподавания. По сущ дела, обобщающее резюме в конце книги при соответствующей корректировке может стать основой учебного плана по дисциплине «Герменевтика».

Среди прочих достоинств --• наличие в конце каждой главы списка дополнительной литературы, а в конце книги библиогра-

фии по отдельным вопросам герменевтики. И хотя сам автор исповедует принципы консервативного евангельского богословия, в предложенном списке можно встретить имена авторов, которые придерживаются диаметрально противоположной точки зрения. Единственное сожаление, что все книги изданы на английском языке и в большинстве своем недоступны российскому читателю.

Еще одно достоинство этой книги заключается в том, что автор не останавливается на уровне теоретических рассуждений, а тут же, по ходу изложения, предлагает вопросы для обсуждения (так называемые *тренировочные упражнения* — ТУ). Предлагая вопросы, актуальные для современной церковной практики, автор, во-первых, связывает древний библейский текст с днем сегодняшним, а во-вторых, предоставляет читателю возможность критически переосмыслить значение многих текстов Писания.

Генри Верклер предлагает рассматривать герменевтический процесс как серию последовательных анализов (историко-культурный, лексико-синтаксический, теологический и жанровый), которые в совокупности определяют значение библейского текста. Здесь мне хотелось бы высказать несколько замечаний. Во-первых, из названного перечня явно «выпал» *текстологический* анализ, необходимая составляющая интерпретационного процесса.

Далее, в разделе *лексико-синтаксического* анализа две его составляющие (лексика и синтаксис) объединены под общей «крышей» *грамматического* анализа. Однако объем изучаемых вопросов настолько значителен (например, курс по синтаксису греческого языка составляет один семестр), что уместнее было бы вместо одной категории ввести категории *лексико-семантического* и *синтаксического* анализа. Показательно, что раздел, посвященный вопросам синтаксиса, у Верклера занимает всего две странички и содержание его, в основном, сводится к перечню книг по этой тематике.

Кроме того, в разделе, посвященном лексическому анализу, в списке рекомендуемых словарей и лексиконов автор обнаруживает некоторую неразборчивость, помещая наряду с действительно авторитетными изданиями (лексиконы Гезениуса и Бауэра) такие, которые я бы не рекомендовал для экзегетического анализа (в частности, имеются в виду Thayer's *Greek-English Lexicon of the New Testament* и Vine's *Expository Dictionary of the New Testament Words*).

В этом же разделе автор на с. 74 говорит об особенностях еврейской поэзии, что уместнее было бы отнести к *литературному* анализу.

Следует особо сказать о так называемом теологическом анализе. Положительным элементом в книге Верклера является краткий обзор различных протестантских систем богословия (лютеранской, реформатской и диспенсационной). Кстати, что касается *диспенсационной* системы, то это, пожалуй, первое на русском языке изложение этого богословия.

Несмотря, однако, на отмеченный положительный эффект, мне хотелось бы поставить вопрос о правомочности самой категории *теологического* анализа. Для ясности уместно привести цитату из Ф.Ф.Брюса, которую мы находим в книге Верклера на с. 82: «Велика опасность того, что мы, однажды присоединившись к определенной школе или выработав определенную теологическую систему, будем читать Библию только в свете этой школы или системы...». Довольно часто то, что автор называет *теологическим анализом*, на практике напрочь перечеркивает результаты предыдущего исследования именно в силу того, что истолкователь оказывается заложником богословской системы. Поэтому насколько важно, с одной стороны, для экзегета иметь представление о той или иной богословской системе, настолько же важно, с другой, помнить об ограничениях, которые «система» непременно налагает на наше понимание Писания.

В разделе «Литературный анализ» автор в первую очередь характеризует лексико-изобразительные средства (сравнение, метафору, поговорку, и т.д.), т.е., по сути дела, оставляет в стороне разговор о многообразии литературных *жанров*, представленных в Библии. Только позже мы встречаемся с анализом такого жанра, как евангельская притча, и с пророческим жанром.

Автор в целом ведет полезное рассуждение о притче, но ряд его высказываний вызывает сомнение. Во-первых, непонятно, для чего в разделе «Теологический анализ», на с. 118, автор предлагает читателю решить устаревшую диспенсиационную дилемму между понятиями Царство Божие и Царство Небесное. Из этой же серии рассуждения о теории *отложенного Царства* (с. 119). Во-вторых, в разделе «Литературный анализ» (с. 120-122) автор вовлечен в обсуждение другого вопроса: может ли притча иметь более одной главной мысли? Вопрос, на который читатель не получает достаточно ясного ответа еще и потому, что автор, по всей видимости, не разграничивает понятия собственно притчи и притчи-аллегии (и те, и другие в Евангелии названы просто притчей). Так, упоминаемая в этом разделе притча о сеятеле на самом деле является аллегорией.

Показательно краток раздел, посвященный собственно аллегории как жанру (большую часть времени автор посвятил доказательству того, что апостол Павел не прибегал к аллегорическому методу истолкования). Это объясняется всеобщим подозрением (особенно в протестантской герменевтике) к аллегорическому методу интерпретации. Помещая в одном разделе анализ аллегории как *лексико-изобразительного средства* и критику аллегоризирования как *метода интерпретации*, автор, сам того не желая, привносит путаницу в сознание читателя.

Раздел, посвященный пророческой и апокалиптической литературе, тоже краток, что в данном случае является достоинством

этой КНИГИ, потому что в этой области уж точно «при многословии не миновать греха».

Отрадно, что в последнем разделе автор поднимает ряд вопросов, связанных с *транскультурной* проблематикой. Автор пытается найти ответ на очень важный для современного христианства вопрос: как и в какой степени те или иные повеления Божий (особенно те, которые обусловлены определенной культурой) сохраняют и сегодня свою значимость?

В заключение хочется сказать несколько слов о качестве перевода. К сожалению, русское издание стыдливо умалчивает об именах тех, кто сделал в целом очень хорошую работу (по одной из ссылок на украинский перевод Библии И.Огиенко, с. 67, можно догадываться о том, где осуществлялся перевод). За исключением нескольких типографских опечаток и спорных случаев в написании американских имен и фамилий (например «Спраул» — с. 27, вместо «Спроул»), мне не удалось выявить сколько-нибудь серьезных ошибок. Из разряда незначительных можно указать на пример перевода сочетания *evangelical Christians*, которое дано в дословном переводе как *евангельские христиане*. И хотя формально перевод правильный, все же следует иметь в виду, что в американском и российском контекстах эти понятия не идентичны.

Несмотря на высказанные замечания, книга Генри Верклера «Герменевтика» — отрадное явление на книжном рынке протестантской богословской литературы и несомненно принесет пользу изучающим Священное Писание.

Г.А.Сергиенко

Н.В.Порублев. «Культы и мировые религии»

М., «Благовестник», 1994, 336 с, тираж: 20 000.

Книга известного австралийского ученого Николая Порублева «Культы и мировые религии» несомненно является событием в современной христианской библиографии. Ее стремятся приобрести многие верующие евангельского исповедания, ею зачитываются студенты богословских школ — будущие пасторы и миссионеры.

Почему?

Во-первых, из-за чрезвычайной актуальности. Ни для кого не секрет, что современная Россия переживает настоящее нашествие нехристианских вероучений и культов. Идеологизированное сознание российского обывателя, лишившегося в результате падения большевизма пусть постылой, но привычной идеологии, начало искать ему замену. Увы, чистое евангельское христианство обыватель — в силу ряда объективных и субъективных причин — принять не сумел. В обывателе просыпается инстинкт ангажированности в тоталитарную систему, знакомую ему по коммунистическим временам, систему, предполагающую рабскую зависимость от вождей (лидеров, «гуру», «пророков» и т.п.), поклонение им (культ) и неприязнь к инакомыслящим. Ему неважно, в какой тоталитаризм он включается — в откровенно безбожный или псевдорелигиозный.

Размышляя об экспансии нехристианских вероучений, мы одновременно должны помнить, что Россия — страна многоконфессиональная. Стало быть, неминуемо встают вопросы о том, КАК ОТНОСИТЬСЯ К ПРЕДСТАВИТЕЛЯМ ДРУГИХ РЕЛИГИЙ, КАК ОБЩАТЬСЯ С НИМИ И КАК, НАКОНЕЦ, БЛАГОВЕСТВОВАТЬ ИМ. Для того чтобы их разрешить, следует не только крепко стоять в евангельской вере, но и иметь представление — отнюдь не поверхностное! — о мировых религиях. Без этого невозможно и нормальное сосуществование с иноверцами, и миссионерское служение среди них.

Во-вторых, книга Николая Порублева аналитична и доказательна, чем существенно отличается от множества переведенных на русский язык книг и брошюр западных христианских авторов. Большинство «антикультовых» книг, находящихся на книжных полках наших верующих, носит упрощенно-обличительный, схематический характер.

В-третьих, читателей несомненно привлекает и личность самого автора, благословенного служителя Божия и высокого интеллектуала.

Николай Порублев — выходец из среды русской эмиграции в Китае, уроженец г. Кульджа (Западный Китай). В 1954 году, пребывая в Шанхае, Николай уверовал в Христа как своего единственно-

го и личного Спасителя. С этого момента он начал серьезно изучать богословие, историю церкви, религиоведение. Результатом научной работы стало присуждение ему ученых степеней доктора миссиологии и бакалавра искусств (русский язык и литература, философия и социология). Церковное служение Н.Порублева связано с Австралией. Он возглавляет Союз евангельских христиан-баптистов этой страны, работает исполнительным директором австралийского Славянского Евангельского Общества по исследованию культов и религий.

Николай Порублев часто посещает родину своих предков — Россию, читает лекции студентам Московской богословской семинарии ЕХБ, участвует в конференциях и съездах нашего братства. Словом, он достаточно известное лицо в среде евангельских верующих.

Рецензируемая книга Н.Порублева — не что иное, как некое резюме его научных исследований и миссионерского служения на сегодняшний день. Она состоит из трех частей — «Религии мира — источники идей для различных культов», «Актуальные проблемы культов» и «Религиозные культы как примеры современных еретических движений».

В самом начале книги автор дает определение понятия «культ» и перечисляет его категории, включая псевдохристианские, восточные, псевдонаучные, синкретические и оккультные. Здесь же анализируется их происхождение, рассматриваются религии, из которых они вышли. Н.Порублев приводит сведения об анимизме, древнем политеизме, индуизме, джайнизме, буддизме, сикхизме, даосизме, конфуцианстве, синтоизме, зороастризме, исламе и иудаизме.

Примечательна глава об исламе (см. с. 111-120). Н.Порублев дает ему очень объективную и взвешенную характеристику. Эта характеристика представляет практический интерес для наших миссионеров, благоговещующих среди мусульман, а также для верующих, проживающих в регионах с преимущественно исламским населением или в тех местах, где есть мусульманские анклавы. Автор акцентирует внимание на наличии альтернативных повелений в «священной книге» Коран и следствиях этого в практической жизни мусульман.

Н.Порублев справедливо указывает на несоответствие ортодоксального и так называемого «народного» ислама, т.е. ислама духовенства и рядовых мусульман (см. с. 118).

Наконец, автор отмечает очень важный, в особенности для миссионера, момент — учение Корана о Христе.

«Мусульмане отвергают Его божественность как едиnorodного Сына Божия и не принимают учения о Святой Троице... — пишет Н.Порублев. — Они также отвергают искупительную смерть Христа на кресте. Но, с другой стороны, Коран представляет

Христа в более возвышенном свете, чем Мухаммеда, что во многом согласуется с Библией.

Кроме того, Коран говорит, что Христос исцелял больных и воскрешал мертвых» (с. 115-116).

«Большинство мусульман не знают об этих сведениях о Христе в Коране, — подчеркивает Н.Порублев. — А ведь они могут заставить рядового мусульманина задуматься, кем же на самом деле является Христос, если даже Коран так удивительно говорит о Нем?!» (с. 116).

К достоинствам книги Н.Порублева можно отнести и разоблачение экстрасенсорики, в особенности так называемого «феномена Кашпировского» (см. с. 301-317). Автор убедительно показывает заимствование экстрасенсорики из древнего язычества и восточных религий.

Что касается критики распространенных ныне культов — «Свидетели Иеговы», «Церковь Иисуса Христа святых последних дней» (мормоны) и других, то книга Н.Порублева в этом смысле добротна, но несколько типична для подобной христианской литературы. Впрочем, это не умаляет ее достоинств, особенно в плане доказательности.

Заметим, что Н.Порублев не только критикует те или иные религии, разоблачает культы и неортодоксальные духовные движения. Он дает конкретные, основанные на Священном Писании рекомендации, как к ним относиться.

Н.Порублев настоятельно советует деноминациям изучать мировоззрение и деятельность религий (культов) для того, чтобы уяснить, как и почему их идеи получают распространение, проводить научно-практические конференции, издавать литературу и периодику, анализирующие нехристианские течения с библейских позиций, приглашать экспертов-христиан для чтения антикультовых лекций среди служителей церкви и верующей молодежи, активно использовать светские средства массовой информации для изложения евангельских взглядов относительно нехристианских религий и культов.

Поместным церквям рекомендуется молиться о библейском воспитании своих членов, в частности молодежи. Служители церкви, по мнению Н.Порублева, должны иметь адекватные знания о культах, их учениях и методах работы; в проповедях они могут освещать проблему культов, разъясняя при этом пастве, что говорит Слово Божие по этому поводу. Автор советует служителям проводить в церквях семинары по антикультовой тематике и приобретать соответствующую литературу для последующего с нею ознакомления.

Верующим рекомендуется прежде всего постоянное Богопознание и твердость в вере Христовой.

В духе братской любви должен заметить, что книга Н.Порублева содержит досадные недочеты. Они особенно бросаются в глаза на фоне ее очевидных и несомненных достоинств.

Недочеты эти таковы:

1. В развенчивании нехристианских религий и культов автор апеллирует, в основном, не к источникам, а к литературе (это заметно и по содержанию книги, и по библиографии — преимущественно американской, приведенной в конце издания).

2. Н.Порублев допускает исторические ошибки. В частности, он пишет, что альбигойские войны начались в 1202 году (см. с. 152), тогда как это случилось семь лет спустя, в 1209-м.

На с. 116 автор сообщает, что исламизация кавказских племен закончилась в XIV веке, тогда как она завершилась только в начале — середине XIX столетия. До указанного периода многие народы Северного Кавказа исповедовали... христианство, о чем свидетельствуют недавние археологические раскопки и основанные на их результатах исследования дагестанских историков и этнографов. В частности, кандидат географических наук М.Аджиев доказал, что исламизация Северного Кавказа не была духовным выбором его народов или результатом насилия: она была политическим решением горских лидеров, стремившихся заручиться политической поддержкой исламской Турции в Кавказской войне с Россией.

3. В книге Н.Порублева содержится абсолютно неправильная трактовка предреформационного (точнее — предпротестантского) движения катаров на Юге Франции в эпоху классического средневековья (см. 151-153). Увы, как это ни парадоксально, Н.Порублев повторяет точку зрения на катаров... римско-католической церкви, а вернее, — инквизиции. Так что парадокс книги Н.Порублева заключен в том, что он — протестантский ученый — бичует предшественников Реформации и протестантизма.

Кстати, это сказывается и в том, что Н.Порублев называет «еретиками» русских стригольников XIV века (см. с. 153), в то время как в нашем братстве их считают предшественниками русского баптизма. Историк ЕХБ С.Н.Савинский именует стригольников «ранними протестантами на Руси» (см.: С.Н.Савинский, «Баптистское наследие», «Путь Богопознания», вып. 1, М., 1996, с. 131, 133). И эта оценка подтверждается убедительными доказательствами.

Н.Порублев дает также по ходу своей работы довольно неаккуратные — а зачастую откровенно спорные — характеристики западноевропейским анабаптистам (эпоха Великой Реформации) и русским духовным христианам (XVII—XIX вв.). Его оценки этих течений во многом совпадают с позицией римо-католиков (в отношении анабаптистов), с позицией Русской Православной Церкви и МВД царской России (в отношении духовных христиан).

4. В книге Н.Порублева упущены из вида некоторые тоталитарные секты, ныне активно действующие в России, например «Богородич-

ный Центр», «Белое братство», «Аум Синрикэ», секта Виссариона, «Институт знаний о Тожественности».

Перечисленные недостатки особенно досадны, поскольку труд Н.Порублева свидетельствует о нем как искреннем христианине и талантливом ученом. И хотя сам Н.Порублев пишет в предисловии книги, что «не претендует на высокий научный уровень и литературное совершенство изложения» (с. 13), заявка на это есть.

В этой связи хотелось бы заметить, что ряд недостатков книги «Культы и мировые религии» объясняется не столько просчетами автора, сколько явно неудовлетворительным редактированием монографии, предпринятым издательством «Благовестник».

Приведу лишь некоторые «образцы» редакторского «мастерства» довольно известного в христианских кругах издательства:

1. В главе 14-й мы встречаем подзаголовок «Проблема хронологии корейского текста» (см. с. 113) правильное — «текст Корана».

2. В той же 14-й главе перечисляются 5 «столпов» ислама (см. с. 113-114). Причем в разъяснении 3 «столпов» приводятся их арабские термины (Исповедание веры — «Аш-Шахада», паломничество в Мекку — «хадж», обязательное пожертвование — «закят»), а в разъяснении 2 — нет (имеется в виду молитва — «намаз» и 30-дневный пост — «саум»).

3. В своей книге Н.Порублев рассказывает о полигамии, которую практиковали мормоны (см. с. 179, 215, 254). Причем, если на с. 215, 254 сообщается, что власти США запретили ее в 1890 году, то на с. 179 — что этот запрет датируется 1980 годом.

4. И наконец, непонятно, по каким причинам «Международное общество сознания Кришны» редакторы подают как организацию под названием «Хари Кришна» (см. гл. 24). Это терминологически неверно. «Харе Кришна» (а вовсе не «хари»!) — это не название культа, а только начало мантры его сторонников.

Приведенные примеры редакторских просчетов говорят о том, что Издательствам нашего братства нужны верующие редакторы высшей квалификации.

Что касается труда Н.Порублева, то мне представляется целесообразным высказать следующие рекомендации:

1. Необходимо доработать и переиздать книгу «Культы и мировые религии» более крупным тиражом.

2. Преподавателям богословских школ следует использовать результаты исследований Н.Порублева при подготовке к занятиям по сравнительному религиоведению.

3. Есть также прямой смысл перевести книгу Н.Порублева на языки народов СНГ.

Да благословит Господь брата Николая Васильевича Порублева в его служении на ниве христианской науки!

В.В.Солодовников

**Брюс Метцгер. «Текстология Нового Завета.
Рукописная традиция, возникновение искажений,
и реконструкция оригинала»**

Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея,
Москва. 1996

В издательской программе Библейского-Богословского института св. апостола Андрея уже имеются интересные публикации и монографии. Появление же в их числе русского перевода труда Брюса М. Метцгера (Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration. Third, enlarged edition. New York: Oxford University Press, 1992*) — это не просто особое достижение института и научного редактора перевода игумена Иннокентия (Павлова), но и знаменательное событие в русской библеистике.

Издание книги всемирно известного ученого, специализирующегося в области новозаветной текстологии, автора многих авторитетных публикаций по данной тематике, члена комитета по изданию греческого Нового Завета и профессора Принстонской богословской семинарии (США), не может не побудить к своевременной рецензии.

Само название книги указывает на обсуждаемую проф. Метцгером проблему и на ее основную цель — «познакомить читателя со специальной наукой и искусством текстологии применительно к тексту Нового Завета» (с. xiv). Определение текстологии как *науки и искусства* — это точно и со знанием дела сформулированная автором книги специфичность текстологических исследований. С такой постановкой вопроса нельзя не согласиться.

Книга разделена на три части, содержание и порядок которых имеет сходство с другими аналогичными работами (ср., например, работы: **Eberhard Nestle**, *Einführung in das griechische Neue Testament*, 2te, 1899; **Kurt Aland and Barbara Aland**, *The Text of the New Testament*, 2nd ed, 1989.). Одно из достоинств книги заключается в том, что объем ее разделов равномерен.

Наш автор в начале *первой части* работы дает краткое, но содержательное описание процесса изготовления книг в древности, где объясняет суть создания рукописных памятников античности (с. 1-33). Разделы этого обзора «касаются тех аспектов греческой палеографии, которые имеют отношение к текстологии Нового Завета» (с. 1) и которые, несомненно, пополнят скудный читательский запас сведений о создании Священных книг Нового Завета.

Древние рукописи... не единственный источник для реконструкции оригинала. В дополнение к почти пяти тысячам греческих рукописей, содержащих текст Нового Завета (полностью или фрагментарно), текстолог может воспользоваться древними

переводами и множеством цитат из Священного Писания, найденными в литературных сочинениях святоотеческого периода. Важнейшим из этих свидетельств посвящен второй раздел первой части (с. 33-91).

Во второй части книги читатель найдет необходимую справку о ранних редакциях греческого Нового Завета. Проф. Мецгер сообщает о возникновении и историческом развитии текстологии, оценивая методы и подходы, которыми пользовались специалисты в этой области применительно к библейским текстам (с. 92-143). Несмотря на небольшое количество страниц, содержание второй части впечатляет охватом исторического обзора.

Для русского читателя важным представляется пояснение о так называемом *Textus Receptus*, т.е. общепринятом стандартном тексте, который и лежит в основе Синодального перевода Нового Завета, впервые опубликованного в 1876 году. Основу *Textus Receptus* «составляют ряд поздних и случайно подобранных минускульных рукописей, а некоторые его фрагменты вообще не имеют соответствий в сохранившихся рукописях» (с. 103). Следовательно, Синодальный перевод — стандартный текст русского Нового Завета — исходит от далеко не совершенной редакции греческого оригинала. Итак, рассматриваемая нами книга проливает свет и на источник русского перевода, читаемого большинством христиан в СНГ. (Впрочем, несмотря на проблематичность *Textus Receptus* Синодальный перевод на фоне прочих переводов все еще остается лучшим по содержанию и форме.)

Становление текстологии как научной дисциплины, современные методы текстологии, причины возникновения ошибок в рукописной традиции и основные критерии в оценке разночтений — стержневые вопросы, которые автор дидактически излагает в третьей части книги (с. 144-242). Эти темы взаимосвязаны между собой, поэтому не будет лишним еще раз отметить талант и многоопытность ученого, которые прослеживаются в книге. Освещение многих текстологических вопросов основывается автором книги не на случайном материале, но на примерах самого Нового Завета. Умение описать методы текстологии и предоставить веские аргументы собственной точки зрения, правильно акцентировать преимущество одного метода над другим, предоставить собственную позицию и при этом высоко ценить результаты исследований других — это не просто характеристики или достоинства авторского научного стиля Брюса Мецгера, а образец для подражания.

Основное достоинство книги — наглядность выполнения задач, возникающих в силу определенных причин перед специалистами библейской текстологии (особенно см. раздел «Практика новозаветной текстологии», с. 202-242). Эти задачи были исходными при составлении книги. Первая из них — выбрать и систематизировать присутствующие в рукописной традиции вариантные чтения. Вторая — сравнить и сделать оценку рукописей, содержащих эти раз-

ночтения. Текстологические исследования проводятся по установленному в науке методу, который не только определяет критерии сопоставления внешних и внутренних признаков, но и истолковывает возникновение возможных преднамеренных или случайных изменений текста. Только после этого можно предложить решение в пользу одного из вариантов (т.е. выявить вариант текста, вероятно принадлежащий автографу). Третья задача текстологии, необходимая для окончательного решения проблемы, — реконструировать оригинал и попытаться объяснить возникновение искажений в рукописной традиции.

Приложение книги (с. 260-303) — это не тот материал, который «жаль не, напечатать», а наоборот, по словам автора, — сообщение о наиболее значительных в период 1964—1990 гг. достижениях в тех областях, которые последовательно описываются в книге. Нам представляется, что дополнения уместны и весьма полезны. Особенно нужно отметить заметки о статистике и классификации имеющихся греческих рукописей, число которых продолжает возрастать.

Как и любое издание, данная книга имеет свои слабые стороны. Проф. Мецгер не предоставляет детальные разъяснения к стандартным (на момент публикации книги) изданиям греческих текстов Нового Завета (UBS³; NA²⁶) и не комментирует существенные частности *apparatus critici*, которым, как предполагается, должен пользоваться каждый исследователь. Сравнивая данную монографию с аналогичным признанным трудом немецких текстологов Курта и Барбары Аланд (ранее указ. соч.), можно обнаружить явное превосходство последней. Авторы не только комментируют *apparatus critici* UBS³ и NA²⁶, но и снабдили книгу большим количеством полезных иллюстраций, таблиц, описательных записок для различных типов греческих рукописей и списками их классификации. Само собой разумеется, что все детали не могут быть учтены в одной книге. Поэтому чтение книги немецких новозаветных текстологов и других исследований восполнит указанные недостатки. Именно с такой целью проф. Мецгер составил список дополнительной литературы по текстологии Нового Завета (см. с. 304-308).

Говоря же только о самом русском переводе книги, уместно сделать целый ряд замечаний. Во-первых, судя по тексту, читатель, знакомый с новозаветной текстологией, поймет, что перед ним перевод, выполненный добросовестными специалистами своего дела. Однако было бы наивным считать, что русское издание книги Мецгера непогрешимо в переводе и редактуре. Оставив незначительные смысловые и стилистические погрешности, отметим неточности перевода (или опечатки?), которые весьма искажают подлинное значение слов проф. Мецгера. Так, например, автор цитирует пастыря Ерма: *<detter by letter, for I could not make out the syllables>*. Но в русском переводе мы читаем: «буква за буквой, слог за слогом» (см. с. 11, примеч. 2), Далее, перевод «перо автора

попадало на нужную строку» появляется как эквивалент английской фразы: *uthat bumped his pen into the wrong places*» (с. 101); или перевод «для весьма вероятного чтения» — вместо «*the almost impossible reading*» (с. 239).

Во-вторых, оставив без перевода выражения на греческом и латыни, издатели (по словам научного редактора) старались учесть академический уровень читателей книги, на который ориентировался проф. Мецгер. Эти стремления, к сожалению, не достигнуты в полной мере, так как перевод выражений на греческом и латыни иногда встречается там, где он не предусмотрен автором (например, дважды на с. 11), а иногда перевод отсутствует, хотя проф. Мецгер счел нужным дать его. Далее, в ряде случаев переводчики берутся давать полное русское название древних переводов греческих рукописей, обозначенных символами, тогда как в других случаях оставляют символы (например, на с. 235). Аналогично обстоит дело и с обозначением патристики.

Далее нужно отметить, что критические авторские примечания и их частности, освещающие текстологические вопросы, весьма важны в том виде, в котором они подаются в английском издании. Русский же перевод книги проф. Мецгера является искаженным в ряде случаев настолько, что может быть использован как наглядный пример возникновения искажения (убежден, что непреднамеренных). Эти искажения касаются, в основном, системы обозначений греческих рукописей и кодексов. Так, например, в русском переводе Санкт-галленский кодекс и кодекс Тишендорфа (соответственно А и L) неоднократно ошибочно принимаются один за другой (с. 61 и 167); некоторые древние кодексы обозначены греческими буквами вместо латинских, а другие — наоборот (см. с. 220 — G, L, P (?) вместо Г Л П; но L вместо А — там же; ср. с. 212....- Y вместо У; см. так же с. 33 — aleph вместо а); неправильно указывается порядковый номер папирусов (см., например, с. 217 — P¹ вместо P⁴); дается неправильная сноска новозаветного источника (см. с. 220 — Ин. 8:52, а должно быть Ин. 7:52); и другие виды замен или опечаток.

В переводе наличествует ряд опущений (например, опущение минускула 462 для различения *τοι θεοι*). Недопустимым можно считать случай, когда переводчик и редактор выпустили из текста целый параграф (см. с. 240; вероятная причина, возможно, — *parablesis* «небрежность» или *homoiarcton* т.е. пропуск по причине одинакового начала строки), нарушив тем самым контекст. Это привело к тому, что дальнейшие аргументы проф. Мецгера утратили свое значение. Итак, при публикации второго издания книги необходимы некоторые исправления.

Теперь обратимся к редакции книги. К сожалению, ответственные за редактуру не избежали типичной для многих русских публикаций недоработки — отсутствия именного указателя и ука-

зателя новозаветных источников, присутствующих в английской версии. Далее, рисунки №1 и №2 (снимки древних унциального и минускульного писем с «дешифровкой»), помещенные автором в английской версии на страницах, где он сообщает о древних стилях греческого письма, в русском переводе вынесены в конец книги, а «дешифровка» — т.е. содержание писем на современном стиле греческого письма — вообще отсутствует! Кажется неуместным игнорировать мудрый авторский замысел. И наконец, если авторские примечания могут послужить читателю ориентиром для дальнейшего чтения, то немногословные комментарии и разъяснения Игумена Иннокентия (Павлова) в русском издании могли бы оказать дополнительную помощь читателю. Учитывая факт того, что круг специалистов новозаветной текстологии в России все еще невелик, нам представляется уместным увеличить число редакторских разъяснений для непосвященных читателей. Сама книга от этого не пострадала бы, а вот для многих читателей стала бы более доступной и, следовательно, — полезной.

Несмотря на все погрешности, книга принимается с восторгом. Само собой разумеется, что для тех, кто впервые знакомится с наукой текстологии, книга проф. Брюса Мецгера может показаться далеко не азбучной. Помощь и практическое знакомство с дисциплиной можно найти не только в Библейско-Богословском институте, рекламу которого редакция не забыла разместить в книге проф. Мецгера, но и в других богословских семинариях и христианских университетах, где труд проф. Мецгера уже становится стандартным учебником по экзегетике и текстологии Нового Завета.

Было бы уместным, если бы данная книга уже в ближайшие годы побудила начинающих богословов к углубленным изысканиям и текстологическим исследованиям. Наши желания совпадают с чаяниями великого ученого, поэтому совместно с проф. Брюсом Мецгером мы возлагаем большие надежды на это издание, которое несомненно должно поощрить интерес молодых ученых к науке и искусству текстологии Нового Завета (с. xii).

А.И.Негров

ISBN 5-7454-0128-1

ЛР № 030588 от 13.01.94.

Подписано в печать 1.04.97. Формат 60X90 1/16.

Объем 9 п. л. Печать офсетная. Тираж 2000 :жз. Заказ № 505.

По заказу Московской богословской семинарии
евангельских христиан-баптистов.

Издание ХО «Библия для всех».

196233, СПб., пр. Космонавтов, 96, корп. 1. А/я 237.

Отпечатано с оригинал-макета в ГПП «Печатный Двор»
Комитета РФ по печати. 1971 10, СПб., Чкаловский пр., 15.

КНИГИ, ИЗДАННЫЕ ХРИСТИАНСКИМ ОБЩЕСТВОМ

«БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ»

Библейская литература

Библейский словарь. *Э.Нюстрем.* (522 стр., 177 ил., твердый переплет.) Новое пересмотренное и исправленное издание с иллюстрациями.

Библейский справочник. *Генри Геллей.* (861 стр., 73 ил., 71 карта, твердый переплет.) Пособие предназначено всем, кто желает глубже понять Библию. В нем вы найдете заметки на каждую книгу Библии с толкованием трудных для понимания текстов, разнообразные библейские сведения, сообщения о важных археологических открытиях, данные по истории церкви, а также советы посещающим церковь. Пособие призвано показать богатство и неоценимую пользу Библии для всего человечества и каждого человека в отдельности. Надеемся, что эта книга станет благословением для многих людей различных вероисповеданий.

Библия (в Синодальном переводе, канонические книги).

Новый Завет и Псалтирь.

Полная симфония (на канонические книги Священного Писания). Первая русская симфония, в которой приведены ссылки на все слова, содержащиеся в Библии.

Симфония на Ветхий и Новый Завет.

Богословская и справочная литература

Библейская систематика. *Лерой Форлайнс.* (272 стр., твердый переплет.) Учебник по систематическому богословию, раскрывающий принципиальные вероучительные положения Священного Писания. Свообразие и ценность работы заключается в том, что изложение теории сопровождается размышлениями о возможностях и способах ее практического использования.

Библейские основы. *Т.Маклуэйн.* (632 стр., твердый переплет.) Книга представляет собой тщательно разработанную программу уроков по изучению Библии. Предлагаемые занятия раскрывают содержание Библии в хронологической последовательности, так что читатели смогут узнать, как Бог шаг за шагом открывал Себя людям через Священное Писание. В пособии вы найдете материал начиная с книги Бытие и заканчивая историей жизни Иисуса Христа. Если вы преподаете в воскресной школе, являетесь пастором церкви, ведете группу разбора, изучаете духовные истины дома вместе с семьей — то эта книга написана именно для вас.

Введение в Новый Завет. *Дональд Гатри.* (912 стр., твердая обложка). Данная книга представляет собой серьезный академический труд, объективно и непредвзято освещающий почти все существующие на сегодняшний день изыскания в области Нового Завета. Автор постарался дать введение к книгам Нового Завета с достаточно консервативной точки зрения верующего ученого, принимающего Слово Божье как богодухновенную истину. Он учитывал существование разных теорий и замечаний о книгах и содержании Нового Завета, а потому коснулся и их в своем труде. Автор не пытается разрешить спорные вопросы, а просто разбирает современные критические мнения, представляя их на суд читателей. Книга Дональда Гатри содержит много информации и библиографического материала. Серьезный читатель найдет в ней обширную информацию об исторической обстановке, о времени и месте написания, о цели и назначении книг Нового Завета, их содержании и богословском значении в христианстве. Книга рассчитана на студентов, углубленно изучающих богословие, на специалистов и на всех читателей, серьезно интересующихся текстом Нового Завета.

Диспут о проявлении действительности индульгенций. 95 тезисов. *Мартин Лютер.* (63 стр., мягкая обложка.) Книга является первой публикацией на русском языке знаменитых 95 тезисов немецкого католического монаха Мартина Лютера, под-

линный смысл и назначение которых были искажены советской историографией. Перевод издается параллельно с оригинальным латинским текстом. Подробный историко-богословский комментарий и проблемная статья о соотношении гуманизма и Реформации позволяют лучше уяснить исторический контекст данного памятника. Издание рассчитано на историков, преподавателей, студентов, школьников и всех, кому безразлична история протестантизма.

Закономерности роста церкви. *Дональд МакГавран.* (447 стр., твердый переплет.) Проповедь Евангелия и рост Церкви — существенная часть христианской веры и церковной работы. Если церковь действительно проповедует Евангелие и объединяет верующих, то тем самым она несет отдельным людям и целым народам веру и покорность Богу. Рост церкви — это гораздо более сложный и глубокий процесс, нежели внесение новых имен в церковные списки. Это процесс, в ходе которого отдельные люди и целые народы становятся истинными христианами. Фундамент роста Церкви — теология и верность Библии. Эта книга о теологии, теории и практике миссий. Перед читателем открывается новое видение того, чем может быть миссионерская работа. Книга адресована прежде всего церковным деятелям и миссионерам.

Ключевые понятия Библии. *К.Барнуэлл, П.Дэнси, Т.Поп.* (495 стр., твердый переплет.) Словарь-справочник предназначен для пасторов, проповедников и всех, кто имеет желание глубже разобраться в терминах и образах, которые часто встречаются в Библии. Материал излагается с опорой на значение греческих слов. Русские слова сравниваются с их греческим эквивалентом, и толкованию подвергается именно греческое слово. К достоинству этого словаря-справочника можно отнести то, что в нем приводятся все новозаветные цитаты, в которых встречается разбираемое слово. Даются замечания относительно родственных слов и слов, близких по смыслу.

Краткий греческо-русский словарь Нового Завета. (139 стр., мягкая обложка.) Данный словарь составлялся с учетом опыта отечественных греческо-русских словарей и традиционного Синодального перевода. Настоящий словарь является пособием для изучения и исследования текста Писания на языке оригинала.

Поиск значимости. *Роберт Мак-Ги.* (111 стр., мягкая обложка.) Основная личностная необходимость каждого — ощущать себя достойным человеческим существом. Чувство значимости является решающим для эмоциональной, духовной и социальной стабильности людей. Стремление к ценности своего «я» заложено Богом и может быть удовлетворено только Им. Ориентированное на Христа мнение о себе не наносит ущерба истинному ученичеству — это результат понимания и применения истин Писания. Скрамная, здоровая самооценка базируется непосредственно на Божьей истине. Цель книги — дать ясное библейское знание основ нашей самооценки.

Путь богопознания. Выпуск 1. (188 стр., мягкая обложка.) Богословско-публицистический журнал. Основная задача данного журнала — издавать работы как отечественных, так и зарубежных протестантских авторов, посвященные исследованию Библии, ее исторической, экзегетической, богословской и психологической проблематике, а также возможностям преломления библейских истин в контексте современности. Редакция надеется с помощью журнала выявить новых авторов, помочь им выразить себя и побудить тех, кого заботит состояние наших церквей, к богословскому диалогу.

Экзегетика Нового Завета. *Гордон Фи.* (128 стр., мягкая обложка.) Данная книга является прекрасным руководством для желающих научиться толковать Библию. Целью автора было создать руководство ко всем этапам, которые необходимо пройти, чтобы дать правильное истолкование греческого текста. Книга предназначена для пасторов и студентов богословских учебных заведений.

Книги по теории сотворения

Библейские основания современной науки. *Генри Моррис.* (476 стр., 32 ил., 8 таб., мягкая обложка.) В книге известного американского ученого-креациониста накопленные современной наукой данные соотносятся с тем, что написано в Библии о происхождении Вселенной, Земли и человека.

Жизненно важные вопросы. **Ф.Стотт.** (174 стр., 59 рис., мягкая обложка.) История науки содержит немало примеров трудностей, которые возникают, если в научном мышлении укореняются сомнительные идеи. Автор данной книги приводит примеры научных заблуждений и рассматривает их губительные последствия для общественной жизни. Теория эволюции, например, оказала огромное влияние на мировую историю. Однако большое число наблюдений опровергает ее. Великие ученые характеризовали теорию эволюции как «в высшей степени нелепое» представление, «сказку для взрослых», «величайший обман в истории науки». Сотворение и развитие посредством натуралистических случайных процессов полностью противоречит ясному утверждению: «И сказал Бог... и стало так». Ф.Стотт убежден, что лишенный помощи свыше человеческий интеллект не может быть совершенным ни в одной области науки. В своей книге он пытается привлечь к этой проблеме внимание читателей и указать путь к ее решению. Поиск порядка и законов в творении имеет смысл, если мы признаем Творца, Который действует упорядочено и устанавливает Свои законы. Привилегия ученого состоит в возможности следовать за замыслом Бога. Автор книги советует всем, кто занимается научными исследованиями: нелегично начинать с мудрости мира сего, а затем пытаться примирить достигнутые на этой основе выводы с мудростью Бога. Поиски истины должны начинаться с мировоззрения, основанного на Истине. Книга предназначена для специалистов, занимающихся научными исследованиями, преподавателей, студентов высших учебных заведений.

Учебная литература

Библиология. *В.А.Мицкевич.* Тома 1 — 2. (Мягкая обложка.) Учебник по библиологии окажет неоценимую помощь всем изучающим Священное Писание. Он поможет вам лучше увидеть в различных прообразах обещанного Мессию, установить хронологию библейских событий и время написания тех или иных книг Ветхого и Нового Заветов, познакомит с представителями положительной и отрицательной критики Библии и даст им соответствующую оценку. В учебник вошли лекции по общему введению в Священное Писание, лекции по Ветхому Завету с обзором всех его книг и лекции по Новому Завету. Книга рекомендуется студентам богословских учебных заведений, слушателям библейских курсов, **пасторам и проповедникам Слова Божия.**

История христианства. *А.В.Карев, К.В.Сомов.* (361 стр...мягкая обложка.) Учебное пособие по общей истории христианства, разработанное для библейских курсов ЕХБ. В основу пособия легли труды служителей братства евангельских христиан-баптистов. К.В.Сомовым написаны двенадцать очерков с I до XII вв. Остальные восемь очерков из истории христианства (с XIII по XX вв.) написаны А.В.Каревым. Читатели книги смогут узнать, как зарождалась христианская вера и как она развивалась в разных странах в течение двадцати веков, познакомиться с выдающимися религиозными деятелями и мыслителями.

Экзегетика. *А.В.Карев, А.И.Мицкевич, В.А.Попов.* (205 стр., мягкая обложка.) Каждый читатель Библии задается вопросами: как надо понимать Писание? какой смысл имеют слова Писания? Данная книга представляет собой сборник лекций, в которых разъясняется методика толкования Священного Писания, разбираются основные аналитические и вспомогательные средства истолкования Библии, классифицированы и истолкованы евангельские притчи, произведен экзегетический разбор Евангелия от Иоанна и Послания апостола Иакова. Книга окажет помощь всем, кто стремится к углубленному изучению Священного Писания.

Духовная проза

Апостол Павел, человек и учитель, в свете иудейских источников. *Р.Сантала.* (177 стр., мягкая обложка.) Это третья из серии книг данного автора, в которых он соотносит библейский материал с раввинистической литературой. Автор подвергает глубокому анализу и раскрывает личность великого апостола, исследуя его жизнь и труды. Если вас интересует, какие факторы повлияли на развитие личности апостола Павла, какое он получил образование, какие методы обучения преобладали в те времена, что известно нам о свойственном тому времени толковании Закона, — ответы эти вопросы вы найдете в данной книге. Оценивая Павла

как человека и учителя, читатели поразятся его энергии и организаторским способностям. Автор книги стремится выявить основные принципы богословия Павла и их место в его системе мышления. Послания Павла отличаются от других иудейских источников тем, что он не упоминает в них ни одного из исследователей своего времени — ни Гиллея, ни Шаммая, ни Гамалиила. Только записанное слово Ветхого Завета было для него достаточным основанием, на котором он мог строить свое учение и свою жизнь. Учение Павла соответствует мессианским ожиданиям того времени. Однако после встречи со Христом Павел сосредоточился только на проповеди Царства Божия и его эсхатологического исполнения в Иисусе Христе. Так он стремился убедить своих слушателей, что Иисус является Мессией и Спасителем.

Духовное возрастание в христианской жизни. *Дональд Уитни.* (256 с, мягкая обложка.) Автор рассуждает о том, что такое благочестие и как на практике достигать благочестивой жизни, исполненной Духа Святого. Вы узнаете о таких факторах, способствующих духовному росту и являющихся неотъемлемой частью практического христианства, как насыщение Словом Божиим, молитва, пост, поклонение, служение. Книга окажет помощь на пути духовного возрастания всем, кто к этому стремится.

Духовные дары. *Е.Юнкаала.* (76 стр., мягкая обложка.) Цель книги — сжато разъяснить библейское учение о дарах Святого Духа. Современные христиане наибольшее внимание уделяют трем дарам: пророчеству, иным языкам и исцелению больных. Однако автор обращает внимание читателей, что в Библии упоминается более двадцати духовных даров. Автор рассуждает о многообразном богатстве даров Духа и побуждает верующих искать и претворять в жизнь свои дары. Книга призвана помочь каждому христианину найти свое место в Божьей Церкви и служить ближним своими духовными дарами.

Изучение плана. *Кеннет Мак-Кинли.* (148 стр., 18 ил., мягкая обложка.) Исследуя книги Ветхого Завета, автор раскрывает гармоничную взаимосвязь Пятикнижия Моисея, исторических, поэтических и пророческих книг, выделяя в истории взаимоотношений человека с Богом ряд этапов, или диспенсаций. Он рассматривает все книги Библии как единое целое, связанное одной темой, темой спасения или искупления. Как в отдельности, так и в целом книги Священного Писания открывают Божие намерение: примирить через Христа падший и мятежный род человеческий. Занимаясь подготовкой этого труда, доктор Мак-Кинли опробовал свою концепцию в течение 18 лет преподавания Ветхого Завета в университете Летурно в Лонгвю, штат Техас, США. Эта книга окажет помощь тем, кто желает узнать, какой вклад вносит Ветхий Завет в Божий план человеческой истории.

Любовь в браке. *Э.Уит, Г.Перкинс.* (212 стр., мягкая обложка.) Книга адресована тем супругам, которые столкнулись в своем браке с проблемой недостатка любви. По мнению авторов, каждый из супругов должен осознать свою ответственность за построение любви в семейной жизни. Надежды на то, что плохие взаимоотношения улучшатся сами собой или со временем появятся больше любви, напрасны. Авторы дают советы, как Божьим путем развивать любовные взаимоотношения в семье, и призывают супругов к активным действиям по созиданию своего брака.

Любовь покрывает. *П.Биллхаймер.* (109 стр., мягкая обложка.) Книга посвящена вопросу единства Церкви, которое обусловлено общностью духовного происхождения всех детей Божиих. Проблема разделения Тела Христова — одна из важнейших проблем, стоявших перед Церковью с ее младенчества до настоящего момента. Автор данной книги анализирует эту проблему, заостряет внимание читателей на вопросах, которые приводят к разделению. Он призывает читателей учиться любви, превосходя деноминационные и доктринальные различия. Книга адресована всем, кто обеспокоен проблемами разделения и стремится к достижению единства среди детей Божиих.

Операция «Мир». *П.Джонстоун.* (714 с, более 100 табл., карт, твердая обложка.) Автор предпринял попытку описать мир, отобразив духовные нужды каждой страны. Его книга — это алфавитный и региональный перечень с конкретными нуждами для молитвы за каждую страну. В ней представлены статистические данные по религиозному развитию, свежая информация о политических и социально-экономических изменениях, новые данные роста и плотности населения. Книга пред-

назначена для всех христиан, которые молятся за распространение Евангельской вести во всем мире.

От вины к славе. *Рэй Стедман.* (442 стр., мягкая обложка.) Книга призвана донести до наших сердец истинный смысл Послания к римлянам, помочь нам уразуметь его важное значение для современности. Автор последовательно разбирает Послание к римлянам, в котором раскрывается Божий план в отношении человечества, и считает, что только осознав свою греховность, человек может получить дар праведности. Исследуя Послание к римлянам, автор книги следует логике апостола Павла по мере того, как разъясняет тот путь, по которому Бог ведет нас к достижению великой цели: уподобить нас образу Сына Божия. Книга поможет читателям ответить на вопросы: каков Божий план в отношении лично моей жизни, как спастись, как жить жизнью, угодной Богу, и возрастая в вере?

Песни сердца. *Р.Клементс.* (171 стр., мягкая обложка.) Книга из серии «Христианство и психология». Какими принципами следует руководствоваться в ситуациях, когда мы сталкиваемся с неурядицами, неразрешимыми проблемами, предательством друзей? В поисках ответа на эти вопросы автор книги обратился к Псалтири. Его книга представляет собой анализ отдельных псалмов с точки зрения психологии человека и просицирует их на жизнь современного общества. Псалтирь вобрала в себя всю палитру человеческих эмоций и переживаний: боль, страх, гнев, тоску, одиночество, радость, благодарность. Именно эта книга позволяет приобщиться к опыту преодоления внутренних конфликтов. Книга поможет читателям открыть для себя живой и прекрасный мир Псалмов, где достигнуто единение разума и сердца.

Преклоняя колени, мы торжествуем. Тома 1 — 2. *Эдвин и Лилиан Харви.* (Мягкая обложка.) Авторы книги в течение нескольких лет собирали свидетельства служителей Божьих и миссионеров о том, как Господь приходил к ним на помощь, когда они зывали к Нему, не надеясь на собственные силы. В своей книге они делятся с читателями выводами о том, как добиться в Божьем труде плодов, пребывающих вечно. Каждый том книги содержит шестьдесят чтений, из которых читатели узнают о важности молитвы, о том, какое время следует отводить молитве, какие препятствия может встретить молящийся христианин. Авторы рассуждают о том, как Бог отвечает на наши молитвы. Свои рассуждения они основывают на Божьих обетованиях, записанных в Библии, и иллюстрируют примерами из жизни христиан, посвятивших себя на служение Богу и близким. Книга будет полезна всем христианам, которые хотят иметь глубокую молитвенную связь с Богом и желают вести победоносную духовную жизнь.

Религия антихриста. *Алексеев, А. Григорьев.* (171 стр., мягкая обложка.) Основная тема книги — возникновение и развитие нового религиозного сознания в XX веке. В книге отмечается, что наши современники если и проявляют интерес к религии, то предпочитают выбирать не догматы Библии, а то, что поражает воображение, раскрывает экстраординарные способности или дает физическое исцеление. Авторы анализируют экспансию восточного мистицизма, феномен НЛО, проявления современного оккультизма, влияние на религиозные представления открытия «жизни после смерти». В книге отражены новые тенденции в жизни христианских церквей: экуменизм, модернистское богословие и харизматическое движение. Рассматривается проблема психических нарушений, вызываемых оккультными экспериментами. Даются практические советы по освобождению от оккультной зависимости.

Сейте разумное, доброе, вечное. Русская классика в свете Евангелия. *О.С. Колесова.* (136 стр., мягкая обложка.) Автор книги, журналист, не остается равнодушным к недоговоренности, замалчиванию христианских аспектов жизни и творчества великих русских писателей. Не претендуя на полное освещение сложных вопросов, автор пытается осмыслить жизнь и творчество классиков с позиции верующего человека. Русская литература, русские писатели всегда занимали особое место в общественном мнении, им всегда предназначалась роль пророков и властителей человеческих дум и чаяний. Автор книги не пытается делать открытий, а просто возвращает всех, кто «проходил» русскую классику по школьной программе, к тому, чем жив человеческий мир, — к Евангелию, и пытается взглянуть на творчество Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Некрасова, Толстого и других рус-

ских писателей глазами простого читателя-христианина. Беседы О.С. Колесовой — новый, непривычный для многих из нас подход к творчеству. Они побуждают не только перечитать знакомые произведения, но даже переосмыслить и иначе оценить их.

Созидание брака. Лоуренс Дж. Крабб Младший. (160 с, твердый переплет.) Книга написана для тех, кто хочет построить свой брак в соответствии с Божьим замыслом. В ней предпринята попытка рассмотреть брак как духовное, душевное и физическое единство супругов. Автор анализирует наиболее часто встречающиеся на практике ложные представления о браке, которые являются причиной взаимного напряжения, натаютости, досады и отчуждения. Существует ли реальное решение этих проблем? Автор пытается сформировать у читателей всестороннее понимание Божьего замысла в браке. Возможно, супруги, потерявшие надежду на сердечные и близкие взаимоотношения в браке, обретут ее при помощи этой книги. А молодым людям, задумывающимся о создании семьи, она поможет строить свой брак по библейским принципам.

Супружество. (291 стр., мягкая обложка.) Данное учебное пособие ставит своей целью помочь читателям понять, что такое библейская модель брака. Исследовав и поняв ключевые тексты Писания относительно семейных отношений, вы сможете применять их в своей жизни, положив тем самым крепкое основание своего брачного союза. Особое внимание уделяется вопросам общения между супругами, даются советы, как выходить из конфликтных ситуаций, как наладить диалог. Вы узнаете о качествах благочестивого мужа и благочестивой жены. Данное пособие можно изучать в семейном кругу и в группах. Оно окажет помощь всем, кто стремится строить отношения в семье по Божьему замыслу.

Я осмелилась назвать Его Отцом. Б.Шейх, Р.Шнайдер. (150 стр., мягкая обложка.) Многие люди, желающие посвятить свою жизнь Богу, задаются вопросами: выполнит ли Бог Своё обещание всегда заботиться обо мне? защитит ли Он меня при любых обстоятельствах? В этой книге изложена подлинная история Вилкис Шейх, пакистанской женщины благородного происхождения, которая столкнулась с подобными вопросами на перекрестке своей жизни. После того как ее покинул муж (высокопоставленный правительственный чиновник), она удалилась в семейное поместье, чтобы обрести душевный мир и доживать свои дни в тихой роскоши. Но мир, к которому она так стремилась, ускользал от нее. Исследуя Коран, она нашла много ссылок на пророка Ису (Иисуса Христа). Из любопытства она обратилась к страницам Слова Божия. Чтение Священного Писания побудило ее к серьезным размышлениям и глубоким переменам в жизни. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

Заказать эти книги, а также более трехсот книг других наименований можно

— *по почте:* 196233, г. Санкт-Петербург, а/я 237, ХО «Библия для всех»; 347340, г. Волгодонск, а/я 2273, ХМ «Библия для всех»; 270117, г. Одесса, а/я 21, издательство «Христианское просвещение»; 270066, г. Одесса 66, а/я 3, издательство «Богомыслие»; 2068, г. Кишинев, а/я 184, церковь «Свет миру»; 225860, г. Кобрин (Беларусь), а/я 44, миссия «Эммануил»; 123290, г. Москва, а/я 83, «Книга почтой»;

— *по телефонам:* издательство «Богомыслие»: г. Одесса, тел. (0482) 52-87-36; издательский фонд «Свет Евангелия»: г. Ровно, тел. (0362) 22-83-54; проект «Лоза»: г. Новосибирск, тел. (3832) 43-76-25; миссия «Эммануил»: г. Кобрин, тел. (01642) 2-38-02; церковь «Свет Евангелия»: г. Минск, тел. (0172) 46-24-77; Библийский центр «Спасение»: Латвия, г. Даугавпилс, ул. Новембра, д. 195в, тел. (01354) 34-382.

Приобрести книги можно по адресам:

магазин «Христианская книга»: г. Санкт-Петербург, ул. Лебедева, д. 31, тел. 541-86-88; Союз ехб россии: г. Москва, Варшавское шоссе, д. 29/2; клуб «Вифания»: г. Иркутск, ул. 3-го Июля, д. 24а, тел. (3952) 35-92-65.

Для оптовых покупателей действует гибкая система скидок.